الحمد لله الذي يخص من شاء بما شاء من جلايله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرتضى أرساله
الذي أخرجت أمته من النور الخلقيه، وخصت من كرمه على مولاه تعالى بكونها خير أمة
وخص بفضله سبحانه منها خواص، جعل البعض في الضبط والعز والمناصب وجعل من هؤلاء
الخواص أفرادا أمدهم بأنوار هدايته إمدادا، وأكمل بهم إحياء علوم الدين واستخرج
بهم من قاموس بحرها نفايس جواهر هذا النبي صلى الله عليه وعلى آله الأكرمين وجعل بنيته
المنتدبين والناظرين بهم باختصار الرسوم الدين وبعد فمن نعم الله على
مولانا العظيمة لدي أن جمعني بمولانا العلامة وشيخنا البركة الشيخ ... الممنوح من الله بفتوحه والعلامة أمام الأيمة، ونور هداية الأمة والكاشف
لمعضلاتها الذي ... بين رايعة العلوم خصوصا الحديث والتصوف، ومن اليه
في بيان المشكلات وحل المقفلات التشوف، ومن سروبه محيا الأنوار تجبى الأدوار
وتنبسط اليه ولا انبساط ... الشريف المنيف المرتضى المستند من أنوار النبوة
بما به أفق المشرق والمغرب قد أضاء سيدنا ومولانا أبو الفيض مولانا المرتضى ... فبعد
بعد سؤاله منه ذلك على شرحه لإحياء علوم الدين للإمام الغزالي، جاذاته ... متكلا
... الحديث المصطفى ... بأن أراه ... العوايد
وأبدى فيه غرايب فوايد بعض منها مدح اللسان ويجثو بعضها كل لسان
مجاوزة معناه ... كل ما ... وكذلك نحو
هذا الشرح في كونه ... في شرحه ... العلوم بعد الدين بما ... اليه فيه
أحد من المتقدمين ولا ... من المتأخرين وأنه أحق بقول القايل
وإنه وإن كنت الأخير زمانه لآت بما لم تستطعه الأوايل، ويقول الآخر
بقول من تفرع أسماعه كم ترك الأول للآخر، وقد استغلبت ... المؤلف
واستحطبته للتنوير ... هو ... الأبيات
التي ليست على مقدار ... على مقدار ...

روحي فديتك ... الذ ساعد السعد حتى جيت ... بك
رأيت أهل الشأن ... أحدا ولا سمعت به يحوي ... بك
بأمر قد ... وحاز ... من ... فيك
بكم ... وإن ... ببر ... بك
... فليس ... منهم ... بك
... أن ليس يبقى فتى مثل ... بك
... منهم وإن ... إلا بعض ... بك
... مذ زمن من العلم ... بك
مواهب وفتوحات ... البصاير قد ... بك
... فهو فهما قد ... بك
... إلا ... من ... بك
... وبعد ... مسلكو كل
... الأقبال ... في الشرح ... بك
... الأجزاء كل ... والله ... واقيك
وقيده أحوج العبيد إلى رحمة مولاه أواخر شوال عام ... أحمد بن ... الحمد ... عبد الله ...

وسلوهذا
المسوق

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغاثة واعانة

لاح نور الجمال في كل مشهد ... وتعالى الكمال في كل معهد
وتسامى الى سماء ضياء ... فاق في الحسن والبها فرق فرقد
فشممنا منه فوائح مسك ... من فتوحات نشرها عبق الند
وهدانا الى فواتح شرح ... ليشرح الصدر نوره وهو مفرد
قد حوى بالبها بديع بيان ... فمعانيه في عقود تنضد
وتلا للورى احاديث صدق ... ليس فيها الا صحيح ومسند
قد جلته يدا امام همام ... ماجد واجد حوى كل سودد
علم مفرد شريف نسيب ... مجمع الفضل والفضائل تشهد
فرع قوم هم اصل كل كمال ... حبهم واجب لمن رام يسعد
فعليهم من الاله سلام ... وصلاة على النبي محمد

حمدا لمن احيى بالاحياء قلوب اوليائه وشرح بشرحه صدور اصفيائه وشكرا لمن افاض عليهم سجال الفيوضات الربانيه واجزل لديهم المواهب الرحمانية وصلاة وسلاما على مصطفى الذات الاقدسية ومجتبى الصفات القدسيه كنز الحقائق ومعدن الدقائق وعلى الال والاتباع والاصحاب والاشياع ما شرح لبيب كتابا وشرع للناظر فيه سوالا اوجوابا وما سرت السحاب الجاريه وجرت الرياح الساريه اما بعد فقد وردت على حور مقصورات في الخيام وخرد مصونات عن فض الختام وزفت الى عرائس الابكار وحفت بمقاصر نفائس الافكار مخدرة في اخبية طروس السطور مصدرة في اعالى الاقبية والستور تحلت باحسن الحلى والحلل وتجلت للعيون سالمة عن الخلل والخطل تباهت بضيائها على ضياء الشموس والبدور وتناهت فكانت شفاء للقلوب والصدور فشممت من ورود فواتحها فوائح الورود وعطرت من نسيم رياها ربى الاكوان والوجود ونشقت من طيب نفحاتها عنبرا وعبيرا ونظرت الى حسنها فكنت به خبيرا

وما

وما كنت ممن يظهر السر انما عروس هواها في فوادي تجلت فنظرت فاذا المقبل الوافد والحبيب القادم الوارد الطف شرح للاحيا تبتهج به نفوس الاموات والاحيا وتنتهج الى رونقه قبائل الاحيا فاذا هو عقد نظم من جواهر الفكر وقلدت به غوانى الطروس من الذرر فهو ابهى النظام عقودا كان عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا اشرق سناء بهائه وابرق بها اضيائه ولمعت انواره للبصائر والابصار يكاد زيته يضيئ ولو لم تمسسه نار رشيق التراكيب والمباني رقيق الالفاظ والمعاني فاقتطفت بيدي منه ثمرات الاوراق وجنيت من فواكهه ما رق وراق وحليت سمعي من دررهم بفرائد الفوائد وقلدت جيدي من غرره بعوائد العوائد وزينت فوادي بجواهره اليتيمه واستضات بانوار ازهاره العميمه فرايته يفوق على شرح قاموس اللغه مع احتوائه على افصح من فصاحة النابغه حتى افحم فصحاء الرجال والقت له البلغاء العصي والحبال فجاء اضوء نورا من المصباح واحسن دررا من جواهر الصحاح اذ اودع ما يروق النواظر وابدع في تاليفه بما يشوق الارواح والخواطر فكان صيقلا للافهام وجلاء مزيلا للاوهام ولما تشرف نظري بهذا الشرح الفائق وتشوف بصري لمحاسن هذا التاليف الرائق ايقنت بقاء صناعة التاليف والانشا وان الفضل بيد الله يوتيه من يشا

بل ذاك فضل الله يوتيه لمن ... يشا اجل الله واهب المنن

وتيقنت في كل زمان بعلو الشان ورفعة الهمه وتذكرت ولن يزال امر هذه الامة وتحققت ان المولى القديم قد اراد تجديد ما اندرس من الامر القديم فاطلع في سماء اهل هذا العصر بدرا بل هو ازيع من ذلك قدرا وقيضه لاحياء العلوم وصرفه في منطوقها والمفهوم ووفقه لاعادة ما تنوسي من خصائله وافادة ما كتم من مشاهد خلاله فلله در هذا المولف اللبيب ويا له من اديب اريب الغاص بحار بلاغته فالتقط درر بلاغته واقتفى سنن الاخبار واكتفى بالسلوك في سنن الاخيار ورصع هذا الشرح بجواهر البديع والبيان والمعاني المستطرفة الحسان فكانما يغترف من بحر عباب فيعترف كل ناظر فيه بانه العجب العجاب وكيف لا وهو المعتلي على سنام العلم وغاربه الممتلي من فضله ارجاء مشارق الفضل ومغاربه الفاضل الذي طوق جيد الانام بلآلى قلائده الكامل الذي يتطفل اهل الكمال على موائد فوائده اجتهد في تصحيح الكمالات لجمع شملها وكان احق بها واهلها وتمكن من صناعة الحديث فصار له معرفة بالقديم والحديث وتصرف بتمييز الضعيف من الصحيح حتى بلغ رتبة اهل الترجيح والتصحيح وميز بين احوال الرواة قوة وضعفا وزاد تمييزه مثلا وضعفا واحاط علما بالمتواتر والآحاد والمتصل والمنقطع من الاسناد وغاص بحر الانساب فظفر منه بجواهر الانتساب وارتقى الى شجرة منتهى الحاق الفروع بالاصول وكان حقيقا بالارتقاء والوصول حتى ترقى الى اعلى عوارف المعارف ووصل الى اعلى لطائف اللطائف

من تشرفت بفضله زبيد ... وصارت ملوك الافهام لعلمه كالعبيد ولم لا

وقد صح في حديث حسن اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن فهو المنتخب من الحقيقة الطاهرة

مشاهده

الحمد لله الذي خص من شاء من عباده بانواع المعارف والعلوم
ورزقهم بما افاض عليهم من اصناف اللطائف والفهوم فكشفوا
بما منحهم من الوقوف على اسرار العبارات والاطلاع على لطائف
الاشارات والتمييز بين المنطوق منها والمفهوم والصلاة والسلام
على من ارتقت عليه الكمالات وظهرت على يديه جلايل المعجزات
ونطقت بمدحه السور والايات وحوت الكتب السماوية باوصافه
البهية المسلم موسوم وعلى اله واصحابه وعترته واحبابه الذين
هم في الاقتداء بهم كالنجوم وبعد فلما انتشرت بالشرح في شرح احيا علوم
الدين والاطلاع على ما اشتمل عليه من انواع الدر الثمين وجدته ومنه
بانفه الثمار معلمه الازهار تشرق شمس التحقيق من ابراجه وتبين
نشر التدقيق من ادراجه لم يات مصنف له بمثال ولم ينسج مثله ناسج
على منوال وكيف لا ومؤلفه حبره فقام عقود دهره علامة
زمانه وهمامة عصره واوانه نتيجة المانل طائع انساب الفضائل
فرع الشجرة الطيبة الزكية طراز العصابة المصطفوية اهل شمس
الشموس مزينه جبيل الرضى مولانا السيد الشريف محمد مرتضى ابقاه الله
تعالى للفضل وبنيه والعلم وذويه ونفع المسلمين بطول حياته
واعاد علينا وعليهم من بركاته وصالح دعواته في خلواته وجلواته
بجاه جده خاتم الرسل الكرام عليه افضل الصلاة واتم السلام قال بلسانه
وصرح بيبانه فقير رحمة ربه اسير وصمة ذنبه المرتجي
من ربه اللطف الخفي محمد بن عبد المعطي بن احمد الحنفي حامدا مصليا
مسلما في خامس وعشرين ذي الحجة الحرام ختام سنة اثنين ومائتين والف

١٥٧

المنتجب من الصفوة الطاهره سلالة اهل الكمال والرضى السيد الامجد المرتضى قابل الله
صنيعه باحسن القبول وبلغه من خيري الدنيا والاخرة غاية المامول وجعل ازمة العلوم
طوع يديه واعنة الفهوم منطوية تحت خلديه ما زينت السما الدنيا بزينة الكواكب
وكللت تيجان الربى بلآلي الغيوث السواكب وما طرب العيس حاديها وترنم وصلى الله على جده واله
وصحبه وسلم قال الفقير بفمه وامر برقمه راجيا من مولاه خالق الانام ومن شارح هذا الكتاب
الامام الهمام سبط خاتم الرسل الكرام ومن جميع المسلمين الدعا بحسن الختام كما هو عندنا
للجميع مبذول نسال الله تعالى القبول بجاه الرسول عليه الصلاة والسلام الفقير محمود الكردي الكوراني غفر الله له

سبحان من وهب العطايا اهل المعارف والمزايا
والهم التحقيق بالتوفيق من بين البرايا
فوما صفو وصنفوا بيرقهم فيانع السجايا
سمحت بها انام الوهاب من الهدايا
لا سيما الممنوح من حكم المعاني والخبايا
درر محاسنها تجل عن التشبيه كما في الزوايا
يحيى بها الارواح اذ كانت الى الاحيا عنايا
لاحت بها الانوار اسرار فكم ازهت لدايا
ظهرت بها شمس التقى تهدي بها اهل الغوايا
لله درها مخدرة ابدت عنايا والولايا
فيها الطريق لحافظ من جملة السبايا
تلك الوصية من مصطفى يحفظها احل الوصايا
لحبيبه من سيد يوم تقضي اجل القضايا
حصن لمن بتنام من منح الدراية والروايا
هو كنس الى محمد بحل الحسن كل الدرايا
صلى الاله ما ...... وكرمنا نورا الرايا
والال والاصحاب من نحوبه اذكى العطايا

الحمد لله الذي شرح صدور
احبابه لاحياء العلوم واولجهم
رياض مخدراتها فاقتطفوا الالا
المنطوق والمفهوم والصلاة
والسلام على معدن الكمالات
العليه ومجمع طلاسم الحضرة
الصمدية سيدنا محمد هادي
البرية وعلى اله واصحابه ذوي
النفوس الزكية اما بعد
فبينما انا اجول رياض المعارف فاقتطف
من ازهار ثمار اللطائف اذ ورد
علي وارد بغريبة من اجل الغرائب
متوجة بتاج الجلال وكاشفة بانوار
طلعتها عنا ليل الاشتغال ولاح لي
من مطلعها بدر التحقيق وفاح من زهر
رياضها فوائح التوفيق ونطقت
بجوامع كلمها بفصيح الكلمات وتلت
على صدور الصدور تلك ايات بينات
فهي وسيلة لاحياء الارواح باهرة فلا تخفى
دقائق فهمها عقول الاشباح تنتشر السنة الثنا
على من خصص بها عموم الاحد وجاد بها
رحمة للبرية وكشفا للملمة

بينا انا في اقتفا اثر الجلسات وانتظار دفع المحن بالنفحات اذ وردت علي واردات قدسيه ونفحات قدسيه
كل نفس الى لقائها تطيب حيث كانت قريبة العهد من الحبيب فطفقت استنشق عرفها واود ان اعرف عرفها
وادقق النظر وارتق الفكر كي اعلم لها جانبا وان كان عنها بعدي جانبا هذا وان كان
لا تسعدني ذي المعرفة مع بعدي ولكن من المعلوم ان المعرفة لا تضر بل هي تجدي .

اذا لم تكن من ذي الرجال اخا هدى … وعندك حب فيهم فتشبه
عساك بعيد الهجران تبلغ اللقا … وتظفر فيما كنت ترجو وتشتهي

فاذا هي قد اتزرت بازار الفوز والمنن تنادي انا ذات اليمن كلي من اليمن فعند ذلك اطرقت
راسي خجلا ولبي من التعجب قد خلا اقول لا غرو في ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم
من ايادية لكل خير موجده عليكم باليمن فانهم الين قلوبا وارق افئدة وحسبك فضلا
لها ان مبدئها شرحا على احيا العلوم شاد من ساد اذ برع في المنطوق والمفهوم شهدت
بفضله معضلات الزبر والطروس وانتخبت بمعرفته الالباب وقامت باتقانه الروس
فهي عرائس جلتها افكاره ونفائس جادت بها انظاره ورياض من تهايد القدرة فيه
وثمار نبتت اشجارها فيه فهو كالنعمان فينا فضله وازن امه

انه حبر وبحر … يا مريد الفضل امه

كيف لا وهو رفيع مجد ومرتضى سليل المرتضى المجد صلى الله عليه وعلى صحبه والآل
ما رمت المعارف ولسان حالي قد قال

ازهر الراح ام زهر السماء … تدلت في فؤاد ذوي العلاء
ام البدر المنير لكل داجٍ … ام الشمس الزهية بالضياء
ام الراح الذي قد راح قلبي … له يرتاح من كل العناء
ام السعد الرفيع اتى مراضا … لقد كانت باقليم الشقاء
وهل عجب بساحات الغياق … غوالي الانس في روض السناء
فتبصر جودها كالجود لما … تميط الجذر في بذل العطاء

ليتنظرها النجي فيهيم وجدا … ويدنو عنها من كان نائي
مذابتسمت مباسمها صباحا … جلت عشقا بها كل الجلاء
وما ذا غير نور اقدسي … يذل الضوء منه جل الضياء
به آنست نارا مثل نار … لموسى اذ به بذل الهداء
فكم يحيى به من مستقل … سقيم بالصبابة والتنائي
فكيف ولا وقد وافاك شرحا … على الاحيا به عز السناء
وكم من مقفل فتحته ايدٍ … لهذا الشرح فاظفر بالثناء
وعرج نحو لسان الجر رشدا … وتنبذ فيه اوزار الغواء
وترتع في نكات واضحات … لتلك القوم ارباب الفناء
لمن غذا الفنا منهم بحق … لذي الراي الجلي عين البقاء
فيا طوبى لهم سعدوا وطوبى … لمن قدامهم في نبذ داء
فحاجته اليه قد تبدت … كمارض للحيا يا ذا الحباء
اذا ما كان تبديه امام … همام عنده خير النجاء
اذا يممت علاه دهرا … لتعلم كنهه يا ذا الذكاء ٨
فلا تدري ولو امعنت لحظا … لساحله فسلم للقضاء ٨
رفيع مرتضى من نسل طه النبي المرتضى اس العلاء ٨
عليه صلاة خالقنا وآل … وصحب خص اصحاب العباء ٨
ويتبعها سلام من سلام … رحيم من به جل السرواء ٨
دواما ما جرت لجان عبد … بميم ثم دال ثم حاء ٨

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على حبيبه المصطفى وعلى آله البررة
واصحابه الخيرة وعلى العلماء العاملين سيما ماتنه وشارح احيا علوم الدين آمين المنجح والبر
روى الفهم ممن درك من الذهن ممن فكر من العلم ممن كشف الظواهر والسر ممن البحث عن تحقيق كل دقيقة عن العنيف ممن فتح من الـ
عن الصفو ممن سبى السلوك ممن النقي عن الهدي ممن ارشاد ذي الجهل والنكر ممن الفرق عن حجج وجمع لحججه ممن للسهل القدس
بابع امام الوقت في كل وجهة هو المرتضى في العلم والحلم والفخر ابو الفيض مولانا الحسيني محمد ممن بن زبيد والاقاليم
امام الهدى بحر الندا اعلم التقى سراج التقى بحر الصفا بالوفا بسر وانه الذي احيا بما احياته لاحيا علوم الدين في شرح
كتاب جليل الشان ما جا مثله ولا الدهر بعد اليوم شبها له يدري قواعده تهدي العقائد مثلما وانك نهج الفرائد في الدر
صحيح غريب عن حصى اشتهاره وتوضيحه تلويح تنقيح من نقوله تمتزج في الاحوال مثل مؤلف له وغدا منصوب وفي بلا حجر المقرى
ابا طح المعاني من بيان بديعه وحرم مكروه المغالق للفكر واوجب تعظيما له ومنشي من الخلق طرا اسما الفاضل
الا انه استفاد الضيا من بيانه للحبر وقياسه للغير كالشمس للسها ومنشيه كالبحر المحيط الى النهر
تلالا بحر الكتب بدر مكرم ولو انه الا فالمثلي جاوز لو سني ثمانات ماخذ الفرد من عشر
فمن ذا يطيق الخوض في درس سيغني الذي يرضيه فضلا عن الحصر واني سعيد انه يلقت رضاه بذا اسم منزلي في قابل العذر
ففخري بمن مدحي مديح وحمله على المدح جوا في مع العجز والقصر وفوطني تعلو دنيا تحق نور ما صابني ويلتقي ذا الى آخر الدهر
واصلي السويدي من بني سادة سود لحضرته يسعى في الذكر والذكر على جده صلى الله مسلما وآل وصحب والصحابة الغر
فلا زال نور الدين يستضا بهديه وملجاهم ياتي البر والبحر من فضله ناظم الشعر
ومنهم ابو الفيض المحدث مرتضى جميع الورى

قاله بفمه ورقمه بقلمه الفقير الى عفو مولاه الحميد ابو عبد الله محمد سعيد
نجل العلامة المرحوم ابي البركات الشيخ عبد الله بن الحسين الشهير
بالسويدي البغدادي الشافعي عفي عنهما في جا ١١٩٤

باسم الاله المومن القدوس ... محيي العظام باري النفوس
حمدا لمن احيى قلوب العرفا ... اسكنهم من بعد وصل غرفا
ازكى الصلوة والسلام السامي ... على النبي المرتضى التهامي
وآله هداة اهل الله ... من واصل او سالك اواه
وبعد ذا فقد اجلت فكري ... في ذلك الشرح العظيم القدر
وجدته قد عدم النظيرا ... فقلت يا من لم يزل قديرا
سبحان ذاتك الاجل الاعلى ... اذا اصطفيت واحدا تولى
تولي لمن تشا ما تشا ... شكرا لك اللهم والثنا
اخترت قدوة الشريف المرتضى ... سيدنا بحر الورى بعد الرضى
قد فاق كل عالم في عصره ... على زاحم الاسلاف ريا نشره
كم ابدت الاسلاف من اسئلة ... جا لهم بمنجلي اجوبة
احيى علوما قد عفت آثارها ... ابدى كنوزا قد سمت اسرارها
وبعد ذا للطلبة انشراح ... وفي شهود دره استفراح
من افرس الفرسان في الميدان ... اذ ذا ابقوا في حلبة العرفان
طول الهي عمره وابقه ... ورزقنا بعلمه ورزقه
الحقه به محبة الفقيرا ... سنة ١١٩٤ بكزاه عبدا عاجزا حقيرا

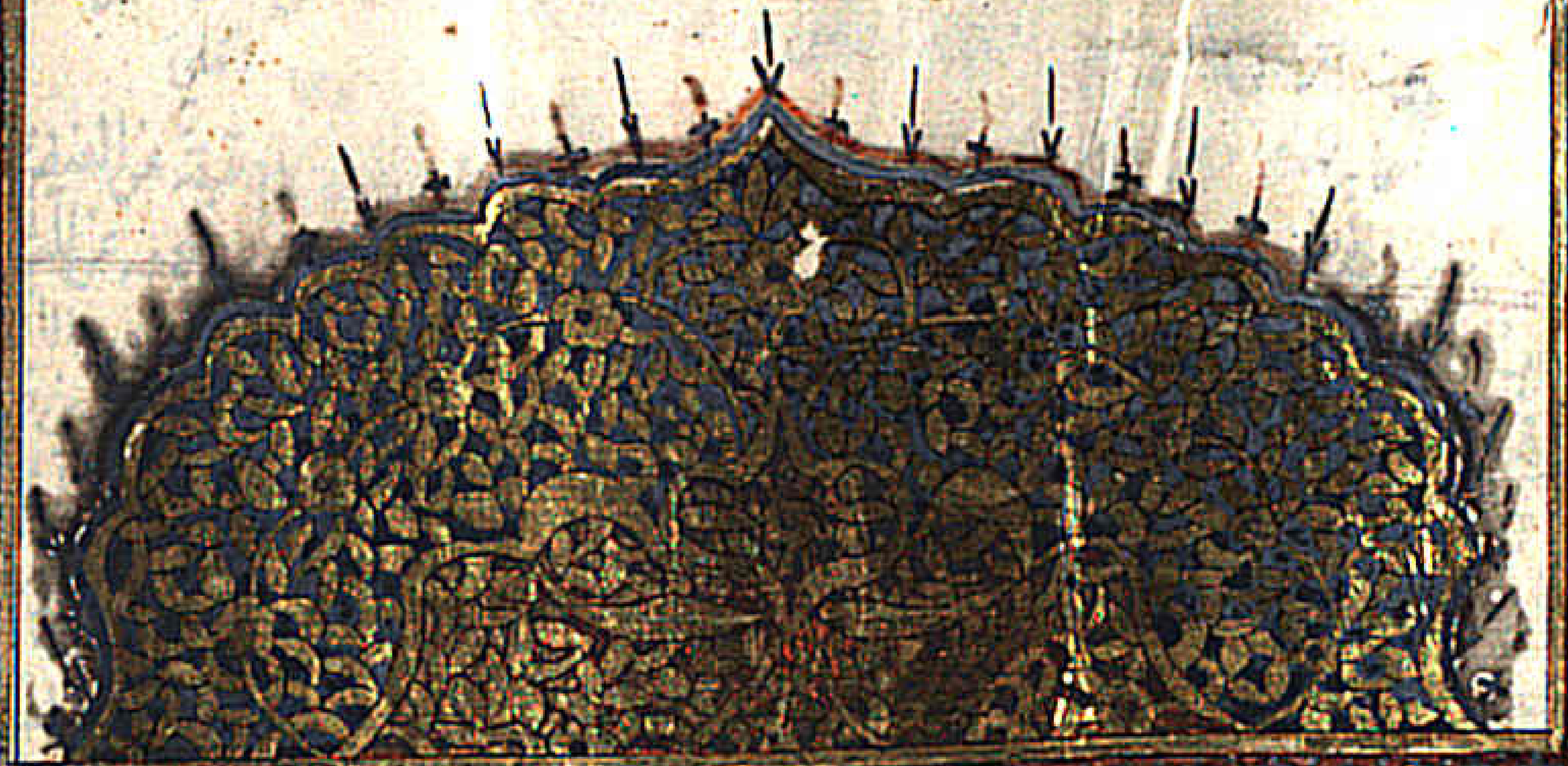
اتحاف السادة المتقين بشرح احياء علوم الدين

تاليف العبد المجيب ابي الفيض محمد مرتضى بن محمد الحسيني غفر له واعانه على اتمامه آمين

الاح بدر الهدى في الكون احيانا ... ام حمرة الحق والخمار احيانا
سبحان من صور الاسرار دانية ... قلائدا في نحور الحور تيجانا
فليس خاف على الالباب من صدحت ... بلابل الحق في غناه الحانا
فالراح والروح في معنى بلاغته ... انست فصاحته قسا وسحبانا
لله في كل عصر فتية نصرت ... تحيي نفوس الورى بالهدى احسانا
بالفضل والعلم الاحد لهم هم ... اهل الوراثة للاسرار ايقانا
تم نفعا واحيا كل بارحة ... كانه وابل قد جاد هتانا
فراح عن وجه الجمال من هند ... له الفضائل اسرارا واعلانا
محمد المرتضى نسل الرسول ومن ... دانت لحكم الاتقان اتقانا
وقت براعيه العرفان والتحمت ... هنا النفوس فاغذانا وارونا
والروض لا يكتسي ثيابا بطيبه ... لولا نسيم الصبا يا تيه احيانا
فكم ابيد بيا سار ونشقته ... تحل نفثا وايضاحا وتبيانا
مد بالحياة فانبه الورى فله ... نهاية السبق في المضمار فرسانا
وبهادت اللغة العرباء مشرقة ... لما به لبس القاموس تيجانا
ادامه الله ... ... يعم نفع هداه الانس والجانا
بجاه خير الورى المختار من مضر ... محمد جده حقا وايقانا
وهذه درر نيطت على قمر ... ام هذه حكم الرحمن فرقانا
هي المواهب جل الله مانحها ... لكل قلب حوى علما وعرفانا
فمن تكلم عن اذن له فله ... تصغي القلوب وتهوى فيه ايمانا
فكيف تخفى شموس وهي ظاهرة ... وهل ترى منكرا للشمس انسانا
تزيح عن كل قلب من علائقه ... غياهبا غادرت ذا اللب سكرانا
من ذا الاحيا علوم الدين كم بجا ... لحاجب من له العرفان ديدانا
لكنه مثل حسنا منقبة ... تروم في خطها الاسرار كتمانا
ذاك الذي حار الخطا قلمه ... بديع رشيق رائق زانا
احيا العلوم بشرح فوق جمعت ... به المعاني عقود الدر تيجانا
فالاعين النجل ما زادت نضارتها ... فلم ترى بسوى الانسان انسانا
لا غزو ان جاد وضا ان ... تشم من عرفه مسكا وريحانا
ففي الحديث هو البحر المحيط له ... شدت رحال الورى سعيا ووحدانا
كم للاصول فروع عارفا بسمت ... تغور زهر انشا المحدثين
وهذه مصر اضحت فيه زاهية ... تفتر عن مبسم العرفان كانا
ودام كعبة قصد الطالبين كما ... يزال ... اهل العلم عرفانا
والال والصحب ما العبد الفقير غدا ... يرتاد في روض هذا الشرح

قد قاله نجلا من ذاك ممتثلا
لامر سيده الكردي مولانا

١٥٧



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي احيا بذكره قلوب عباده العارفين، واماط عن بواطنهم حجب الجفا فقاموا لاحيا علوم الدين، والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيد الاولين والاخرين، وصفوة الانبيا والمرسلين، وقايد الغر المحجلين، وخلاصة الله من خلقه اجمعين، وعلى اله السادة الاكرمين، واصحابه الغر الميامين، واتباعهم باحسان الى يوم الدين **اما بعد** فهذه تقريرات شريفة، وتحريرات منيفة، امليتها على كتاب الاحيا للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي رحمه الله تعالى حين سلكت في اقرايه منتصبا بحول الله شاكرا لحسن بلايه، جانحا فيه الى حل عباراته، مشيرا الى كشف الغموض عن رموزه واشاراته، مخرجا احاديثه على طريقة حفاظ المحدثين، مبينا الاسانيد ما فيه من اقوال العلما والعارفين، ولم ال جهدا في تهذيبه وترتيبه وتسهيله وتقريبه، ولم اتعرض للغة منه الا ما احتيج اليه، ولا لبيان فايدة سوى ما عول عليه، وذلك لاني لو تتبعت جميع الفاظه الشاذة بتقرير، واشاراته التي انتشلها من افكاره الفايقة، طال الكلام، وصعب المرام، وكلت دون محاولته الافهام، اذ ماخذه رحمه الله تعالى بعيد الغور استنباطا واستكشافا، فالحقيق كانه يغترف من البحر المحيط اغترافا، واني لمثلي العاجز القاصر من تساجله، وحسبي ان اقف لهذا البحر عند ساحله، على اني لم ار احدا من العلما قديما وحديثا مع كثرة تداول هذا الكتاب بين ايديهم وتبركهم بقراءته في سائر الاقطار خصوصا في قطر اليمن المانوس بالاخيار، اعتنى بضبط الفاظه المشكلة، ولا فصل بنور عقوده المجملة، وقد شرح الله صدري لشرحه بالهام، وسعى نحوه فكري لتحصيله باهتمام، فجا بحمد الله جامعا للشوارد، محصلا للفوايد، ضابطا لما اهمل اهله، مفصلا لما اجمل، مبينا لما استشكل من اللغات، معربا لما ابهم استفهامه من الاشارات، كافلا ببيان ما خرق فيه من الاقوال، معينا لاهل التدريس في ساير الاحوال، بفوايد تقر بها العين، وتقول الغايص هو ابن اجد مثل درة هو اين، اشتمل على خمسة وعشرين وقتا وعشرين حديث ورقايق، وضوابط ودقايق، ونوادر واداب تنسل اليها الرغبات من كل حدب، ولست اقول لا تغنى البضاعة، بل لا شوق ارباب الصناعة، واجمع على حب هذا الكتاب اهل السنة والجماعة، واعرض المريدين سلوك طريقه، واشير لهم الى كمال تحقيقه وتدقيقه، وان صبح فضله طلع فاستغلظ فاستوى على سوقه، ونادانى لسان الانصاف غير ملتبسا قل واما بنعمة ربك فحدث، فقد روى الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان يرى اثر نعمته على عبده، فعند ذلك تليت لا للفخر والسمعة، بل لابانة الحق وحسن الصنعة، ان هذا المجموع شمس عوارف المعارف، وقمر لطايف الظرايف، ونجم سما العلا والناس تلقاه حرمه بين عاكف وطايف، من شاهده قال هكذا هكذا والا فلالا، ومن انفق من خزاين علمه لم يخش من ذي العرش اقلالا، ومن تامله متصفا حق عن معارضته، وانشد ها ذلك اجلالا، ومن لم يغترف من بحره ولم يعترف برفع قدره، فهو المحروم نوالا، ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به ماء زلالا، ولكني من حسد شمسه ضوها وجهد ان ياتي له بنظير، وبطاول الثريا وما بعدها عن المتناول، فيرجع اليه بصره خاسيا وهو حسير، واتعب خلق الله من زاد همه، وقصر عما تشتهي النفس وجده،

واستخرت

واستخرت الله تعالى في ان اسميه اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احيا علوم الدين، وانا مع وضعي هذا الكتاب ما برى نفسي ولا كتابي من خلل وريب، ولا ابيعه بشرط البراة من كل عيب، بل اعترف بكل القصور، واسال الله الصفح عما جرى به القلم بهذه السطور، واقول للناظر فيه هذا لا تاخذن في نفسك على شي وجدته فيه مغايرا للفهم، فان المفهوم قد تختلف، ومن صنف فقد استهدف، واعتذر لك انه المصنف من خطا او زلة، فالجواد قد يكبو، والفتى قد يصبو، ولا يجوز الا فضلات العارف، ويدخل الزيوف على اجل الصيارف، ولا يخفى عليك ان التعقب على الكتب سيما الطويلة سهل بالنسبة الى تاليفها ووضعها وترتيبها وترصيفها كما يشاهد في الابنية القديمة، والهياكل العظيمة، حيث يعترض على بانيها من عري في فنه عن القوى والقدر، بحيث لا يقدر على وضع حجر على حجر، هذا جواب عما يرد على كتابي، وقد كتب استاذ البلغا القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الى العماد الكاتب الاصبهاني معتذرا عن كلام استدركه عليه انه قد وقع لي شي ولا ادري اوقع لك ام لا، وها انا اخبرك به، وذلك اني رايت انه لا يكتب انسان كتابا في يومه الا قال في غده لو غير هذا لكان احسن، ولو زيد لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان افضل، ولو ترك هذا لكان اجمل، وهذا من اعظم العبر، وهو دليل على استيلا النقص على جملة البشر، فارجو ممن يتحفه ناظر بعين الرضا والصواب، ان يصلح ما طغى به القلم، وزاغ عنه البصر، وقصر عنه الفهم، وغفل عنه الخاطر، فالانسان محل النسيان، واول ناس اول الناس، فهو احسن الناس وجوها، وهذا احين الشروع في المقصود، ولا ينبغي ان يمل الناظر في هذا الكتاب كثرة الكلام على تخريج حديث يذكره الاسانيد، ولا الاستطراد المزيد في بعض المسايل والتراجم، فانه لذلك وضع، وعلى اعواد هذه القواعد رفع، وسترى فيه من الفوايد ما لا يوجد في مجموع، ومن الزوايد ما هو فوق فوق الفرقد مرفوع، والله المسئول ان يتقبله بقبول حسن، وان يعينني على اكماله في اقرب زمن، على نهج يرتضيه اهل الحق بالوجه المستحسن، وهو المعين المجيب، عليه توكلت واليه انيب، وهذا بيان الكتب التي منها اخذت وعنها ملا واسطة نقلت واستمددت، فمن ذلك في علم اللغة شرحي على القاموس الذي احاط بجيد اللغات، وحوى شتيت الذي اذ رآه المنصف البعيد عن المرا قال كل الصيد في جوف الفرا، فاستغنيت به عن جملة من الكتب المولفة في الفن، واوردت منه كل مستحسن، ولا اخل مع ذلك نظري في كتاب النهاية لابن الاثير، والفايق للزمخشري، والمفردات لابي القسم الراغب، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي، والتوقيف للمناوي، وكتاب الزينة لابي حاتم الرازي، ومشكل القران لابن قتيبة، فربما استمددت منها جملا كثيرة، واوردتها مع مناسباتها في مواضعها، ومن كتب اصول الفقه التوضيح لصدر الشريعة وشرحاه التنقيح للسيد الجرجاني والتلويح للسعد التفتازاني، والمنهاج للبيضاوي وشرح المجد بن طاهر القزويني، وشفا الغليل في مسالك التعليل للمصنف، ومن كتب الحديث التي احتاج الامر الى مراجعته شرح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني المسمى بفتح الباري، وهو الفتح البحر الذي تفتحت الافهام، وتغترف من فيوضها ثم الاعلام، مع اعادة النظر في كل من شروح القسطلاني وابن الملقن والكوراني والزركشي والسيوطي والسندي، وشرح الجامع الصغير للمناوي، والسنن لكل من البيهقي والدارقطني، وشرح السيوطي على الترمذي، ومن المسانيد للامام احمد وعبد بن حميد ومسند داود وابن ابي شيبة وابن الديلمي، ومن المعاجم الكبير والاوسط للطبراني ولابن جميع الغساني، ومن الكتب التي اعتمد على تخريج احاديث الكتاب تخليها المغني عن حمل الاسفار للحافظ العراقي في مجلد، فاذكر كلامه عقيب الحديث ثم ازيد عليه حسبما فتح الله علي في مطالعتي لكتب الفن، وربما نقلت في بعض المواضع من تخريجه الكبير عليه ولم اظفر منه الا على كراريس، ومن ذلك الجامع الكبير والصغير والذيل عليه الثلثة للسيوطي، وموضوعات ابن الجوزي، واللالي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة استدراك على ابن الجوزي للسيوطي مع الذيل عليه له، ونوادر الاصول للحكيم ابي عبد الله محمد بن علي الترمذي، والعلل للدارقطني اثني عشر مجلدا، والكامل لابن عدي نحو ذلك، واملاه ضلاح على المستدرك للعراقي الحافظ بخطه، واقتضا العلم العمل وشرف اصحاب الحديث كلاهما لابي بكر الخطيب الحافظ، وتاريخه الكبير الحافل في عشر مجلدات، والذيل عليه للبنداري في مجلد، وايضا لابن النجار الحنبلي في مجلدات، وتجريد الصحاح والسنن لرزين بن معوية العبدري السرقسطي، والقول المسدد في الذب عن مسند الامام احمد للحافظ ابن حجر، وتخريج

احاديث الاذكار له وحلية الاولياء للحافظ ابي نعيم الاصبهاني وتخريج احاديث المنهاج الاصولي لكل من التاج
السبكي وابن الملقن والتذكرة للبدر الزركشي والمقاصد الحسنة للحافظ السخاوي والامالي على مسانيد
ابي حنيفة للزين قاسم بن قطلوبغا الحنفي الحافظ واللآلي المتناثرة في الاحاديث المتواترة لابن طولون
الحنفي واطراف المسانيد العشرة للشهاب البوصيري وجمع الفوائد لمحمد بن سليمان وكتاب العلم لابي
خيثمة زهير بن حرب النسائي الى غير ذلك مما استفدت من معانيها واسرارها كشرح الملي على مختصر
هذا الكتاب المسمى بعين العلم والذريعة الى محاسن الشريعة للقفال الشاشي والذريعة الى مكارم
الشريعة لابي القسم الراغب والبحر الزاخر لابي الطيب حمدان بن حمدويه وجواهر القرآن للمصنف وفضائل
القرآن للقرطبي واما ما يتعلق باصول الدين والاعتقاد والفقه وفروعه فمساقه بيان
ماخذ كل ذلك في مواضعه على ما يسر الله تعالى علي في مراجعته والكشف عن مظانه كالتذكرة وكتاب
العقايد وما يحصل لدي وفي العبادات كذلك واما التصوف والرقائق فقد طالعت عليه كتبا كثيرة
واجلها مقدارا الرسالة للامام ابي القسم القشيري وشرحاها لابي محمد عبد المعطي بن محمود اللخمي ولشيخ
الاسلام زكريا وقوت القلوب لابي طالب المكي وعليها مدار كتاب الشيخ غالبا ومنازل
السائرين لشيخ الاسلام الهروي وعوارف المعارف للشهاب السهروردي والتعرف لابي نصر
الكلاباذي وتأييد الحقيقة العلية للحافظ السيوطي ومنازل السائرين ومقامات الطائرين للشيخ
نجم الدين داية ومفيد العلوم لابي بكر الخوارزمي والذهب الابريز في مناقب سيدي عبد العزيز
تأليف افضل المتأخرين احمد بن مبارك اللمطي السجلماسي ومن كتب التواريخ الوافي بالوفيات
للصلاح الصفدي والطبقات الكبرى لابن السبكي وطبقات القطب الخيضري والحافظ عماد الدين
ابن كثير الدمشقي وفي اسماء الرجال الكاشف للحافظ الذهبي والذيل له والمشتبه له والكنى
لابن المهندس والتبصير للحافظ ابن حجر واما ما تعلق منه مسئلة او فائدة او كلمة غريبة
او نادرة عجيبة من اجزاء ومعاجم ومشيخات ورسايل وامالي ومستخرجات فشيء لا احصيه
الان كما ستقف عليه عند رفع الستور عن وجه البيان ولنصرف عنان الهمة عن ذكر الماخذ
الى بيان الباعث الاعظم على جمع هذا الشرح وترتيبه وتنسيقه على هذا المنوال وتهذيبه
بعد اشارات صدرت من بعض الصلحاء وتكرار الحاحهم علي فيه فاقول اعلم ان الباعث لي
على الاقدام في شرح هذا الكتاب امور ثلاثة الاول الاكثار من ذكر الصالحين واولي الخير والدين
وسياق اطراف من احوالهم فان ذلك من اكبر الاسباب الباعثة على محبتهم وهي احد اسباب
الفوز لما اخبرنا به شيخنا المسند الجليل عمر بن احمد بن عقيل مشافهة اخبرنا الامام المحدث
عبد الله بن سالم بن محمد بن عيسى اخبرنا الشمس محمد بن العلاء الحافظ اخبرنا النور علي بن يحيى اخبرنا
يوسف بن عبد الله اخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ اخبرنا ابو الفضل احمد بن علي بن محمد الحافظ
اخبرنا الشهاب احمد بن خليل العلائي اخبرني والدي اخبرنا ابو الربيع سليمان بن حمزة اخبرنا محمد بن عبد
الواحد الحافظ اخبرنا محمد بن احمد بن نصر اخبرنا الحسن بن احمد المقري حضورا اخبرنا احمد بن عبد
الله الحافظ اخبرنا ابو بكر بن خلاد اخبرنا الحرث بن ابي اسامة ثنا عبد الله بن بكر السهمي ثنا حميد
عن انس رضي الله عنه قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله متى
الساعة فقام النبي صلى الله عليه وسلم الى الصلاة ثم صلى ثم قال اين السائل عن الساعة
قال الرجل انا قال فما اعددت لها قال يا رسول الله ما اعددت لها كبير صلاة ولا صيام الا اني
احب الله ورسوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب وانت مع من احببت
قال انس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام فرحهم بها رواه الترمذي من حديث
اسماعيل بن جعفر عن حميد به وقد روى عن انس هذا الحديث خلق كثير غير حميد منهم الزهري
وسالم بن ابي الجعد فالبخاري رواه من طريق سالم ومسلم من طريق معمر وسفيان كلاهما عن
الزهري وقد روي ايضا عن ابي موسى الاشعري وابي ذر الغفاري وابن مسعود البدري رضي
الله عنهم والحديث مشهور جدا او متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم لكثرة طرقه ولنبين
هذا الموضع سياقها الثاني من البواعث على جمع هذا الشرح رجاء الانتفاع به لمن ينظر

فيه

فيه من الاهتمام بكل من الاعمال الصالحة والامور المهمة وقد وعد النبي صلى الله عليه وسلم فاعلها ومسببها المهتد
به في الثواب وناهيك بذلك من عمل متجدد للمرء بعد موته مدة الاحقاب اخبرنا عبد الخالق بن ابي بكر بن الزين وكله
ابن علاء الدين بن عبد الباقي واسماعيل بن عبد الله بن علي الحنفيون ومحمد بن الطيب بن محمد وآخرون سماعا عليهم
قالوا اخبرنا ابو طاهر محمد بن ابراهيم بن حسن اخبرنا والدي اخبرنا القطب احمد بن محمد بن عبد النبي اخبرنا ابو المواهب
احمد بن علي بن عبد القدوس اخبرنا والدي اخبرنا القطب عبد الوهاب بن احمد اخبرنا زكريا بن محمد اخبرنا ابو الفضل
احمد بن علي الحافظ اخبرنا ابو الخير بن ابي سعيد اخبرنا ابي اخبرنا ابو بكر بن احمد اخبرنا محمد الاربلي اخبرنا
شهدة الكاتبة اخبرنا احمد بن بندار اخبرنا محمد بن بكير اخبرنا ابو محمد بن ماسي اخبرنا يوسف القاضي ثنا محمد بن
ابي بكر ثنا ابو عوانة عن عبد الملك بن عمير عن المنذر بن جرير عن ابيه رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم
شيء ومن استن سنة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها ومثل اوزار من عمل بها من غير ان ينقص من
اوزارهم شيء هذا حديث حسن الاسناد بل صحيح اخرجه مسلم من طرق والامام احمد والترمذي والبزار
والنسائي وابن ماجه والدارمي وابو عوانة وابن حبان كلهم عن جرير وقد روي ايضا من طريق حذيفة
ابن اليمان رضي الله عنه وغير قصة وفي الباب عن ابي هريرة وابي جحيفة وواثلة رضي الله عنهم
الثالث منها حث النفس على سلوك هذه الامور واتباعها والكف عن مذموم كل
الاخلاق وارتداعها واصغائها الى ما يقربها الى مولاها وحسن استماعها ومجاهدتها على طلب الفوز
في الآخرة لعل صفقتها تكون رابحة لا خاسرة فان النفس امارة بالسوء الا ان يتداركها الله برحمته
والشيطان حريص على اهلاكها بالغواية ولا عاصم لها منه الا الله سبحانه بلطفه واعانته ومجاهدة
النفس في اعمال الطاعات والانكفاف عن المخالفات من الامور المطلوبة بالذات قال الله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اخبرنا السيد المحدث سليمان بن يحيى بن عمر بن عبد القادر الحسيني
الزبيدي سماعا والسيد القطب ابو المراحم وجيه الدين عبد الرحمن بن السيد مصطفى العيدروسي
اجازة مشافهة قالا اخبرنا السيد الوجيه عبد الرحمن بن عبد الله بن احمد العلوي التريمي قال الاول
اجازة مكاتبة وقال الثاني مشافهة اخبرنا خالي السيد الوجيه عبد الرحمن بن محمد العيدروسي ح
واخبرنا اعلى من ذلك عمر بن احمد بن عقيل سماعا قالا اخبرنا عبد الله بن سالم واحمد بن محمد النخلي
قالوا اخبرنا المسند احمد بن عبد اللطيف الازهري اخبرنا البرهان ابراهيم بن ابراهيم المالكي ح قال
ابن سالم والنخلي واخبرنا اعلى من ذلك الحافظ شمس الدين محمد بن العلاء قالا اخبرنا سالم بن محمد بن محمد
والنور علي بن يحيى قالا اخبرنا احمد بن محمد بن ابي بكر ويوسف بن زكريا ويوسف بن عبد الله قالوا اخبرنا
محمد بن عبد الرحمن الحافظ اخبرنا رضوان بن محمد بن يوسف الحافظ اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن ابي
المجد الدمشقي وهو علينا اخبرنا التقي سليمان بن حمزة الدمشقي اخبرنا عبد الله بن عمر بن زيد
ثنا محمد بن محمد بن النحاس ثنا علي بن احمد بن السري ثنا احمد بن محمد بن الصلت ثنا ابراهيم بن عبد الصمد
الهاشمي ثنا ابو مصعب يعني احمد بن ابي بكر عن مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن ابي
هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة انما الشديد الذي
يملك نفسه عند الغضب رواه البخاري ومسلم والنسائي من حديث مالك به فهذه الامور
الثلاثة التي ذكرتها لك هي الباعثة لي على الاقدام في شرح هذا الكتاب وجلب فرائد الفوائد
اليه من كل باب

الفصل الاول في الاحوال المتعلقة بمصنف الكتاب

وهي مشتملة على عشرين فصلا وخاتمة في ترجمته قال ابن
السبكي في طبقاته هو الامام الجليل محمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسي ابو حامد الغزالي حجة الاسلام
ومحجة الدين التي يتوصل بها الى دار السلام جامع اشتات العلوم والمبرز في المنقول منها والمفهوم
جرت الائمة قبله بشأو ولم تقع منه بالغاية ولا وقف عند مطلب وراء مطلب لاصحاب النهاية والبداية
حتى اخمل من اقرانه كل خصم بلغ مبلغ السها واخمد من نيران البدع كل ما لا يستطيع ايدي المجالدين
منتهي كان ضرغاما الا ان الاسود تتضاءل بين يديه وتتوارى وبدرا تماما الا ان هداه يشرق نهارا
وبشرا من الخلق ولكنه الطود العظيم وبعض الخلق ولكن مثل ما بعض الحجر الدر النظيم جاء والناس
الى رد فرية الفلاسفة احوج من الظلماء لمصابيح السماء وافقر من الجدباء الى قطرات الماء فلم يزل
يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد مقاله ويحمي حوزته ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى اصبح

الدين وتنق العود وانكشفت غياهب الشكوك وما كانت الاحدثنا بعثرة هذا مع ورع طوى عليه ضميره وخلوة لم يتخذ فيها غير الطاعة سميرا وتجريد تزايد به وقد توحد في بحر التوحيد وبها القى جميعه لكي تخفف رحله والزاد حتى نعله القاها تركا الدنيا وراء ظهره واقبل على الله تعالى يعامله في سره وجهره وراد المناوي في طبقاته بعد قوله في اول الترجمة في المنطوق منها والمفهوم ما نصه بحر ليس للنجوم ما عنده من الجواهر وحبر سما على السما واني للسما مثل ما له من الزواهر وروضة علم تستقل الرياض بنشرها ان تحكي ما لديه من الازاهر انتظمت بقدره المعظم عقود الملة الاسلامية وابتسمت بدرره النظيم ثغور الشريعة المحمدية فغاص من العلوم في بحار عميقة وروض نفسه في دفع اهل البدع وسلوك الطريقة وقال ابو ابراهيم الفتح بن علي البنداري في ذيله على تاريخ بغداد هو من لم تر العيون مثله لسانا ونطقا وبيانا وخاطرا وذكاء وطبعا وقال ابن المغربي في تحفة الارشاد الى سبيل الرشاد ما نصه باسمه تنشرح الصدور وتحيى النفوس وبرسمه تفتخر المحابر وتهتز الطروس ولسماعه تخشع الاصوات وتخضع الرؤس وترجمه الحافظ ابو القسم بن عساكر في تاريخه واطال فيها وكذا الحافظ ابو سعد ابن السمعاني في مواضع وقال الحافظ محب الدين بن النجار الحنبلي في ذيله على تاريخ بغداد ما نصه امام الفقها على الاطلاق ورباني الامة بالاتفاق ومجتهد زمانه وعين وقته واوانه ومن شاع ذكره في البلاد واشتهر فضله بين العباد واتفقت الطوائف على تبجيله وتعظيمه وتوقيره وتكريمه وخافه المخالفون وانبهر بحجته المناظرون وظهر بتصنيفاته فضائح المبتدعة والمخالفين وقام بنصر السنة واظهار الدين وسارت مؤلفاته في الدنيا مسير الشمس في البهجة والكمال وشهد له الموافق والمخالف بالتقدم والكمال انتهى **الفصل الثاني** في بيان مولده وشيء من اخبار نشأته ولد بطوس سنة خمسين واربعمائة وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس فلما حضرته الوفاة اوصى به وباخيه احمد الى صديق له متصوف من اهل الخير وقال ان لي لتاسفا عظيما على تعلم الخط واشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين فاقام بهما وعلمهما الخط وادبهما الى ان فني ذلك النزر اليسير الذي كان خلفه لهما ابوهما وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما فقال لهما اعلما اني قد انفقت عليكما ما كان لكما وانا رجل من اهل الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فاواسيكما به واصلح ما ارى لكما ان تلجآ الى مدرسة فانكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما وكان الغزالي يحكي هذا ويقول طلبنا العلم لغير الله فابى ان يكون الا لله **الفصل الثالث في بيان مبدا طلبه للعلم** قرا في صباه طرفا من الفقه ببلده على احمد بن محمد الراذكاني ثم سافر الى جرجان الى الامام ابي نصر الاسماعيلي وعلق عنه التعليقة ثم رجع الى طوس قال الامام اسعد الميهني فسمعته يقول قطعت علينا الطريق واخذ العيارون جميع ما معي ومضوا فتبعتهم فالتفت الي مقدمهم وقال ارجع والا هلكت فقلت له اسالك بالذي ترجو السلامة منه ان ترد علي تعليقتي فقط فما هي بشيء تنتفعون به فقال لي وما هي تعليقتك فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك وقال كيف تدعي انك عرفت علمها وقد اخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم ثم امر بعض اصحابه فسلم الي المخلاة فقال الغزالي هذا مستنطق انطقه الله ليرشدني به في امري فلما وافيت طوس اقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته وصرت بحيث لو قطع علي الطريق لم اتجرد من علمي ثم قدم نيسابور ولازم امام الحرمين وجد واجتهد حتى برع في المذهب والخلاف والجدل والاصلين والمنطق وقرا الحكمة والفلسفة واحكم كل ذلك وفهم كلام ارباب هذه العلوم وتصدى للرد على مبطليهم وابطال دعاويهم وصنف في كل فن من هذه العلوم كتبا احسن تاليفها واجاد وضعها وترصيفها وكان شديد الذكاء سديد النظر عجيب الفطرة مفرط الادراك قوي الحافظة بعيد الغور غواصا على المعاني الدقيقة جبل علم مناظرا محجاجا وكان امام الحرمين يصفه فيقول الغزالي بحر مغدق والكيا اسد مخرق والخوافي نار تحرق وكان الامام يظهر في الظاهر الافتخار به وعنده في الباطن منه شيء لما ظهر منه من انق العبارة ورفق الاشارة وصحة السماع وقوة الطباع **الفصل الرابع في بيان ما آل اليه امره** لما مات امام الحرمين خرج الغزالي الى العسكر قاصدا للوزير نظام الملك اذ كان مجلسه مجمع اهل العلم وملاذهم فناظر الائمة العلماء في مجلسه وقهر الخصوم وظهر كلامه عليهم واعترفوا بفضله فتلقاه الصاحب بالتعظيم وصار اسمه في الآفاق واشتهر في الاقطار

وولاه

وولاه تدريس مدرسته ببغداد وامره بالتوجه اليها فقدمها في سنة اربع وثمانين واربعمائة في تجمل كثير وتلقاه الناس ونفذت كلمته حتى غلبت حشمته الامرا والملوك والوزرا واقام على تدريس العلم ونشره بالتعليم والفتيا والتصنيف حتى ضربت به الامثال وشدت اليه الرحال الى ان عزفت نفسه عن رذائل الدنيا فرفض ما فيها من التقدم والجاه وترك كل ذلك وراء ظهره وقصد بيت الله الحرام فخرج الى الحج في ذي القعدة سنة ثمان وثمانين واستناب اخاه في التدريس ودخل دمشق سنة تسع وثمانين فلبث فيها اياما يسيرة على قدم الفقر ثم توجه الى بيت المقدس فجاور به مدة ثم عاد الى دمشق واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع بها كانت اقامته على ما ذكره الحافظ ابن عساكر فيما نقله عنه الذهبي ولم اجده في كلامه وكان الغزالي يكثر الجلوس في زاوية الشيخ نصر المقدسي بالجامع الاموي المعروفة اليوم بالغزالية نسبة اليه قال ابن عساكر اقام الغزالي بالشام نحوا من عشر سنين ونقل الذهبي انه صادف دخوله المدرسة الامينية فوجد المدرس يقول قال الغزالي فخشي الغزالي على نفسه العجب ففارق دمشق واخذ يجول في البلاد فدخل منها الى مصر وتوجه منها الى الاسكندرية فاقام بها مدة وقيل انه عزم على المضي الى السلطان يوسف بن تاشفين سلطان المغرب لما بلغه من عدله فبلغه موته واستمر يجول في البلدان ويزور المشاهد ويطوف على الترب والمساجد ويأوي القفار ويروض نفسه ويجاهدها جهاد الابرار ويكلفها مشاق العبادات ويبلوها بانواع القرب والطاعات الى ان صار قطب الوجود والبركة العامة لكل موجود والطريق الموصلة الى رضى الرحمن والسبيل المنصوب الى مركز الايمان ثم رجع الى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ وتكلم على لسان اهل الحقيقة وحدث بكتاب الاحيا ورايت في بعض المجاميع ان سبب سياحته وزهده انه كان يوما يعظ الناس فدخل عليه اخوه احمد فانشده

اخذت باعضادهم اذ ونوا … وخلفك الجهد اذ اسرعوا
واصبحت تهدي ولا تهتدي … وتسمع وعظا ولا تسمع
فيا حجر الشحذ حتى متى … تسن الحديد ولا تقطع

فكان ذلك سببا لتركه علائق الدنيا وذكر عبد الغافر بن اسماعيل خطيب نيسابور في ترجمته بعد ان وصفه قال ثم سلك طريق التزهد والتاله وترك الحشمة وطرح ما نال من الدرجة والاشتغال باسباب التقوى وزاد الاخرة وقصد حج بيت الله الحرام ثم دخل الشام واقام في تلك الديار قريبا من عشر سنين يطوف ويزور المشاهد واخذ في التصانيف المشهورة التي لم يسبق اليها مثل احيا علوم الدين والكتب المختصرة منها مثل الاربعين وغيرها من الرسائل التي من تاملها علم محل الرجل من فنون العلم واخذ في مجاهدة النفس وتغيير الاخلاق وتحسين الشمائل وتهذيب المعايش والتزيي بزي الصالحين وقصر الامل ووقف الاوقات على هداية الخلق ودعائهم الى ما يعنيهم من امر الاخرة وتبغيض الدنيا والاشتغال بها والاستعداد للرحيل الى الدار الباقية والانقياد لمن يتوسم فيه او يشم منه رائحة المعرفة والتيقظ لشيء من انوار المشاهدة حتى مرن على ذلك ولان ثم عاد الى وطنه لازما بيته مشتغلا بالتفكر ملازما للوقت مقصودا وذخرا للكل من يقصده ويدخل عليه الى ان اتى على ذلك مدة وظهرت التصانيف وفشت الكتب ولم تبد في ايامه مناقضة لما كان فيه ولا اعتراض لاحد على ما آثره حتى انتهت نوبة الوزارة الى فخر الملك جمال الشهدا تغمده الله برحمته وتزينت خراسان بحشمته ودولته وقد سمع وتحقق بمكان الغزالي ودرجته وكمال فضله وحالته وصفا عقيدته ونقا سيرته فتبرك به وحضره وسمع كلامه فاستدعى منه ان لا يبقي انفاسه وفوائده عقيمة لا استفادة منها ولا اقتباس من انوارها والح عليه كل الالحاح وتشدد في الاقتراح الى ان اجاب الى الخروج وحمل الى نيسابور واشير عليه بالتدريس في المدرسة الميمونة النظامية فلم يجد بدا من الاذعان للولاة ونوى باظهار ما اشتغل به افادة القاصدين دون الرجوع الى ما انخلع عنه وكم قرع عصاه بالخلاف والوقوع فيه والسعاية به والتشنيع عليه فما تاثر به ولا اشتغل بجواب الطاعنين ولقد زرته مرارا وما كنت احدث في نفسي ما عهدته في سالف الزمان عليه من الزعارة وايحاش الناس والنظر عليهم بعين الازدرا اغترارا بما رزق من البسطة في النطق والخاطر والعبارة وطلب الجاه والعلو في المنزلة انه صار على الضد وتصفى عن تلك الكدورات وكنت اظن انه متلفع بجلباب التكلف فتحققت بعد التفكر ان الامر على خلاف المظنون وان الرجل افاق بعد الجنون وحكى لنا عن كيفية احوال من ابتدا ما ظهر له سلوك طريق التاله

وغلبة الحال عليه بعد تبحره في العلوم والاستعداد الذي خصه الله به في تحصيل انواع المعارف وتمكنه من البحث والنظر حتى تبرم من الاشتغال بالعلوم العرية عن المعاملة وتفكر في العاقبة وما يجدي وينفع في الاخرة فابتدأ بصحبة الفارمذي واستفتح منه الطريق وامتثل ما كان يشير عليه من القيام بوظائف العبادات والامعان في النوافل واستدامة الاذكار والجد والاجتهاد الى ان جاز تلك العقبات وتكلف تلك المشاق وما تحصل على ما كان يطلبه من مقصوده ثم حكى انه راجع العلوم وخاض في الفنون وعاود الاجتهاد في كتب العلوم الدقيقة حتى انفتحت له ابوابها وبقي مدة من الوقائع وتكافؤ الادلة واطراف المسائل ثم حكى انه فتح عليه باب من الخوف بحيث شغله عن كل شيء وحمله على الاعراض عما سواه حتى سهل ذلك وهكذا هكذا الى ان ارتاض كل الرياضة وظهرت له الحقائق وصار ما كنا نظن به ناموسا وتخلقا طبعا وتحققا وان ذلك اثر السعادة المقدرة له من الله تعالى ثم سألناه عن كيفية رغبته في الخروج من بيته والرجوع الى ما دعي اليه من امر نيسابور فقال معتذرا عنه ما كنت اجوز في ديني ان اقف عن الدعوة ومنفعة الطالبين بالافادة وقد حق علي ان ابوح بالحق وانطق به وادعو اليه وكان صادقا في ذلك ثم ترك ذلك وعاد الى بيته واتخذ في جواره مدرسة لطلبة العلم وخانقاه للصوفية وكان قد وزع اوقاته على وظائف الحاضرين من ختم القرآن ومجالسة اهل القلوب والقعود للتدريس بحيث لا تخلو لحظة من لحظاته ولحظات من معه عن فائدة . ومما وجد بخط الزاهد قطب الدين محمد بن الاردبيلي قال قال حجة الاسلام كنت في بداية امري منكرا لاحوال الصالحين ومقامات العارفين حتى صحبت شيخي يوسف النساج بطوس فلم يزل يصقلني بالمجاهدة حتى حظيت بالواردات فرأيت الله تعالى في المنام فقال لي يا ابا حامد قلت ا والشيطان يكلمني قال لا بل انا الله المحيط بجهاتك الست ثم قال يا ابا حامد ذر مساطرك واصحب اقواما جعلتهم في ارضي محل نظري وهم الذين باعوا الدارين بحبي فقلت بعزتك الا اذقتني برد حسن الظن بهم فقال قد فعلت والقاطع بينك وبينهم تشاغلك بحب الدنيا فاخرج منها مختارا قبل ان تخرج منها صاغرا فقد افضت عليك انوارا من جوار قدسي فقم وقل فاستيقظت فرحا مسرورا وجئت الى شيخي يوسف النساج فقصصت عليه المنام فتبسم فقال يا ابا حامد هذه الواحنا في البداية محوناها بل ان صحبتني ستكحل بصر بصيرتك باثمد التأييد حتى ترى العرش ومن حوله ثم لا ترضى بذلك حتى تشاهد ما لا تدركه الابصار فتصفو من كدر طبيعتك وترقى على طور عقلك وتسمع الخطاب من الله تعالى كموسى اني انا الله رب العالمين ونقل القطب سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية عن الشيخ الاكبر ما نصه وكان الغزالي يقول لما اردت ان انخرط في سلك القوم واشرب من شرابهم نظرت الى نفسي فرأيت كثرة عجبها ولم يكن لي شيخ اذ ذاك فدخلت الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة اربعين يوما فانفتح لي من العلم ما لم يكن عندي اصفى وارق مما كنت اعرفه فنظرت فيه فاذا فيه قوة فقهية فرجعت الى الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة اربعين يوما فانفتح لي علم آخر ارق واصفى مما حصل عندي اولا ففرحت به ثم نظرت فيه فاذا فيه قوة نظرية فرجعت الى الخلوة ثالثا اربعين يوما فانفتح لي علم آخر هو ارق واصفى فنظرت فيه فاذا فيه قوة ممزوجة بعلم علم ولم الحق باهل العلوم اللدنية فعلمت ان الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصفاء الاول والطهارة الاولى ولم اتميز عن النظار الا ببعض امور رشح قال الشيخ الاكبر رحم الله ابا حامد ما كان اكثر انصافه وتحرزه من الدعوى انتهى

الفصل الخامس في ثناء الاكابر عليه من مشايخه وممن عاصره وممن اتى بعده

قال ابن السبكي حكي عن الشيخ العارف ابي الحسن الشاذلي وكان سيد عصره ولسان وقته وبركة زمانه انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وتباهى عليه افضل الصلاة والسلام موسى وعيسى عليهما بالامام الغزالي وقال افي امتكما حبر مثل هذا قالا لا وسئل العارف بالله سيدي وقته ابو ابو العباس المرسي عن الغزالي فقال انا اشهد له بالصديقية العظمى انتهى ونقل المناوي في طبقاته عن القطب اليافعي عن بعض العلماء الجامعين بين علم الظاهر والباطن انه قال لو كان نبي بعد النبي لكان الغزالي ويشهد له القطب سيدي محيي الدين بن العربي وناهيك به انه من رؤساء الطريق وسادات اهلها ونقل عنه انه كان يرى المناسبة ويقول بها فرأى في بيت المقدس حمامة وغرابا يأتلفان احدهما بالآخر وانس به ولم يستوحش منه فقال اجتماعهما لمناسبة فاشار اليهما بيده فدرجا فاذا بكل منهما عرج قال والمناسبة في مساق الاشباح صحيحة ومعرفتها من مقامات خواص اهل الطريقة وهي غامضة موجودة في كل شيء حتى

بين الاسم والمسمى قال والقائلون بها من طريقتنا عظماء اهل المراقبة والادب ولا يكون الا بعد كشف علمي ومشهد ملكوتي ويروى عن بعضهم قال الاقطاب ثلاثة قطب العلوم حجة الاسلام الغزالي وقطب الاحوال كابي يزيد البسطامي وقطب المقامات كعبد القادر الجيلاني نقلته من كتاب القصد والسداد في مناقب القطب السيد عبد الله باحداد وفيه ايضا انه من كلمات المترجم قدس سره هذا الثوب نسجه الغزالي وقصره عبد القادر الجيلاني او قال الشعراني اوهما ونحن خيطناه ونقشناه واين من يلبسه قال وفيه اشارة الى ان الغزالي والشعراني قد بلغا في العلوم اللدنية المبلغ الذي فاقا به الكل وقال السبكي في جواب كتاب الى العفيف المطري وقد سأله عن الغزالي ما نصه وماذا اقول الانسان وفضله واسمه قد طبق الارض ومن خبر كلامه عرف انه فوق اسمه وقال محمد بن يحيى النيسابوري تلميذ الغزالي قال لا يعرف الغزالي وفضله الا من بلغ او كاد ان يبلغ الكمال في عقله قال ابن السبكي يعجبني هذا الكلام فان الذي يجب ان يطلع على منزلة من هو اعلى منه في العلم يحتاج الى العقل والفهم فبالعقل يميز وبالفهم يقضي ولما كان علم الغزالي في الغاية القصوى احتاج الى من يريد الاطلاع على مقداره ان يكون تام العقل واقول لابد مع تمام العقل من مدانات مرتبته في العلم لمرتبة الآخر وحينئذ فلا يعرف احد ممن جاء بعد الغزالي قدر الغزالي الا بمقدار علم الغزالي اذ لم يجيء بعده مثله ثم المداني له انما يعرف قدره بقدر ما عنده لا بقدر الغزالي في نفسه سمعت الشيخ الامام الوالد يقول لا يعرف قدر الشخص في العلم الا من ساواه في رتبته وخالطه مع ذلك قال وانما يعرف قدره بمقدار ما وتيه هو وكان يقول لنا لا احد من الاصحاب يعرف قدر الشافعي كما يعرفه المزني قال وانما يعرف المزني من قدر الشافعي بمقدار قدر المزني والزائد عليه من قدر الشافعي لم يدركه المزني وكان يقول ايضا لا يعرف قدر النبي صلى الله عليه وسلم حق قدره الا الله تعالى وانما يعرف كل واحد منه مقداره بمقدار ما عنده هو قال فاعرف الامة بمقداره صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق رضي الله عنه لانه افضل الامة قال وانما يعرف ابو بكر من مقدار المصطفى صلى الله عليه وسلم ما يصل اليه قوى ابي بكر وثم امور تقصر عنها قواه لم يحط بها علمه ويحيط بها علم الله انتهى وهو كلام نفيس وقد قدمنا كلام شيخه امام الحرمين فيه وما هنالك به جلالته وقدره انه الغزالي بحر مغرق وقال الحافظ ابو طاهر السلفي سمعت الفقهاء يقولون كان الجويني يعني امام الحرمين يقول في تلامذته اذا تناظروا التحقيق للخوافي والجريان للغزالي والبيان للكيا

الفصل السادس في ذكر شيء من كراماته

يحكى ان السلطان علي بن يوسف بن تاشفين صاحب المغرب الملقب بامير المسلمين وكان اميرا عادلا نزيها فاضلا حار بمذهب مالك حبب اليه لما دخلت مصنفات الغزالي الى المغرب انها مشتملة على الفلسفة المحضة وكان المذكور يكره هذه العلوم فامر باحراق كتب الغزالي وتوعد بالقتل من وجد عنده شيء منه فاختلت حاله وظهرت في بلاده مناكر كثيرة وتوثب عليه الجند وعلم من نفسه العجز بحيث كان يدعي البربان يقيض للمسلمين سلطانا يتقوى على امرهم وقوي عليه عبد المؤمن بن علي ولم يزل من حين فعل بكتب الغزالي ما فعل في عكس ونكد الى ان توفي وقال ابو عبد الله محمد بن يحيى بن عبد المنعم العبدري المؤذن رأيت بالاسكندرية سنة خمس مائة في احدى عشر المحرم واوضحها يرى النائم كان الشمس طلعت من مغربها فعبر ذلك بعض المعبرين ببدعة تحدث فيهم فبعد ايام وصلت المراكب باحراق كتب الامام ابي حامد الغزالي بالمرية وذكر الامام فخر الدين ابو بكر الشاشي انه كان في زماننا رجل يكره الغزالي ويذمه ويستغيبه في الديار المغربية المصرية فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما بجانبه والغزالي جالس بين يديه وهو يقول يا رسول الله هذا يتكلم في فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قال هاتوا السياط وامر به فضرب لاجل الغزالي وقام هذا الرجل من النوم واثر السياط على ظهره ولم يزل وكان يبكي ويحكيه للناس ولهذه القصة نظيره وقعت لابن حرزهم المغربي يأتي ذكرها عند ذكر كتاب الاحياء وقال ابن السبكي وحكى لي بعض الفقهاء اهل الخير بالديار المصرية ان شخصا تكلم في الغزالي في درس الشافعي فغيره وسبه بحمل فهذا الحاكي في ذلك هما مفرطا وبات تلك الليلة فرأى الغزالي في النوم فذكر له ما وجد من ذلك فقال لا تهتم فهو غدا يموت فلما اصبح توجه الى درس الشافعي فوجد ذلك المغتاب قد حضر طيبا في عافية ثم خرج من الدرس فلم يصل الى بيته الا وقد وقع من على الدابة ودخل بيته في حال التلف وتوفي آخر

اخر النهار

الفصل السابع في انتقاله من دار الدنيا الى دار الاخرة

فالوا ولم يزل مواظبا على تلاوة القران ومجالسة ارباب القلوب وادامة الصيام والقيام حتى كانه في جمادى الاخرة سنة خمس وخمسين سنة ٥٠٥ه وفي كتاب الثبات عند الممات لابن الجوزي قال احمد اخو الغزالي لما كان يوم الاثنين يوم الصبح توضأ اخي وصلى وقال علي بالكفن فاخذه وقبله ووضعه على عينيه وقال سمعا وطاعة للدخول على الملك ثم مد رجليه واستقبل فانتقل الى رضوان الله تعالى قبل الاسفار طيب الثنا على منزلة من نجم السما لا يكرهه الا حاسد او زنديق ولا يسومه بالسوء الا ما كان في قلبه ريب او حاد عن سوا الطريق انتهى وقال فخر الدين بن عساكر مضى الى رحمة الله يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى الاخرة سنة خمس وخمسماية ودفن بظاهر قصبة طابران والله تعالى يخصه بانواع الكرامة في اخرته كما خصه بفنون العلم في دنياه بمنه ولم يعقب الا البنات وكان له من الاسباب ارثا وكسبا ما يقوم بكفايته ونفقة اهله واولاده فما كان يباسط احدا في الامور الدنيوية وقد عرضت عليه فما قبلها واعرض عنها واكتفى بالقدر الذي يصون به دينه ولا يحتاج معه الى التعرض للسؤال والمنال من غيره انتهى قال ابن السمعاني وقد زرت قبره بالطابران قصبة طوس سمعت ابا جعفر محمد بن احمد الطوسي مذاكرة يقول تمثل الامام اسمعيل الحاكمي بعد وفاة الامام ابي حامد الغزالي بهذا البيت

عجبت لصبري بعده وهو ميت ۞ وكنت امرءا ابكي دما وهو غائب

ووجدت في كتاب نجعة الناظرين وانس العارفين للعارف بالله محمد بن عبد العظيم الزموري ما نصه وبما حدثني به من ادركنا من المشيخات الامام ابا حامد الغزالي لما حضرته الوفاة اوصى رجلا من اهل الفضل والدين كان يخدمه ان يحفر قبره في موضع بيته وليستوصي اهل القرية التي كانت قريبة الى موضعه ذلك بحضور جنازته وان لا يباشره احد حتى يصل ثلاثة نفر من الفلاة لا يعرفون في بلاد العراق يغسله اثنان منهما ويتقدم الثالث بالصلوة عليه بغير امر احد ولا مشورة فلما توفي فعل الخديم كلما امره به وحضر الناس فلما اجتمعوا لحضور جنازته راوا ثلثة رجال خرجوا من الفلاة فعمد اثنان منهم الى غسله واختفى الثالث ولم يظهر فلما غسل وادرج في اكفانه وحملت جنازته ووضعت على شفير قبره ظهر الرجل الثالث ملتفا في كساء به في جانبيه السود معمما بعمامة صوف وصلى عليه وصلى الناس بصلاته ثم سلم وانصرف فتوارى عن الناس وكان بعض الفضلاء من اهل العراق ممن حضر الجنازة ميزه بصفاته ولم يعرفه الى ان سمع بعضهم بالليل ها تفا يقول لهم ان ذلك الرجل الذي صلى بالناس هو الشيخ ابو عبد الله محمد بن اسحاق انوار الشريف جاوا من المغرب الاقصى من عين القطر وان اللذين غسلاه هما صاحباه ابو شعيب ايوب بن سعيد بن ازمور وابو عيسى وازجيج فلما سمعوا بذلك عملوا الرحلة من العراق الى صهاجة ازمور بالمغرب الاقصى فلما وصلوا اليهم واستوهبوا منهم الدعا انصرفوا الى العراق واخبروا متصوفة العراق واشاعوا كراماتهم ~~ثم ان جماعة منهم لما سمعوا بذلك اتوا الى زيارتهم فوجدوهم اولئك الذين ميزوا واستوهبوا منهم الدعا~~ انتهى وهو سياق غريب

الفصل الثامن في ذكر شي مما رثي به بعد موته

فمن ذلك قول ابي المظفر الابيوردي قال يرثيه

بكى على حجة الاسلام حين ثوى ۞ من كل حي عظيم القدر اشرفه
فما لمن يمتري في الله عبرته ۞ على ابي حامد لاح يعنفه
تلك الرزية تستوهي قوى جلدي ۞ والطرف تسهره والدمع تنزفه
فما له خلة في الزهد تنكره ۞ وما له شبه في العلم تعرفه
مضى فاعظم مفقود فجعت به ۞ من لا نظير له في الناس يخلفه

وقال القاضي عبد الملك بن احمد بن محمد بن المعافى

بكيت بعيني واجم القلب والهه ۞ فتى لم يوال الحق من لم يواله
وسنيت دمعا طالما قد حبسته ۞ وقلت لجفني والهه ثم والهه
اباحامد محيي العلوم ومن بقي ۞ لسد ثغر الاسلام وفق مقاله

وفي بعض النسخ ومن بقي صد الدين والاسلام وفق صقاله

الفصل التاسع

في ذكر شي من رسائله ومكاتباته الى قال ابن السمعاني قرات في كتاب كتبه الغزالي الى ابي حامد احمد بن سلامه بالموصل فقال في خلال فصوله اما الوعظ فلا ارى نفسي اهلا له لان الوعظ زكوة نصابه الاتعاظ

فمن

فمن لا نصاب له كيف يخرج الزكوة وفاقد الثوب كيف يستر به غيره ومتى يستقيم الظل والعود اعوج وقد اوحى الله الى عيسى عليه السلام عظ نفسك فان اتعظت فعظ الناس والا فاستحي مني وقال ابن السمعاني ايضا سمعت ابا نصر الفضل بن الحسن بن علي المقري مذاكرة بمرو يقول دخلت على الامام ابي حامد مودعا فقال لي احمل هذا الكتاب الى المعين ابي القسم البيهقي ثم قال وفيه شكاية على العزيز المتولي للاوقاف بطوس وكان ابن اخي المعين فقلت له كنت بهراة عند عمه المعين وكان العماد الطوسي جا يحرض في الثنا على المعين وعلمه خطك فكان عمه قد طرده وهجره فلما راى خطك تونبا اكب عليه وقربه ورضي عنه فقال الامام الغزالي سلم الكتاب الى المعين واقرا عليه هذا البيت ولم ينشد

ولما رايناما مثل ظلم بنا الشكر ۞ بسمنا اليه بالشكر نومى بالشكر

ذكر الرسالة

التي كتبها الى بعض اهل عصره ما نصه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين اما بعد فقد انتسج بيني وبين الشيخ الاجل معتمد الملك امين الدولة حرس الله تاييده بواسطة القاضي الجليل الامام مروان زاده الله توفيقا من الوداد وحسن الاعتقاد ما يجري مجرى القرابة ويقتضي دوام المكاتبة والمواصلة واني لا اصله بصلة افضل من نصيحة توصله الى الله وتقربه من الجنة زلفى وتحله الفردوس الاعلى فالنصيحة هي هدية العلماء وانه لن يهدي الى مخدوم اكرم من قبوله لها واصغايه بقلب فارغ عن ظلمات الدنيا اليها واني احذره اذا ميزت عند ارباب القلوب احرار الناس ان تكون الا من زمرة الكرام الاكياس وقد قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اكرم الناس فقال اتقاهم فقيل من اكيس الناس فقال اكثرهم للموت ذكرا واشدهم له استعدادا وقال صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله المغفرة واشد الناس غباوة وجهلا من تهمه امور دنياه التي تختطفها عند الموت ولا يهمه ان يعرف انه من اهل الجنة او النار وقد عرفه الله تعالى ذلك حيث قال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال فاما من طغى واثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي الماوى وقال من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها الى قوله وباطل ما كانوا يعملون واني اوصيه ان يصرف الى هذا المهم همته وان يحاسب نفسه قبل ان يحاسب ويراقب سريرته وعلانيته وقصده وهمته وافعاله واقواله واصداره وايراده اهي مقصورة على ما يقربه الى الله تعالى ويوصله الى سعادة الابد او هي مصروفة الى ما يعمر دنياه ويصلحها له اصلاحا منغصا مشوبا بالكدورات مشحونة بالهموم والغموم ثم يختمها بالشقا والعياذ بالله فليفتح عين بصيرته ولتنظر نفس ما قدمت لغد وليعلم انه لا مشفق ولا ناظر لنفسه سواه وليتدبر ما هو بصدده فان كان مشغولا بعمارة ضيعة فلينظر كم من قرية اهلكها الملك وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها بعد عمارتها وان كان مقبلا على استخراج ماء وعمارة نهر فليتفكر كم من بير معطلة بعد عمارتها وان كان مهتما بتاسيس بناء فليتامل كم من قصور مشيدة البنيان محكمة القواعد والاركان اظلمت بعد سكانها وان كان متعنيا بعمارة الحدايق والبساتين فليعتبر كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين الاية وليقرا قوله تعالى افرايت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وان كان مشغولا بالعياذ بالله بخدمة سلطان فليذكر ما ورد في الخبر انه ينادي مناد يوم القيامة اين الظلمة واعوانهم فلا يبقى احد منهم مد لهم دواة او برا لهم قلما فما فوق ذلك الا احضروا فيجمعون في تابوت من نار فيلقون في جهنم وعلى الجملة فالناس كلهم الا من عصم الله نسوا الله فنسيهم واعرضوا عن التزود للاخرة واقبلوا على طلب امرين الجاه والمال فان كان هو في طلب جاه ورياسة فليتذكر ما ورد به الخبر ان الامراء والرؤساء يحشرون يوم القيامة في صور الذر تحت اقدام الناس يطاونهم باقدامهم وليقرا ما قاله تعالى في كل متكبر جبار وقد قال صلى الله عليه وسلم يكتب الرجل جبارا وما يملك الا اهل بيته اي اذا طلب الرياسة بينهم وتكبر عليهم وقد قال عليه السلام ما ذيبان ضاريان ارسلا في زريبة غنم باكثر فسادا من حب الشرف في دين الرجل المسلم وان كان في طلب المال وجمعه فليتامل قول عيسى عليه السلام يا معشر الحواريين مسرة في الدنيا مضرة في الاخرة بحق اقول لا تدخل الاغنياء ملكوت السماء وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم

يحشر الاغنيا يوم القيامة اربع فرق رجل جمع مالا من حرام وانفقه في حرام فيقال اذهبوا به الى النار ورجل جمع مالا من حرام وانفقه في حلال فيقال اذهبوا به الى النار ورجل جمع مالا من حلال وانفقه في حرام فيقال اذهبوا به الى النار ورجل جمع مالا من حلال وانفقه في حلال فيقال قفوا هذا واسالوه لعله ضيع بسبب غناه فيما فرضناه عليه او قصر في الصلوة او في وضوئها او في ركوعها او سجودها او خشوعها او ضيع شيا من فرض الزكاة والحج فيقول الرجل جمعت المال من حلال وانفقته في حلال وما ضيعت شيا من حدود الفرائض بل اتيتها بتمامها فيقال لعلك باهيت بمالك واختلت في شي من ثيابك فيقول يا رب ما باهيت بمالي ولا اختلت في ثيابي فيقال لعلك فرطت فيما امرناك من صلة الرحم وحق الجيران والمساكين وقصرت في التقديم والتاخير والتفضيل والتعديل ويحيط هولا فيقولون ربنا اغنيته بينا اظهرنا واحوجتنا اليه فقصر في حقنا فان ظهر تقصير ذهب به الى النار والا قيل له قف هات الان شكر كل نعمة وكل شربة وكل اكلة وكل لذة فلا يزال يسال ويسال فهذه احوال حال الاغنيا الصالحين المصلحين بحقوق الله ان يطول وقوفهم في العرصات فكيف حال المفرطين المنهمكين في الحرام والشبهات المكاثرين به المتنعمين لشهواتهم الذين قيل لهم الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر فهذه المطالب الفاسدة هي التي استولت على قلوب الخلق تسخرها للشيطان وتجعلها ضحكة له فعليه وعلى كل مستمر في عداوة نفسه ان يعلم علاج هذا المرض الذي حل بالقلوب فعلاج مرض القلوب اهم من علاج مرض الابدان ولا ينجوا الا من اتى الله بقلب سليم وله دواءان احدهما ملازمة ذكر الموت وطول التامل فيه مع الاعتبار بخاتمة الملوك وارباب الدنيا كيف جمعوا كثيرا وبنوا قصورا وفرحوا بالدنيا بطرا وغرورا فصارت قصورهم قبورا واصبح جمعهم هباء منثورا وكان امر الله قدرا مقدورا اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لايات افلا يسمعون فقصورهم واملاكهم ومساكنهم صوامت ناطقة تشهد بلسان حالها على غرور عمالها فانظر الان في جميعهم هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا والثاني تدبر كتاب الله تعالى ففيه شفا ورحمة للعالمين وقد اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بملازمة هذين الواعظين فقال تركت فيكم واعظين صامتا وناطقا الصامت الموت والناطق القران وقد اصبح اكثر الناس امواتا عن كتاب الله تعالى وان كانوا احياء في معايشهم وبكما في كتاب الله وان كانوا يتلونه بالسنتهم وصما عن سماعه وان كانوا يسمعونه باذانهم وعميا عن عجايبه وان كانوا ينظرون اليه في مصاحفهم واميين في اسراره ومعانيه وان كانوا يشرحونه في تفاسيرهم فاحذر ان تكون منهم وتدبر امرك وامر من لم يتدبر كيف ندم وتحسر وانظر في امرك وامر من لم ينظر في امر نفسه كيف خاب عند الموت وخسر واتعظ باية واحدة في كتاب الله ففيه مقنع وبلاغ لكل ذي بصيرة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون الى اخرها واياك ثم اياك ان تشتغل بجمع المال فان فرحك به ينسيك امر الاخرة وينزع حلاوة الايمان من قلبك قال عيسى عليه السلام لا تنظروا الى اموال اهل الدنيا فان بريق اموالهم يذهب بحلاوة ايمانكم وهذه ثمرة مجرد النظر فكيف عاقبة الجمع والطغيان والبطر واما القاضي الجليل الامام مد والد اكثر الله في اهل العلم امثاله فهو قرة العين وقد جمع بين الفضيلتين العلم والتقوى ولكن الاستتمام بالدوام ولا يتم الدوام الا بمساعدة من جهته ومعاونة له على ما يزيد في رغبته ومن انعم الله عليه بمثل هذا الولد النجيب فينبغي ان يتخذه ذخرا للاخرة ووسيلة عند الله تعالى وان يسعى في فراغ قلبه لعبادة الله تعالى ولا يقطع عليه الطريق الى الله تعالى واول الطريق الى الله تعالى طلب الحلال والقناعة بقدر القوت من المال وسلوك سبيل التواضع والتورع من رعونات اهل الدنيا التي هي مصايد الشيطان هذا مع الهرب من مخالطة الامرا والسلاطين فمن الخبر ان الفقها امنا الله ما لم يدخلوا في الدنيا فاذا دخلوا فيها فاتهموهم على دينكم وهذه امور قد نعداه الله اليها ويسرها عليه فينبغي ان يمده بكثرة الرضا ويمده بالدعا فدعا الوالد اعظم ذخر وعدة في الاخرة والاولى وينبغي ان يقتدي به في ما يورثه من التورع عن الدنيا الولد ان كان فرعا فهو بعاصار بمزيد العلم اصلا ولذلك قال ابراهيم عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم الاية وليجتهد ان يجبر تقصيره في القيام بتوفيره وولده الذي هو فلذة كبده فما اعظم حسرة اهل النار في القيامة

فتقدم

فتقدم هم في القيامة حيا بشفيع لهم قال الله تعالى فليس له اليوم هاهنا حميم اسال الله ان يصغر في عينه الدنيا التي هي صغيرة عند الله وان يعظم في عينه الذي هو عظيم عنده وان يوفقنا واياه لمرضاته ويحله الفردوس الاعلى من جناته بمنه وفضله وكرمه

الفصل العاشر في ذكر شي من فتاويه غير ما تضمنته فتاويه المشهورة

مسيلة ما قوله في من يغتاب كافرا ايأثم بذلك ام لا وهل يفترق الحال بين الذمي والحربي وفي من يغتاب مبتدعا بغير بدعته ايجرم ام لا الجواب وبالله التوفيق الغيبة المنهي عنها هي ان يذكر المغتاب بما يكرهه اذا سمعه وان كان صادقا وهو في حق المسلم محذور لثلاث علل احدها ما فيه من الايذاء انه يسمعه او يخيف سمعه انه لم يسمعه والثانية ان فيه تنقص ما هو من فعل الله تعالى فان الله عز وجل هو خالق الخلق وهو خالق صفاتهم واخلاقهم وافعالهم حتى ينهى بسبب هذا عن مذمة الاطعمة الرديه وتنقيصها والثالثة انه يضيع الوقت بما لا يعني وهو جار في النطق بما ليس فيه غرض صحيح والعلة الاولى تقتضي التحريم فان ايذا المسلم حرام والثانية تقتضي الكراهة وتطرد في الاطعمة والحيوانات والثالثة يقال ان تركها اولى وهو رتبة دون الكراهة وتفهم ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فاذا فهم هذا في المسلم فالكافر ان كان حربيا فايذاؤه ليس بمحرم اذ لا عصمة له فتزول علة التحريم ويبقى انه تنقص لما هو من خلق الله تعالى فان كان ذلك تعرضا لذميم اخلاقه لا لنشوة خلقته وانضم اليه الاشعار بقول ذلك من اثر ضلاله وكفره تنفيرا عن الكفر وتحقيرا له بيان انه مما ينتج الاخلاق السيئة فهذا لا كراهية فيه وان لم يكن مع هذا القصد ولا مع هذا الاشعار ولم يكن فيه فايدة البتة من تحذير وتحقير فالكراهة فيها اخف لانما لا تستشم النفس فيها كراهة لا ينفي ينبغي اليها ان مذمته مذمة الكفر والاشارة اليه وقد سبق ان ذلك لا باس به وهذا بان يكون مندوبا اشبه من ان يكون مكروها واما التعرض لنشوة خلقته فالكراهة فيها اخف من التعرض للاطعمة والبهايم لانه مما يستحق ايذاؤه ويمكن ايضا ان يتوهم ان ذلك من شوم ضلاله وانه عذاب له على كفره واما الذمي فهو كالمسلم فيما يرجع الى المنع من الايذا لان الشرع عصم عرضه كما عصم دمه وماله واما المبتدع ان كفر فهو كالحربي وان لم يكفر فهو كالمسلم واما ذكره ببدعته فليس مكروها ولذلك ذكر اخلاقه في معرض التعليل لشوم البدعة فلا باس به فاما ذكر خلقته فلا وجه له والله اعلم كتبه الغزالي

وسيل مثل بقوله ادام الله علوه هل يجوز للمسلم الغرس في المسجد ام لا وان غرس فالفاكهة الحاصلة منها من يملكها وان غرس على ان تكون الفاكهة مباحة للمسلمين هل يجوز ام لا الجواب وبالله التوفيق ينظر الى الغارس فان غرسه لنفسه منع منه مهما كان قصده الانتفاع بالمسجد فان فعل وحصلت الفاكهة فهي له وعليه اجرة المثل للمسجد لانه استوفى منافعه فهو كما لو احتز قحشا من المسجد تلزمه الغرامة ويجوز الاكل من تلك الفاكهة باذن المالك ما دام حيا فاذا مات قبل اداء الاجرة تعلق حق الاجرة بالشجرة والثمرة وصار مرهونا فلا يجوز الاكل منه بالاذن السابق فانه متعلق بحق المسجد وان غرس على ان يكون الغراس للمسجد وينصرف الريع الى مصالحه فذلك غير جايز الا ان يكون المسجد واسعا ويكون فيه فايدة للمصلين بالاستظلال به ولم يكن فيه ما يجمع من الطيور ما ينجس المسجد فيرخص فيه كما في بناء المنبر فان فايدة الاستظلال من الشمس مقصود وبالبقعة وما يشغله الشجر من عرصة المسجد اقل مما تشغله الحيطان فاما اذا غرس على ان يكون وقفا على جهة لا تعلق لها بالمسجد فيمنع منه كما لو غرس لنفسه اذ لا يجوز صرف منافع المسجد الا الى مصلحة المسجد ومصلحة قيام الصلوة فيه وان غرس على ان يكون وقفا على المجاورين والمصلين فيه فهذا التعلق بالمسجد فيحتمل جوازه ويحتمل لا يجوز صرفها للمسجد اذا فضل عن مصالحها الى المجاورين وان جاز صرفها الى الامام والموذن فمن هذا الوجه يكاد يلتحق المجاور بساير المسلمين وان اشكل الامر ولم يدر على انه اي نية قصدها لا صل بقاوه على ملكه فيحمل كانه غرسه لنفسه فعلى المتولي قلعه لانه لا سبيل الى تركه مجانا ولا الى تركه للاجرة فان ذلك احتيال لبيع المنفعة في المستقبل بخلاف ما حصل فواته في الماضي فان غرامة ذلك تشبه غرامة اتلاف الوقف والمستولد واما النفقة اختيارا للاجرة فتشبه اجارة المسجد وبيع الوقف والمستولدة فينبغي ان يرده فضل من الاجرة بعد القلع الى المالك او وارثه وان كان الغارس قدمات ولم يبق له وارث

فهو متعلق اجرة المسجد ويوخذ للمسجد بدل ما وجب من الاجرة فان فضل شيء او لم تكن اجرة باقية فهو مال
المصالح فان راى القاضي من المصلحة ان يتركه ويجعله وقفا على المسجد فله ذلك وان كان في المصالح ما هو اهم من
المسجد وكان للمسجد فايدة بابقايه للاستظلال واراد ابقاه ليلا خذ من فايدته للمسجد بقدر الاجرة ويصرف الفاضل
الى المصالح فهذا اقتضاء دم فيه بحذوها ان احدها قلعه مع ان فيه فايدة للاستظلال في البناء والاخر ابقاؤه بلا
بالاجرة وكانه اجارة والاليق بمصلحة الجوانب الرخصة في الابقاء اذ ليس في قلعه للمسجد فايدة وله في ابقايه
فايدة ومع هذا فلو احتيج خطة المسجد واراد المتولي ان يزرع بعض جوانب المسجد فيتخذه مستغلا للمسجد
او يجعل بعض بيوته مستغلا لم يجز لان ذلك اكتساب مال المسجد وليس في نفس الزرع للمصلين فايدة
بخلاف الشجرة ذات الظل فانها تقوم في دفع حر الشمس عن المصلين مقام السقف فلاجل ذلك يرخص في غرسه
والتقابه عند اتساع المسجد والله اعلم كتبه الغزالي وسئل ما قوله دام علوه في المصلى المبني
لصلاة العيد خارج البلد اله حكم المسجد في الاحكام ام لا وان لم يكن فما سببه وكم بين الا للصلوة الجواب
وبالله التوفيق لا يثبت له حكم المسجد في الاعتكاف ومكث الجنب وغيره من الاحكام لان المسجد هو الذي
اعد لرواتب الصلوة وعين له حتى لا ينتفع به في غيرها وموضع صلوة العيد معد للاجتماعات ولنزول
القوافل والركوب للدواب ولعب الصبيان ولم تجر عادة من سلف بالمنع من شيء من ذلك فيه فلو اعتقدوه
مسجدا لصانوه عن هذه الاسباب ولقصد اقامة ساير الصلوات فيه فصلاة العيد تطوع وهو لا يكثر
تكرره ولا يبنى ذلك لقصد الصلاة بل للاجتماع وتكون الصلاة تبعا في القصد والله اعلم كتبه الغزالي
وسئل ما قوله دام علاه في ما اقطع رسول الله صلى الله عليه وسلم تميم الداري رضي
الله عنه من الشام قبل ان ملكها اهل الاسلام ما وجه صحته مع انه جرى قبل الملك ولم يتصل به القبض
ولم يجد تجديد محل الاقطاع وهل يجوز للامام ان يبتدع ذلك من بعد اولاده ومتى يحصل الملك للمقطع
يتفضل بشرح القول فيه الجواب وبالله التوفيق ذلك الاقطاع صحيح والملك حاصل
لتميم الداري وتنقل الى اعقابه بالوراثة ووقت حصول الملك عند تسليم الامام المستولي عليه اليه
ووجه صحته انه كان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالغنايم من المغنم حتى كان يختار من المغنم ما يريد ويرفع
ملك المسلمين عنه بعد استيلايهم وذلك له ان يستثني نفسه من ديار الكفار عن ملك المسلمين ويعينه
لبعضهم فيصير ملكا له ويكون سبب الملك تسليم الامام بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسليم
وقد نقل امثال ذلك من التخصيصات قبل الاستيلاء وليس ذلك لغيره من الايمة فانه صلى الله
عليه وسلم كان مطلعا بالوحي على ما سيملك في المستقبل وعلى وجه المصلحة في التخصيص والاستثناء
وغيره لا يطلع عليه واما قول من قال لا يصح اقطاعه لانه قبل الملك فهو كفر محض اذ يقال له هل حل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم فعله او كان ظالما بتصرفه قبل الملك فان جعله ظالما فقد كفر وان صححه فالحل له ذلك
ولكن الملك لا يحصل به فيقال وهل علم ان الملك لا يحصل به ام لا فان قال انه لم يعلم فقد جهله بحكم الشرع
وهذا الكفر وان قال علم ذلك فيقال لا يبقى لاقدامه عليه مع العلم ببطلانه الا تطييب قلب تميم الداري
بالاحاصل له ولا طائل تحته وهو محض الخداع والتلبيس ومن نسبه الى شيء من ذلك فهو كافر واما
قوله ان القبض لم يتصل به فهو باطل من الوجهين احدهما ان افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
حجة تتعرف بها شروط الافعال فاما ان يحكم عليها بالشروط فلا فتعليم يبين ان ذلك ليس بشرط
وهو كالوقف لو تكلم بغير ولي ولا شهود او يبين بان ذلك خاصيته ونكاح تسع نسوة في هذا القبيل بل لو
اقطع هنالك وجه مسلم لمسلم اخر لوجب ان يقال انها حرمت على زوجها وحلت للاخر
فان فعله صلى الله عليه وسلم نص في الجواز والثاني ان الاقطاع ليس تمليكا في الحال حتى يشترط
اتصاله بالقبض بل هو كالوقف لو قطع الامام بعض الاراضي الموات لاجنبي المنطقة فانه لا يملكه الا باحيايه في الحال
لا يملكه والقبض ليس شرطا في صحة هذا التخصيص واما ما ذكره فليس شرط للصحة لا سيما
في الامور السلطانية وانما يشترط للتسليم ولا ما عند التسليم ان يتولى فيه على الاشتهار
وله ان يبيع فيما يقع منه في محل الاستثناء فان مبنى هذه الامور على المساهلات بخلاف التصرفات
الجزئية والله اعلم كتبه الغزالي وسئل ما قوله دام علاه في من له ادرار من
سلطان العصر تقبل شهادته ام لا فان لم تقبل فما حكم القضاة الذين لهم ادرار من السلطان اهم معزولون

امرا

امرا الجواب وبالله التوفيق ادرار السلطان منقسم الى ما هو حلال كالجزية والفيء فاخذ ذلك
لا يوجب الفسق اذا كان الآخذ ممن يقتضي مصلحة بوجه من الوجوه ان يصرف اليه ومهما كان في مظنة المصلحة
واتصل به احتياجه الى السلطان فلا يفسق فاما الذي ليس بعتبر ولا مرتب لعمل ولا مصلحة الناس مثل كونه
فقيها او طبيبا او معلما او غيره بل هو بطال في نفسه عن هذه الاشغال غير مفتقر ايضا اليه فاخذ ذلك لا رخصة
فيه واخذه فاسق لا تقبل شهادته واما الغير ومن يجري مجراه فهو على الحل من قبل من يصرف اليه مال المصالح
وان كانت كتب له ادرار على ملكه للسلطان احياه او اشتراه لم يفسق باخذه وان لم يكن من اهل مال
المصالح فان ذلك يتبرع وما يثبت عن ملك اشتراه السلطان في الذمة هو ملكه وان كان الثمن الذي فيه
لم يكن من حله فالثمن في ذمته بعد والثابت في الارض ملكه وانما احتنا به من الورع وان كتب الادرار
على الخزانة وهي جامعة للخراج الماخوذ من المسلمين وهو حرام وللجزية والفيء والمواريث وهي حلال
وللهدايا وهي محل الاجتهاد اعني هدايا الملوك وان كان الغالب على مال ذلك السلطان جهات الحل لم
يفسق باخذه وكذا ان لم يكن جانب التحريم غالبا الا ان يعلم ان عين ما ياخذه على الخصوص من جهة محرمة
وان كان الغالب الحرام ولكن احتمل ان يكون ما ياخذه قد وقع من جملة ما يحل فهذا اصل قد تعارض فيه غالب
اذ الاصل في الاموال الحل وفي الايدي الدلالة على الملك وقد عارضه الغالب فهو قريب من قول الشافعي
رضي الله تعالى عنه في تعارض الاصل والغالب في النجاسات كطين الشوارع وغيره ولكن لما توضا عمر رضي
الله عنه من ماء في جرة نصرانية والغالب النجاسة ثم كانوا اذا راوا احتمال التحريم في الماكول الى هذا
الحد يتوقون عنه دل على ان الامر في الحل والحرمة اضيق منه في الطهارة والنجاسة فهذا في محل
الاجتهاد والراي فيه الى القاضي والا دل انه لا ترد شهادته ان كان ياخذ مثل ذلك عن حاجة وان
ترد شهادته ان كان ياخذه مع الاستغناء واذا اخذ القاضي من الادرار ما قضينا بالتفسيق فيه
فيتعين على السلطان عزله ولكن لا يحكم بانعزاله لاجل المصلحة فان استمرار الولاية لو اشترطنا فيه
استمرار العصمة عن موجبات الفسق مع ان الشهوات غالبة والشيطان بالمرصاد لادى ذلك الى ان لا
يدوم قضاء قاض الا ساعة قريبة فيقتضي باطراد الولاية ووجوب العزل والاستبدال مهما ظهر ذلك
للسلطان والله اعلم كتبه الغزالي وسئل ما قوله دام علوه في المتصدين على
ابواب السلاطين والوزراء من ارباب الحشمة والجاه من العلماء وغيرهم لقبض ادرارات الناس وتسويغاتهم
ودفع ظلاماتهم وقضاء حقوقهم فهما في مال صاحب الحق اذا قضى حقه ايحل لهم ذلك المال ام لا وكيف
يحل لهم وربما لم تصدر منه الا كلمة واحدة فيشفع بها الى السلطان فقط فهذا مقابلة الجاه والحشمة
بالمال فما طريق حله لهم وما معنى الرشوة المحرمة في الشرع وان لم يحل لهم هذا اصلا فربما افضى ذلك
الى حرج اذ لا غنية للناس عن ذلك وهل يفترق الحال بين ان يسعى ويتعب هذا الرجل في قبض الادرار
في تكرر المراجعة والمطالبة وتكثر التقاضي والالحاح او لا يتعب بل يتكلم على سبيل الشفاعة
الجواب وبالله التوفيق انه ان كان السعي الملتمس منه حراما لم يحل اخذ المال عليه
وان كان فرضا تعين عليه مثل اقامة الشهادة على من ظلمه او ما يجري مجراه لم يحل اخذ المال وان كان من
قبيل فرض الكفاية من دفع الظلامات او كان مباحا نظر فان كان فيه تعب بحيث لو كان العمل معلوما
لصح الاستيجار عليه جاز اخذ المال عليه بطريق الجعالة وان لم يكن فيه تعب فظن فان لم يكن فيه
الا بذل الحشمة والجاه لم يحل اخذ المال فان مقابلته ما لا يتقوم بالمال غير جايز وان كان الباذل
يحتاج اليه حتى لو اشترى حبة حنطة لمحتاج في قحط يحتاج لا يجد غيره لم يجز وصورة هذا ان لا يلتمس
منه الا وضع القصة بين يدي السلطان او ان يقول للبواب لا تغلق الباب دونه فهذه الكلمة الخفيفة
لا يجوز اخذ جعل عليها وان كانت فيه تبذل من حيث الحشمة ولكن الفعل قليل في نفسه فهذا في محل
النظر والاشبه المنع من مشارطة الجعل عليه فانه يخوض مستند له الا تخليته الناس والتراضي
في المعاوضات وبذلها المال في مقابلة ما فيه عوض ولا خلاف في انه لا يجوز مقابلة المال باسقاط
حق الشفعة وخيار الرد وامور اخر هي اعراض فهذا يدل على ان المال انما يشترط في مقابلته نفع
او مال او عمل متقوم والجاه ليس من هذا القبيل وانما داس الحاجة اليه فالطريق فيه ترك المشارطة
للجعل وهو العادة ولا يمتنع على ذي الجاه ان يقبل هدية من المحتاج بطريق الهبة وان كان يعلم

انه لم يبذله الا طمعا فى معونته ولكن قوله عليه السلام تهادوا تحابوا وقوله تعالى تحبوا باحسن منها او ردوها يوجب الرخصة فانه المهدى يستجلب محبة المهدى اليه وبواسطة المحبة يستحثه على بذل الجاه فى مقابلته فهذه هبة تقتضى ثوابا بقرينة الحال والصحيح ان ذلك جائز وان الثواب واجب فى مثل هذه الصورة فلو بما يهدى الفقير الى ذى الجاه طمعا فى ان يمكنه من ان يمشى بين يدى فرسه فى معرض الغلمان ليكون له بالانتساب اليه جاه فيحصل لذى الجاه بخدمته زيادة جاه معا فعال لا يمكن ان يحصل ذلك معاوضة ولا يمنع التوصل الى مثل ذلك بالهديه بل اقول يحل للقاضى ان يقبل الهدية وان كانت لا تهدى اليه لولم يكن قاضيا ولكن انما يجوز اذا علم ان المهدى يبغى مودته وحشمه وعنايته فى امور لا تحرم عليه ولا تجب وجوب عن حكم القضا واما الرشوة المحرمة التى يبذلها صاحبها جعلا على حكم بالحق واجب او ميل بالظلم محرم ولذلك قال عمر رضى الله عنه لابن مسعود وقد ولاه بلده احب الداعى ولا تقبل الهدية وليس بحرام ولكنى اخشى عليك القيل والقال واذ منعنا المشارطة بطريق الجعالة فى مثل هذا فينبغى نظر فى بذل الجعل على فعل لا تعب فيه ولكنه عظيم الجدوى لسبب علم صاحبه فرب ضرب سيف وقيمته مقرح يتضاعف قيمته بدعوة واحدة من بصير بمحل الدق ولا شبهة ان انضمام التعقل العلم الى الفعل القليل لا يكون كانضمام الجاه وان اخذ الجعل على هذا يجوز فان هذه صناعة مكتسب ككسب المال ودون هذا مالو علم الطبيب دوا ولم يذكره الا بجعل فاخذ المال على مجرد التنبيه عليه من غير عمل باليد خلته فيه نظر وهو بين مسئلة السيف ومسئلة بذل الجاه فى كلمة والله اعلم

كتبه الغزالى نقلت هذه الفتاوى اجمعها من خط الامام ابى الفضل محمد بن محمد بن الفضل بن المظفر العبدى البحرانى وقال فرغت من نسخه فى تاسع المحرم بالهند سنة ... بدمشق

الفصل الحادى عشر فى بيان حال المنتسب اليه

قال صاحب تحفة الارشاد نقلا عن الامام النووى فى دقائق الروضة التشديد فى الغزالى هو المعروف الذى ذكره ابن الاثير وبلغنا انه قال انا منسوب الى غزاله بتخفيف الزاى قرية من قرى طوس انتهى قلت وهكذا ذكره النووى ايضا فى التبيان وقال الذهبى فى العبر وابن خلكان فى التاريخ عادة اهل خوارزم وجرجان يقولون القصارى والخبازى بالياء ونحوهما بالياء فيهما فنسبوه للغزال وقالوا الغزالى ومثل ذلك السجاعى وانشاد لذلك ابن السمعانى ايضا وانكر التخفيف وقال سالت اهل طوس عن هذه القرية فانكروها انتهى وزيادة هذه الياء قالوا للتاكيد وفى تقرير بعض شيوخنا للتمييز بين المنسوب الى نفس الصنعة وبين المنسوب الى من كان صنعته كذلك وهذا ظاهر فى الغزالى فانه لم يكن ممن يغزل الصوف ويبيعه وانما هى صنعة والده وجده ولكن فى المصباح للفيومى ما يويد التخفيف وان غزالة قرية بطوس واليها نسب الامام ابو حامد قال اخبرنى بذلك الشيخ مجد الدين محمد بن محمد بن ابى الطاهر شروانشاه بن ابى الفضائل فخاور بن عبيد الله بن ست النسا بنت ابى حامد الغزالى ببغداد سنة عشر وسبعمايه وقال اخطا الناس فى تثقيل جدنا وانما هو مخفف انتهى وقال الشهاب الخفاجى فى اخر شرح الشفا ويقال انه منسوب الى غزالة ابنة كعب الاحبار انتهى وهذا ان صح فلا محيد عنه والمعتمد الان عند المتاخرين من ائمة التاريخ والانساب قول ابن الاثير انه بالتشديد وسمعت شيخنا القطب السيد العيدروسى نفعنا الله به يقول انه هكذا سمعه من لسان النبى صلى الله عليه وسلم فى واقعة منامية وعليه انشدنا شيخنا المرحوم عبد الخالق بن ابى بكر الزجاجى بزبيد لاحد شعراء اليمن وقد اجاد

ما للعواذل فى هواك وما لى ** روحى فداك يا حبيبى ومالى

غزال طرفك ان دنا احيى به ** وكذلك الاحياء للغزالى

الفصل الثانى عشر فى بيان من تكنى بابى حامد من شيوخ مذهبه قبله

اول من رايت ممن تكنى به منهم احمد بن بشر بن عامر العامرى القاضى ابو حامد المروزى توفى فى الهند سنة ٣٦٢ واحمد بن محمد بن اسمعيل بن نعيم الفقيه ابو حامد الطوسى

الاسماعيلى

12

الاسماعيلى حدث بالطابران قصبة طوس توفى سنة ٣٤٥ واحمد بن محمد بن الحسن الحافظ ابو حامد ابن الشرقى صاحب مسلم توفى سنة ٣٢٥ واحمد بن محمد بن شاركى الفقيه ابو حامد الشاركى الهروى توفى سنة ٣٥٥ واحمد بن الحسين بن احمد بن جعفر الفقيه ابو حامد الهمدانى توفى سنة ٤٩١ واحمد بن على بن حامد البيهقى ابو حامد توفى سنة ٤٨٣ واحمد بن محمد بن احمد الشيخ ابو حامد الاسفراينى شيخ طريقة العراق توفى سنة ٤٠٦ واحمد بن محمد بن على بن محمد بن شجاع الشجاعى السرجسى ابو حامد توفى سنة ٤٠٣ واحمد بن محمد الشيخ ابو حامد الغزالى الكبير قال ابن السبكى قد وقع الخبط فى امر هذا الرجل وجهل اكثر الخلق حاله وقد سالت عنه شيخنا الذهبى عن هذا لما كنت اقرا عليه طبقات الشيخ ابى اسحاق وذكره فى قدماء الشيوخ فقال هذا زيادة من الناسخ فانا لا نعرف غزاليا غير حجة الاسلام واخيه ويبعد كل البعد ان يكون ثم اخر فقلت ثم دليل قاطع على انه لم يرد حجة الاسلام فقال ما هو قلت قوله لم يحض فى تاريخ وفاته فان هذا دليل مبين على انه لم يرد حجة الاسلام لانه كان موجودا بعد موت الشيخ قال صحيح ثم ذكرت ذلك لوالدى فذكر نحو ما ذكره الذهبى حتى وقفت على كتاب الانساب لابن السمعانى فى ترجمة الزاهد ابى على الفارمذى على انه تفقه على ابى حامد الغزالى الكبير ثم رايت كتاب المطوعى فى شيوخ ابى على الفارمذى ذكر اباحامد هذا ووصفه بالتقدم وقال هو ابن اسمه احمد وكنيته ابو حامد وافق والده فى العلم ثم بلغنى انه قريب حجة الاسلام عم ابيه اخو جده وحكى محمد بن محمد الغالى ان خبره معروف بمقبرة طوس وانهم يسمونه الغزالى الكبير يستجاب عنده الدعاء ومنهم احمد بن محمد ابو حامد الرازكانى الطوسى احد اشياخ المصنف تجنيسه قد عرف مما تقدم انه لا يعرف بالغزالى الا الشيخ وعمه الكبير وقد وجدت انا رجلين من اهل عصره يعرفون بذلك احدهما عبد الباقى بن محمد بن عبد الواحد الفقيه ابو منصور الغزالى تفقه على الكيا الهراسى وروى عنه الحافظ ابو طاهر السلفى توفى سنة ٥١٣ والثانى على بن مصعب بن ابى ذر ابو الحسن الغزالى من اهل المغرب شافعى المذهب ولد سنة ٤٨٩ وتوفى باسفراين سنة ٥٥٥ ثم وجدت رجلا اخر ثالثا متاخرا عنه وهو العلاء على بن احمد الغزالى مولف ميزان الاستقامة لاهل الغرب والكرامة توفى سنة ٧٣١

الفصل الثالث عشر فى تفصيل ما سمع من هولاء ورواه عنهم

بيان شيوخه فى الفقه والتصوف والحديث ثم

اول مشايخه فى الفقه كما تقدم الامام ابو حامد احمد بن محمد الرازكانى الطوسى ثم ابو نصر الاسماعيلى ثم امام الحرمين قرا على الاول بطوس وعلى الثانى بجرجان وعلى الثالث بنيسابور وفى التصوف الامام الزاهد ابو على الفضل بن محمد بن على الفارمذى يذكر الطوسى من اعيان تلامذة ابى القسم القشيرى صاحب الرسالة توفى بطوس سنة ٤٧٧ ومن مشايخه يوسف النساج وفى الحديث ابو سهل محمد بن احمد بن عبيد الله الحفصى المروزى والحاكم ابو الفتح نصر بن على بن احمد الحاكمى الطوسى وابو محمد عبد الله بن محمد بن احمد الخوارى خوار طبران ومحمد بن يحيى بن محمد الشجاعى الزوزنى والحافظ ابو الفتيان عمر بن ابى الحسن الرواسى الدهستانى ونصر بن ابراهيم المقدسى على قول الذهبى وقال غيره لم يذكر هولاء شيوخه فى العلوم الثلثه ولم اطلع على اسماء شيوخه الذين قرا عليهم فى الكلام والجدل فان عثرت على شى من ذلك بعد البحث به ان شاء الله تعالى واما علوم الفلسفة فلا شيخ له فيها كما صرح بذلك فى كتابه المنقذ من الضلال

الفصل الرابع عشر فى تفصيل ما سمع من هولاء ورواه عنهم

قال ابن السمعانى لما عاد الى وطنه كانت خاتمة امره الاقبال على طلب الحديث ومجالس اهله وقراته ونسخه واستدعى الحافظ ابا الفتيان عمر بن ابى الحسن الرواسى الى طوس واكرمه واغتنم ايامه وسمع منه الصحيحين وما اظن انه حدث بشى وان حدث فيسير لان رواته الحديث ما انتشرت عنه انتهى وذكر الحافظ ابن عساكر انه سمع صحيح البخارى عن ابى سهل الحفصى وقال ابن النجار فى تاريخه ولم يكن له اسناد ولا طلب شيئا من الحديث ولم ار له الا حديثا واحدا انتهى وقول ابن النجار كانه يشير الى اول امره فانه اقباله كان اذ ذاك على تحصيل الفنون وفى سياق الذهبى فى ترجمته ثم رجع الى بغداد

وعقد بها مجلس الوعظ وتكلم على لسان اهل الحقيقة وحدث بكتاب الاحيا وقال عبد الغافر وكانت
خاتمة امره اقباله على حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم ومجالسة اهله ومطالعة الصحيحين البخاري
ومسلم اللذين هما حجة الاسلام ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الايام يستفرغه في تحصيله
ولا شك انه سمع الحديث في الايام الماضية واشتغل في اخر عمره بسماعها ولم تتفق له الرواية
ولا ضرر فيما خلفه من الكتب المصنفة في الاصول والفروع وساير الانواع تخلد ذكره وتقرره
عند المطالعين المستفيدين منها انه لم يخلف مثله بعده قال وقد سمعت انه سمع من سنن
ابي داود السجستاني عن الحاكم ابي الفتح الحاكمي الطوسي وما عثرت على سماعه وسمع من
الاحاديث المتفرقة ايضا اتفاقا مع الفقهاء فما عثرت عليه مما سمعه من كتاب مولد النبي صلى
الله عليه وسلم من تاليف ابي بكر احمد بن عمرو بن ابي عاصم الشيباني رواية الشيخ ابي بكر
احمد بن محمد بن الحرث الاصبهاني عن ابي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان عن المصنف وقد
سمعه الغزالي من الشيخ ابي عبد الله محمد بن احمد الخواري مع ابنيه الشيخين عبد الجبار وعبد
الحميد وجماعة من الفقها **ومن الرواية عن حجة الاسلام** اخبرنا المسند عمر بن احمد بن عقيل
اخبرنا عبد الله بن سالم بن محمد واحمد بن محمد بن احمد والحسن بن علي بن يحيى قالوا اخبرنا الحافظ
شمس الدين محمد بن العلا اخبرنا النور علي بن يحيى اخبرنا يوسف بن عبد الله الارميوني ويوسف
ابن زكريا واحمد بن محمد بن ابي بكر قالوا اخبرنا الحافظ محمد بن عبد الرحمن اخبرنا محمد بن عبد الرحيم
ابن محمد الحاكم اخبرنا ابو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي قراءة على ابي عبد الله محمد بن احمد
الحافظ في سنة ٧٤٧ اخبرنا الحافظ ابو محمد الدمياطي عن الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي
المنذري انبا ابو المنصور فتح بن خلف السعدي اخبرنا الامام شهاب الدين ابو الفتح محمد بن محمود
الطوسي اخبرنا محيي الدين محمد بن يحيى الفقيه اخبرنا حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالي
حدثنا الشيخ محمد بن يحيى بن محمد الشجاعي الزوزني بزوزن في داره قراءة عليه حدثنا ابو القسم
الحسن بن محمد بن حبيب المفسر اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الله بن محمد حدثنا ابو القسم احمد بن عبد
الله بن عامر الطائي بالبصرة حدثني ابي في سنة ٢٦٠ حدثني علي بن موسى الرضي في سنة ١٩٤
حدثني ابي موسى بن جعفر حدثني ابي جعفر بن محمد حدثني ابي محمد بن علي حدثني ابي علي بن
الحسين حدثني ابي الحسين بن علي حدثني علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يظهر قوم لا خلاق لهم في الدنيا شبابهم فاسق وشيخهم مارق وصبيهم عادم
الامر بالمعروف والناهي عن المنكر بينهم مستضعف والفاسق والمنافق بينهم مشرف
ان كنت غنيا يوقروك وان كنت فقيرا احقروك يعلمون انهم يمشون بالنميمة ويدسون
بالخديعة اولئك عزاش نار دنيا مطمع وعند ذلك يوليهم امراء ظلمة ووزراء خونة ورفقا
غششة وتوقع عند ذلك جرادا شاملا وغلا متلفا وخسفا مجحفا وتتابع البلاء كما يتتابع
الخرز من الخيط اذا انقطع قال ابن السبكي هذا الحديث ضعيف واه قلت ذكره ابن النجار في
تاريخه عن الدارقطني عن ابي حاتم البستي في كتابه قال علي بن موسى الرضي يروي عن
ابيه العجائب كان يهم ويخطي انتهى وقال الذهبي في الديوان علي بن موسى له عجائب
عن ابيه عن جده وقال في الذيل مثل هذه المقالة عن ابن طاهر ثم قال قلت الشان في
صحة الاسناد اليه رحمه الله تعالى عليه **ومن مرويات الغزالي من نسخة المولد**
بالسند اليه قال اخبرنا ابو عبد الله الخواري اخبرنا ابو بكر الاصبهاني اخبرنا ابو محمد بن حيان
اخبرنا ابو بكر بن ابي عاصم حدثنا ابراهيم بن المنذر الحزامي ثنا عبد العزيز بن ابي ثابت
ثنا الزبير بن موسى عن ابي الحويرث قال سمعت عبد الملك بن مروان قال لقباث
ابن اشيم الكناني انت اكبر ام رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اكبر مني وانا اسن منه ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفيل هكذا نقله
عبد الغافر قال وتمام الكتاب في جزء بن مسموع له وقال الحافظ عماد الدين بن كثير في طبقاته
قرات على شيخنا الحافظ ابي الحجاج المزي قلت اخبرك الشمس ابو عبد الله محمد بن عبد الرحيم

المقدسي

المقدسي قراءة عليه انبا ابو المظفر عبد الرحيم بن السمعاني اذنا اخبرنا السيد ابو القسم عبد
الله بن محمد بن الحسين الحسيني الكوفي قراءة عليه اخبرنا ابو علي الفضل بن محمد الفارمذي
اخبرنا الامام ابو حامد احمد بن محمد الغزالي الفقيه انا ابو بكر محمد بن احمد العطار ثنا ابو سعيد
اسمعيل بن محمد بن عبد العزيز الخلالي الجرجاني ثنا العباس محمد بن الحسن بن قتيبة ثنا محمد بن ابي
السري العسقلاني ثنا المعتمر بن سليمان عن ابيه عن سليمان بن مهران عن زيد بن وهب عن
ابن مسعود رضي الله عنه ثنا نبي الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وذكر
هكذا وقع في روايتنا وهو حديث متفق على صحته رواه الستة من طرق متعددة من حديث
سليمان بن مهران الاعمش عن زيد بن وهب عن ابن مسعود قال حدثنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين ليلة ثم
ساق الحديث قلت ولي مؤاخذتان على الحافظ ابن كثير الاولى هذا الحديث من رواية ابي
حامد الغزالي الكبير وهو عم الغزالي حامد صاحب الترجمة فكيف يورده في عداد مرويات
حجة الاسلام ومن الدليل على ذلك انه هنا اسمه احمد وحجة الاسلام اسمه محمد والثانية
فان ابا علي الفارمذي شيخ حجة الاسلام لا تلميذه والثانية اورد في السند محمد بن
ابي الليث العسقلاني وهو غلط صوابه محمد بن ابي السري والحديث المذكور خرجه الحافظ
ابن حجر في جزء مستقل ثم قال ابن كثير وبالاسناد المتقدم الى الغزالي ثنا احمد بن محمد بن
عمر الخفاف ثنا ابو العباس السراج ثنا اسحاق بن ابراهيم ثنا ابو الوليد ثنا ابو عوانة عن
هلال الوزان عن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد الحديث قال شيخنا المزي كذا
وقع في سماعنا ليس بين ابي حامد وبين الخفاف احد وهو خطا قد سقط منه شيء انتهى
قلت وهذا كذلك من رواية عم حجة الاسلام وهو مروي عن الخفاف بلا واسطة ولم يسقط
من الاسناد شيء وانما يكون ذلك اذا ادعى انه من رواة حجة الاسلام وليس كذلك

الفصل الخامس عشر في ذكر شيء من كلماته المنثورة البديعة

مما نقلتها من طبقات المناوي وغيرها قال رحمه الله الدنيا مزرعة الاخرة وهي منزل
من منازل الهدى وانما سميت دنيا لانها ادنى المنزلتين وقال رحمه الله ربما وجد بعضهم
في نفسه انسا وتقربا في عبادته ومجلسه فظن ان بها يفتح لجميع من حضره فضلا عنه
ولو انه تعالى عامله بما يستحقه على سوء ادبه في ذلك لاهلكه وقال رحمه الله انما تعرف كل
سالك بالمنزل الذي يبلغه في سلوكه وما خلفه من المنازل واما ما بين يديه فلا يحيط
بحقيقته علما بل قد يصدق به ايمانا بالغيب وقال رحمه الله انوار العلوم لم تحجب عن
القلوب لبخل ومنع من جهة المنعم تعالى عن ذلك بل لخبث وكدورة وشغل من جهة
القلوب فانها كالاواني ما دامت مملوءة بالماء لا يدخلها الهواء والقلب المشغول بغير الله
لا تدخله المعرفة بجلاله وقال رحمه الله اشرف انواع العلم العلم بالله عز وجل وصفاته وافعاله
وفيه كمال الانسان وفي كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الجلال والكمال وقال رحمه الله
جلاء القلوب والابصار يحصل بالذكر ولا يتمكن منه الا الذين اتقوا فالتقوى باب الذكر والذكر
باب الكشف والكشف باب الفوز الاكبر ف قال رحمه الله من ارتفع الحجاب بينه وبين قلبه
تجلى له الملك والملكوت في قلبه فيرى جنة عرضها السموات والارض وقال رحمه الله
عالم الملكوت هو الاسرار المشاهدة بالابصار المخصوصة بادراك البصر وجملة عالم
الملك والملكوت تسمى الحضرة الربوبية لانها محيطة بكل الموجودات اذ ليس في الوجود
شيء سوى الله وافعاله ومملكته وعبيده من افعاله ف قال رحمه الله مراد الطاعات
واعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتزكيته واشراق نور المعرفة وقال رحمه الله الايمان
ثلاثة مراتب الاولى ايمان العوام وهو ايمان التقليد المحض والثانية ايمان المتكلمين
وهو ممزوج بنوع استدلال الثالثة ايمان العارفين وهو المشاهدة بنور اليقين

عن شاهدة لم

وقال رحمه الله ظن من يظن ان العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن ظن صادر
عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه والعلوم العقلية دنيوية واخروية فالدنيوية كالطب والحساب
والنجوم والحرف والصنايع والاخروية كعلم احوال القلب وافات الاعمال والعلم بالله وصفاته وافعاله
وهما علمان متنافيان اعني من صرف عنايته الى احدهما حتى يتعمق فيه قصرت بصيرته عن الاخر على
الاكثر وقال رحمه الله مهما سمعت امرا غريبا من امور الدين جحده اهل الكياسة من سائر العلوم فلا يفترنك
جحودهم عن قبوله اذ محال ان يظفر سالك طريق المشرق بما في المغرب وقال رحمه الله يحب رياح الالطاف
فتنكشف الحجب عن اعين القلوب فيتجلى لها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ وقال رحمه الله
ميل اهل التصوف الى العلوم الالهامية دون التعليمية ولذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل
ما صنفه المصنفون والبحث عن الاقاويل والادلة وقال رحمه الله ليس الورع في الجبهة حتى تقطب
ولا في الخد حتى يصعر ولا في الظهر حتى ينحني ولا في الرقبة حتى تطاطى ولا في الذيل حتى يضم انما الورع
في القلوب اما من تلقاه يبشر فيلقاك بعبوس يمن عليك بعلمه فلا اكثر الله من المسلمين من مثله
وقال رحمه الله قلب المومن لا يموت وعلمه عند الموت لا ينمحي وصفاوه لا يتكدر واليه اشار الحسن بقوله
التراب لا ياكل محل الايمان اما ما حصله من نفس العلم او ما حصله من الصفا والاستعداد لقبوله
وقال رحمه الله العلم الباطن سر من اسرار الله تعالى يقذفه في قلوب احبابه وقال رحمه الله القران
مصرح بان التقوى مفتاح الهداية والكشف وذلك علم من غير تعلم وقال رحمه الله العلم اللدني الذي
ينفتح في سر القلب من غير سبب مالوف من خارج وقال رحمه الله اذا حضر في القلب ذكر شي انعدم
انعدم عنه ما كان فيه من قبل وقال اعظم انواع علوم المعاملة الوقوف على خدع النفس ومكايد
الشيطان وذلك فرض عين على كل عبد وقد اهمله الخلق واشتغلوا بعلوم تجر اليهم الوسواس
وتسلط عليهم الشيطان وقال رحمه الله مهما رايت العلما يتغايرون ويتحاسدون ولا يتوانسون
فاعلم انهم اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة فهم خاسرون وقال رحمه الله كل من ادعى مذهب امام
ولا يسير بسيرته فذلك الامام خصمه يقول له كان مذهبي العمل دون الحديث باللسان وكان الحديث
باللسان لاجل العمل لا للهذيان فما بالك خالفتني في العمل والسيرة التي هي مذهبي الذي سلكته وذهبت
فيه الى الله ثم ادعيت مذهبي كاذبا وهذا مدخل من مداخل الشيطان اهلك به اكثر العالم وقال رحمه
الله اشد الناس حماقة اقواهم اعتقادا في فضل نفسه واثبت الناس عقلا اشدهم اتهاما لنفسه
وقال رحمه الله العامي اذا زنى او سرق خير له من ان يتكلم في العلم فانه من تكلم فيه من غير اتقان
العلم في الله وفي دينه وقع في الكفر من حيث لا يدري كمن ركب في البحر ولا يعرف السباحة وقال
رحمه الله اودع الناس واتقاهم واعلمهم من لا ينظر الناس كلهم اليه بعين واحدة بل بعضهم بعين الرضا
وبعضهم بعين السخط وعين الرضا عن كل عيب كليلة وقال رحمه الله مهما رايت انسانا يسي الظن
بالله طالبا للعيوب فاعلم انه خبيث في الباطن والمومن سليم الصدر في حق كافة الخلق وقال
رحمه الله حقيقة الذكر لا يتمكن من القلب الا بعد عمارته بالتقوى وتطهيره من الصفات المذمومة وان لا
فيكون الذكر حديث نفس لا سلطان له على القلب ولا يدفع الشيطان وقال رحمه الله الروح امر
رباني ومعنى كونه ربانيا انه من اسرار علوم المكاشفة ولا رخصة في اظهاره اذ لم يظهره الرسول
صلى الله عليه وسلم وقال رحمه الله الشهوة اذا غلبت على القلب ولم تتمكن من سويدايه فيسعى
الشيطان في سويدايه واما القلوب الخالية عن الصفات المذمومة فيطردها الشيطان لا للشهوات
بل بخلوها بالغفلة عن الذكر واذا عاد للذكر خنس وقال رحمه الله كما انك تدعو ولا يستجاب لك لفقد
شرط الدعا فكذا تذكر الله ولا يهرب الشيطان لفقد شروط الذكر وقال رحمه الله الشياطين جنود
مجندة ولكل نوع من المعاصي شيطان يخصه ويدعو اليه وقال رحمه الله الصورة في عالم الملكوت
تابعة للصفة فلا يرى المعنى القبيح الا بصورة قبيحة فيرى الشيطان في صورة نحو كلب وضفدع
وخنزير والملك في صورة جميلة فتكون تلك الصورة عنوان المعاني ومحاكية لها بالصدق ولذلك
يدل القرد والخنزير في النوم على انسان خبيث والشاة على انسان سليم الباطن وكذا كل انواع
التعبير وقال رحمه الله خالص الرياضة وسرها ان لا تتمتع النفس بشي لا يوجد في القبر الا بقدر

الضرورة

الضرورة فيقتصر من الكله ونكاحه ولباسه ومسكنه على قدر الحاجة والضرورة فانه لو تمتع بشي منه الفه
واذا مات تمنى الرجوع الى الدنيا ولا يتمنى الرجوع اليها الا من لا حظ له في الاخرة وقال رحمه الله النفس اذا لم
تمنع بعض المباحات طمعت في المحظورات وقال رحمه الله المستقل بنفسه عن شيخ كشجرة تنبت بنفسها
فانها تجف عن قرب وان بقيت مدة واورقت لم تثمر وقال رحمه الله النوم يقسي القلب ويميته الا
اذا كان بقدر الضرورة فيكون سببا لمكاشفة اسرار الغيب وقال رحمه الله لا بد للسالك من
ضبط الحواس الا من قدر الضرورة وليس ذلك الا بالخلوة في مكان مظلم فان لم يكن فيلف راسه في الجيب
او يتدثر بكساء او ازار ومثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال حضرة الربوبية اما ترى ان نداء
المصطفى صلى الله عليه وسلم بلغه وهو بهذه الصفة فقيل له يا ايها المدثر يا ايها المزمل وقال
رحمه الله البطن والفرج باب من ابواب النار واصله الشبع والذل والانكسار باب من ابواب الجنة
واصله الجوع ومن غلق بابا من ابواب النار فقد فتح بابا من ابواب الجنة لتقابلهما فالقرب من احدهما
بعد من الاخر وقال رحمه الله السعادة كلها في ان يملك الرجل نفسه والشقاوة في ان تملكه نفسه
وقال رحمه الله الشبع يمنع العبادة ويقسي القلب والفكر وينغص العيش والجوع يدفع ذلك كله
لان قلة الاكل تصح البدن وبكثرته تحصل فضلة الاخلاط في المعدة والعروق وقال رحمه الله حد
المرء كل اعتراض على كلام الغير باظهار خلل فيه والجدال لذا قصد افحام الغير وتعجيزه وتنقيصه بالقدح في
كلامه ونسبته الى القصور والجهل فيه وقال رحمه الله من عود نفسه الفكر في جلال الله وعظمته
وملكوته ارضه وسمائه صار ذلك عنده الذ من كل نعيم فلذة هذا في عجايب الملكوت علما دائما اعظم
من لذة من ينظر الى اشجار الجنة وبساتينها بالعين الظاهرة فهذا حالهم وهم في الدنيا فما الظن بهم عند انكشاف
الغطاء في العقبى وقال رحمه الله ان كنت لا تشتاق في معرفة الله فانت معذور فالعنين لا تشتاق
الى لذة الوقاع والصبي لا يشتاق للملك والشوق بعد الذوق ومن لم يذق لم يعرف ومن لم يعرف لم
يشتق ومن لم يشتق لم يطلب ومن لم يطلب لم يدرك ومن لم يدرك بقي من المحرومين في اسفل سافلين
وقال رحمه الله من فاته اللحاق بدرجة الاكابر في الدين لم يفته ثواب حبه لهم مهما اخذ ذلك وقال رحمه الله
الحسد ليس مظلمة يجب الاستحلال منها بل معصية بينك وبين الله وانما يجب الاستحلال مما يجب على
الجوارح وقال رحمه الله دنياك واخرتك عبارتان عن حالتين من احوال القلب فالقريب
الداني منهما يسمى دنيا وهي كلها قبل الموت والمتاخر يسمى اخرة وهي ما بعده وكل ما لك فيه حظ وشهوة
عاجلة قبل الوفاة فهي الدنيا في حقك وقال رحمه الله لا يبقى مع العبد عند الموت الا ثلاث صفات صفاء القلوب
اعني طهارته من ادناس الدنيا وانسه بذكر الله وحبه لله وطهارة القلب لا تحصل الا بالكف عن شهوة
الدنيا والانس لا يحصل الا بكثرة الذكر والحب لا يحصل الا بالمعرفة ولا تحصل معرفة الله الا بدوام الفكر
وقال رحمه الله ليس الموت عدما وانما هو الفراق لمحاب الله والقدوم على الله وقال رحمه الله
معنى الربوبية التوحد بالكمال والتفرد بالوجود على سبيل الاستقلال والمنفرد بالوجود هو الله
اذ لا موجود معه سواه فما سواه اثر من اثار قدرته لا قوام له بذاته بل هو قائم به وقال رحمه الله من
لم يطلع على مكايد الشيطان وافات النفوس فاكثر عباداته تعب ضايع تفوته عليه الدنيا ويخسر في
الاخرة وقال رحمه الله الكبر دليل الامن والامن مهلك والتواضع دليل الخوف وهو مسعد
وقال رحمه الله من ادوية الكبر ان يجتمع مع اقرانه في المحافل ويقدمهم ويجلس تحتهم وللشيطان
هنا مكيدة وهو ان يقعد في صف النعال او يجعل بينه وبين اقرانه بعض الاراذل فيظن انه
تواضع وهو عين التكبر لا يهمه انه ترك مكانه بالاستحقاق فيكون تكبرا باظهار التواضع بل يقدم
اقرانه ويجلس تحتهم ولا ينحط الى صف النعال وقال رحمه الله اساس السعادات كلها العقل
والكياسة والذكاء وصحة غريزة العقل نعمة من الله في اصل الفطرة فاذا فاتت بلادة وحماقة
فتداركه له وقال رحمه الله كن من شياطين الجن في امان واحذر شياطين الانس فانهم اراحوا
شياطين الجن من التعب في الاغواء والاضلال وقال رحمه الله ما من احد الا وهو راض عن الله
في كمال عقله واشدهم حمقا واضعفهم عقلا افرحهم بكمال عقله وقال رحمه الله علما الاخرة يعرفون
بسيماهم من السكينة والذلة والتواضع اما التشدق والاستغراق في الضحك والحدة في الحركة

والنطق فمن اثار البطر والغفلة وذلك من داب ابنا الدنيا وقال رحمه الله من شرط من له حاجة ان لا يفتر ذلك النهار حتى تقضى ولو عند الغروب قال بعضهم وقد جربناه فصح لان الانسان اذا شبع قد علوه كسل لم يخرج من غير تو تشدد ود وقال رحمه الله من الذنوب ما يورث سو الخاتمة وهو ادعا الرجل الولاية مع فقدها منه وقال رحمه الله ليس كل احد له قلب وقد سال عن تفسير هذا القول القطب السيد عبد الله باحداد بعض شيخ شيوخنا فاجاب بما فيه غاية التحقيق تركته لطوله وهو مذكور في اخر كتاب العقد والسداد وله رحمه الله دعا عجيب الشان مجرب جربه اهل العرفان عند حلول الفاقة وهو هذا اللهم يا غني يا حميد يا مبدي يا معيد يا رحيم يا ودود اغنني بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك قال من ذكره بعد صلاة الجمعة وداوم عليه اغناه الله عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب ورؤي رحمه الله تعالى في النوم فسال عن حاله فقال لولا هذا العلم الغريب لكنا على خير كثير قال ابن عربي فنا وليته على الرسوم على ما كان عليه من علم هذا الطريق وقصد التلبيس بهذا الطريق الذي دينه لهم ان يعرضوا عن هذا العلم ويحرموا هذه الدرجات (نراه امر بان يطلب الحجاب من الله تعالى

الفصل السادس عشر في بيان شي من الشعر المنسوب له

ومما انشده لغيره قال ابن السبكي اخبرنا الحافظ ابو العباس الاشعري اذنا خاصا عن ابي الفضل احمد بن هبة الله بن عساكر عن ابي المظفر عبد الرحيم اخبرنا والدي الحافظ ابو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور انشدنا ابو سعد محمد ابن ابي العباس الخشني الاتي املا بنوقان في الجامع انشدنا الامام ابو حامد الغزالي

ارفه ببال امرء يمسي على ثقة ॥ ان الذي خلق الارزاق يرزقه
فالعرض منه مصون لا يدنسه ॥ والوجه منه جديد ليس يخلقه
ان القناعة من يحلل بساحتها ॥ لم يلق في دهره شيا يؤرقه

قال وكتب الي احمد بن ابي طالب المسند عن الحافظ ابي عبد الله محمد بن محمود عن ابي عبد الله محمد بن احمد بن سليمان الزهري انشدني ابو محمد عبد الحق بن عبد الملك العبدري انشدني ابو بكر بن العربي انشدني ابو حامد الغزالي لنفسه

سقمي في الحب عافيتي ॥ ووجودي في الهوى عدمي
وعذاب ترتضون به ॥ في فمي احلى من النعم
فالفتى في حسنكم ॥ عندنا والله من السلم

ومما ينسب الى الامام الغزالي انه قال في ايام سياحته

قد كنت عبدا والهوى مالكي ॥ فصرت حرا والهوى خادمي
وصرت بالوحدة مستانسا ॥ من شر اصناف بني ادم
ما في اختلاط الناس خير ولا ॥ بالجهل بالاشيا كالعالم
يا لائمي في تركهم جاهلا ॥ عذري منقوش على الخاتم

وكان نقش خاتمه وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وبالسند الى الحافظ ابن عبد الله قال قرات على ابن القاسم بن اسعد البزاز عن يوسف بن احمد الحافظ انشدنا محمد بن عبد الله الجوهري قال انشدنا الامام ابو حامد الغزالي

مقرطق يا كذا بالنعاس ॥ هيفا الحرني وضوها الناس
جوذ منهم تحت راني منظر ॥ كالفضة البيضا فوق نحاس

وقال ابن السبكي ايضا اخبرنا علي بن الفضل الحافظ انشدنا ابو محمد عبد الله بن يوسف الاندلسي انشدني امية بن ابي الصلت انشدنا ابو محمد النكريت انشدنا ابو حامد الغزالي لنفسه

حلت عقارب صدغه في خده ॥ قمرا تجل بها عن التشبيه
ولقد عهدناه يحل ببرجها ॥ ومن العجايب كيف حلت فيه

وذكر ابن السمعاني في الذيل والعماد في الخريدة له

حلت عقارب صدغه في خده ॥ وحططت منه بلثم خد ازهر
اني اعتزلت فلا تلوموا انه ॥ اضحى يقابلني بوجه اشعر

قلت ولشيخنا القطب السيد عبد الرحمن بن السيد مصطفى العيدروسي امتع الله به في هذا المعنى بيت واحد وهو مما سمعناه من لفظه وكتبته عنه بالطايف وقد اجاد

وقيل لما اعتزلت قلت لها ॥ يقابلني بوجه اشعر

وراه بعضهم في التربة وعليه مرقعة وبيده ركوة وعكاز بعد ان كان يراه يحضر في مجلسه ثلاثماية مدرس وسايه من امرا بغداد فقال يا امام اليس تدريس العلم اولى فنظر اليه شزرا وقال لما بزغ بدر السعادة في فلك الارادة جنحت شمس العقول الى مغرب الوصول وانشد

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل ॥ وعدت الى مصحوب اول منزل
فنادت بي الاشواق مهلا فهذه ॥ منازل من تهوى رويدك فانزل

ومما ينسب اليه هذه الابيات في اسرار الفاتحة

اذا ما كنت ملتمسا لرزق ॥ ونيل القصد من عبد وحر
وتظفر بالذي ترجوا سريعا ॥ وتامن من مخالفة وغدر
ففاتحة الكتاب فان فيها ॥ لما املت سرا اي سر
فلازم درسها عقبى عشاء ॥ وفي صبح وفي ظهر وعصر
وممسى مغرب في كل ليل ॥ الى التسعين تتبعها بعشر
تنل ما شيت من عز وجاه ॥ وعظم مهابة وعلو قدر
وستر لا تغيره الليالي ॥ بحادثة من النقصان تجري
وتوفيق وافراح دواما ॥ وتامن من بحاوي كل شر
ومن عدوى وجوع وانقطاع ॥ ومن بطش لذي نهي وامر

ومما انشد الغزالي ببغداد في اثنا درس الاحيا ورواه عنه ابو سعيد العوفان الاتي ذكره في الوراقة الرواه عنه

وحب اوطان الرجال اليهم ॥ مارب قضاها الغواة هنالكا
اذا ذكروا اوطانهم ذكرتهم ॥ عهود الصبى فيها فحنوا لذلكا

قال فبكى وابكى الحاضرين

الفصل السابع عشر في بيان بعض ما اعترض عليه والجواب عنه

قال الحافظ ابن عساكر ومما كان يعترض به عليه وقوع خلل في جهة النحو يقع في اثنا كلامه وروجع فيه فانصف من نفسه واعترف بانه ما مارس ذلك الفن واكتفى بما كان يحتاج اليه في كلامه مع انه كان يولف الخطب ويشرح الكتب بالعبارات التي تعجز الادبا والفصحا عن امثاله واذن للذين يطالعون كتبه فيعثرون على خلل فيها من جهة اللفظ ان يصلحوه ويعذروه فما كان قصده الا المعاني وتحقيقها دون الالفاظ وتلفيقها ومما نقم عليه ما ذكر من الالفاظ المستبشعة الفارسية في كتاب كيميا السعادة والعلوم وشرح بعض الصور والمسايل بحيث لا يوافق مراسم الشرع وظواهر ما عليه قواعد الاسلام وكان الاولى والحق احق ما يقال ترك ذلك التصنيف والاعراض عن الشرح له فان العوام ربما لا يحكمون اصول القواعد بالبراهين والحجج فاذا سمعوا شيا من ذلك تخيلوا منه ما هو المضر بعقايدهم وينسبون ذلك الى مذاهب الاوايل على ان المنصف اللبيب اذا رجع الى نفسه علم ان اكثر ما ذكره مما رمز اليه اشارات الشرع وان لم يبح به ويوخذ امثاله في كلام مشايخ الطريقة مرموزة ومصرحا بها متفرقة وليس لفظ منه الا وكما يشعر احد وجوهه بكلام موهم فانه يشعر ساير وجوهه بما يوافق عقايد اهل الملة فلا يجب اذا حمله الا على ما يوافق ولا ينبغي ان يتعلق به في الرد عليه متعلق اذا امكنه ان يبين له وجها في الصحة يوافق الاصول على ان هذا القدر يحتاج الى من يظهره ويقوم به وكان الاولى ان يترك الافصاح بذلك والله اعلم بهذا ما يتعلق بالطعن عليه مجملا في ساير كتبه وكذلك انكر عليه ابن الصلاح على قوله في اول المستصفى هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه اصلا وقد نحى منحاه ابن القيم في مفتاح دار السعادة واقام النكير عليه وعلى من يقول بتعلم المنطق مما سياتي بعضه في الباب الثاني وقد اجاب عنه التقي السبكي واوسع فيه مما نقله عنه ولده التاج في

الطبقات فراجعه واما ما يتعلق بكتاب الاحيا فسياتي كلام المنكرين عليه والجواب عنه عند ذكر هذا الكتاب
من مصنفاته **الفصل الثامن عشر في بيان كونه مجدد القرن الخامس**
ولنذكر اولا الحديث الذي استنبط منه العلما التجديد روى ابو داود في الملاحم والحاكم في الفتن وصححه
والبيهقي في كتاب المعرفة كلهم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه رفعه ان الله تعالى يبعث لهذه الامة
على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها قال العراقي وغيره سنده صحيح اي يبتعث لها على راس كل
مائة من الهجرة او غيرها رجلا كان او اكثر من يبين السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر اهله ويذل
اهل البدعة قالوا ولا يكون الا عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة فكان في المائة الاولى عمر بن عبد العزيز
والثانية الشافعي والثالثة الاشعري او ابن سريج والرابعة الاسفرايني او الصعلوكي او الباقلاني
والخامسة حجة الاسلام الغزالي وقال ابن السبكي يتعين عندي تقديم ابن سريج في الثالثة على
الاشعري فان الاشعري وان كان انتصب للشافعي المذهب الا انه رجل متكلم كان قيامه للذب عن اصول
العقائد دون فروعها وكان ابن سريج فقيها وقيامه للذب عن فروع هذا المذهب فكان اولى بهذه
المرتبة لا سيما ووفاة الاشعري تاخرت عن راس القرن الى بعد العشرين وقد صح ان هذا الحديث
ذكر في مجلس ابن سريج فقام شيخ من اهل العلم فقال ابشر ايها القاضي فان الله بعث على راس المائة
عمر بن عبد العزيز وعلى الثانية الشافعي وبعثك على راس الثلاثمائة ثم انشا يقول

اثنان قد مضيا فبورك فيهما ، عمر الخليفة ثم خلف السودد ، الشافعي الالمعي محمد
ارث النبوة وابن عم محمد ، ابشر ابا العباس انك ثالث ، من بعدهم سقيا لتربة احمد

فصاح ابن سريج فيها بكى وبكى وقال لقد نعى الي نفسي وقيل انه مات في تلك السنة قال واما
الرابعة فقد قيل ان الشيخ ابا حامد الاسفرايني هو المبعوث فيها وقيل بل الاستاذ سهل الصعلوكي
وقد كان ممن لا يدفع هذا المقام بوجه بنصح لمشاركة الشيخ ابي حامد في العقد وقرب الوفاة من
راس المائة بخلاف الاشعري مع ابن سريج قال والخامس الغزالي وقد قال في قصيدة نظم فيها اسماءهم
والخامس الحبر الامام محمد ، هو حجة الاسلام دون تردد ، وكذلك ذكره الحافظ جلال الدين
السيوطي في ارجوزة له تعالى ، والخامس الحبر هو الغزالي ، وعده ما فيه من جدال
وقال فيها ، والشرط في ذلك ان تمضي المائة ، وهو على حياته بين الفئة

يشار بالعلم الى مقامه ، وينصر السنة في كلامه
وان يكون جامعا لكل فن ، وان يعم علمه اهل الزمن
وان يكون في حديث قد روي ، من اهل بيت المصطفى وقد قوي
وكونه فردا هو المشهور ، قد نطق الحديث والجمهور

ونقل العراقي عن البعض انه جعل في الرابعة ابا اسحاق الشيرازي والخامسة ابا طاهر السلفي
ولا مانع من الجمع فقد يكون المجدد اكثر من واحد قال الذهبي من هنا للجمع لا للمفرد فنقول مثلا على راس
الثلاثمائة ابن سريج في الفقه والاشعري في الاصول والنسائي في الحديث وقال في جامع الاصول قد
تكلموا في تاويل هذا الحديث وكل اشار الى القائم الذي هو من مذهبه وحمل الحديث عليه والاولى العموم
فان من يقع على الواحد والجمع ولا يختص ايضا بالفقها فان انتفاع الامة بهم يكون باولي الامر
واهل الحديث والقرا والوعاظ لكن المبعوث ينبغي ان يكون مشارا اليه في كل من هذه الفنون ففي راس
الاولى من اولي الامر عمر بن عبد العزيز ومن الفقها محمد الباقر والقسم بن محمد وسالم بن عبد الله
والحسن وابن سيرين ومن القرا ابن كثير ومن المحدثين الزهري وفي راس الثانية من اولي الامر
المامون ومن الفقها الشافعي واللؤلؤي من الحنفية واشهب من المالكية وعلي بن موسى الرضى من
الامامية والحضرمي من القرا وابن معين من المحدثين والكرخي من الزهاد وفي الثالثة من اولي الامر
المقتدر ومن الفقها ابن سريج ومن الحنفية الطحاوي ومن المتكلمين الاشعري ومن المحدثين النسائي
وفي الرابعة من اولي الامر القادر بالله ومن الفقها الاسفرايني ومن الحنفية الخوارزمي ومن المالكية
عبد الوهاب ومن الحنابلة الحسين الفرا ومن المتكلمين الباقلاني وابن فورك ومن المحدثين الحاكم
ومن الزهاد الدينوري وهكذا يقال في بقية القرون وفي كلام النووي ما يشير الى ذلك وافاده

الحافظ

الحافظ ابن حجر في الفتح وقال كل من اتصف بشيء من تلك الاوصاف عند راس المائة هو المراد تعدد ام لا
والبحث في هذا المقام يستدعي لذكر مهمات ولكن اقتصرنا على المقصود منه **الفصل التاسع عشر في ذكر مصنفاته التي سارت بها الركبان** قال المناوي نقل النووي في بستانه عن
شيخه التفليسي قال نقلا عن بعضهم انه احصيت كتب الغزالي التي صنفها ووزعت على عمره فخص كل
يوم اربعة كراريس قلت وهذا من قبيل نشر الزمان لهم وهو من اعظم الكرامات وقد وقع كذلك
لغير واحد من الائمة كابن جرير الطبري وابن شاهين وابن الخطيب والنووي والسبكي والسيوطي
وغيرهم وشان الامام الغزالي رحمه الله تعالى له تصانيف في غالب الفنون حتى في علوم الحرف
واسرار الروحانيات وخواص الاعداد ولطائف الاسماء الالهية وفي السيميا وغيرها على ما سياتي
قريبا ان شا الله تعالى **فصل** اشرف مصنفاته واشهرها ذكرا واعظمها قدرا هذا الكتاب
المسمى باحيا علوم الدين فنشرح حاله ونتكلم على ما يتعلق به ونعرفه على ترتيب حروف المعجم
لاجل سهولة الكشف والمعرفة واقتضى تقديم هذا الكتاب في الذكر لوجوه **الاول**
انه اسمه مبدو بالالف الثاني شرفه على غيرها لما فيه من علوم الاخرة الثالث شهرته في الافاق
وسيرورته مسير الشمس في الاختلاف حتى قيل انه لو ذهبت كتب الاسلام وبقي الاحيا لاغنى
عما ذهب وهو مرتب على اربعة اقسام ربع العبادات وربع العادات وربع المهلكات وربع
المنجيات في كل منها عشرة كتب فالجملة اربعون **نقل** في لطائف المنن عن القطب ابي الحسن
الشاذلي انه قال كتاب الاحيا يورثك العلم وكتاب القوت يورثك النور وقال ابن السبكي هو
من الكتب التي ينبغي للمسلمين الاعتنا بها واشاعتها ليهتدي بها كثير من الخلق وقل ما ينظر فيه
ناظر الا وتيقظ به في الحال وقال ايضا ولو لم يكن للناس في الكتب التي صنفها اهل العلم الا الاحيا لكفاهم
وانا لا اعرف له نظيرا في الكتب التي صنفها الفقها الجامعون في تصانيفهم بين النقل والنظر والفكر
والاثر **نقل** المناوي عن لواقح الانوار للشعراني قالوا ولما افتى القاضي عياض باحراق كتاب
الاحيا بلغ الغزالي فدعا عليه فمات وقت الدعوة في حمام فجاة وقيل بل امر المهدي بقتله بعد ان ادعى عليه
اهل بلده وزعموا انه يهودي لانه كان لا يخرج يوم السبت لكونه كان يصنف كتاب الشفا انتهى وعندي
في قولهم مات وقت الدعوة توقف فان وفاة القاضي بمراكش يوم الجمعة سابع جمادى الاخرة وقيل
في رمضان سنة ٥٤٤ فتامل ذلك وروى الامام اليافعي عن ابن الملقن عن ياقوت العرشي
عن ابي العباس المرسي عن القطب الشاذلي ان الشيخ ابن حرزهم خرج على اصحابه يوما ومعه كتاب
فقال اتعرفونه فقال هذا الاحيا وكان الشيخ المذكور يطعن في الغزالي ويمنع قراءة الاحيا فكشف لهم
عن جسمه فاذا هو مضروب بالسياط وقال اتاني الغزالي في النوم ودعاني الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلما وقفنا بين يديه قال يا رسول الله هذا يزعم اني اقول عليك ما لم تقل فامر بضربي فضربت
وحكى القطب ابن عربي عن نفسه انه كان يقرا كتاب الاحيا تجاه الكعبة وقال المولى ابو الخير
اول ما دخل الاحيا المغرب انكر عليه بعض المغاربة اشيا فصنف الاملاء في الرد على الاحيا
ثم راى ذلك المصنف رؤيا ظهرت فيها كرامة الشيخ وصدق نيته فتاب عن ذلك **وقال**
ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بضاعة الغزالي في الحديث مزجاة وقال ابو الفرج ابن الجوزي قد جمعت
اغلاط الاحيا في كتاب وسميته اعلام الاحيا باغلاط الاحيا واشرت الى بعض ذلك في كتابي
تلبيس ابليس وقال سبطه ابو المظفر وضعه على مذاهب الصوفية وترك فيه قانون الفقه
فانكروا عليه ما فيه من الاحاديث التي لم تصح **قال** المولى ابن ابي الخير واما الاحاديث التي
لم تصح فلم ينكر عليه في ايرادها لجوازه في الترغيب والترهيب قال صاحب كشف الظنون وليس
ذلك على اطلاقه بل بشرط ان لا يكون موضوعا قلت والامر كذلك فان الاحاديث التي ذكرها
المصنف ما بين متفق عليه من صحيح وحسن باقسامهما وفيه الضعيف والشاذ والمنكر والمو
والموضوع على قلة كما ستقف عليه ان شا الله تعالى **ذكر طعن ابي عبد الله**
المازري وابي الوليد الطرطوشي وغيرهما فيه والجواب عن ذلك اما المازري فقال مجيبا لمن
سأله عن حاله وحال كتاب الاحيا ما نصه هذا الرجل يعني الغزالي وان لم اكن قرات كتابه

فقد رأيت تلامذته وأصحابه فكل منهم يحكي لي نوعا من حاله وطريقته فأتلوح لي من سيرته ومذهبه
ما قام لي مقام العيان فأنا أقتصر على ذكر حال الرجل وحال كتابه وذكر جمل من مذاهب الموحدين
والفلاسفة والمتصوفة وأصحاب الإشارات فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق لا يعدوها
ثم أتبع ذلك بذكر حيل أهل مذهب على أهل مذهب آخر ثم أبين عن طرق الغرور وأكشف عما
دفن من خيال الباطل ليحذر من الوقوع في حبال صائده ثم أثنى على الغزالي بالفقه وقال هو بالفقه
أعرف منه بأصوله وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين فإنه صنف فيه أيضا وليس بالمستبحر
فيها ولقد فطنت لسبب عدم استبحاره فيها وذلك أنه قرأ علم الفلسفة قبل استبحاره في فن
الأصول فكسبته قراءة الفلسفة جراءة على المعاني وتسهيلا للهجوم على الحقائق لأن الفلاسفة
تمر مع خواطرها وليس لها حكم شرع ترعاه ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها وعرفني بعض أصحابه
أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا وهي إحدى وخمسون رسالة ومصنفها فيلسوف
قد خاض في علم الشرع والنقل فمزج ما بين العلمين وذكر الفلسفة وحسنها في قلوب أهل الشرع
بآيات يتلوها عندها وأحاديث يذكرها ثم كان في هذا الزمان المتأخر رجل من الفلاسفة يعرف
بابن سينا ملأ الدنيا تواليف في علم الفلسفة وهو فيها إمام كبير وقد أداه قوته في الفلسفة
إلى أن حاول رد أصول العقائد إلى علم الفلسفة وتلطف جهده حتى تم له ما لم يتم لغيره وقد رأيت
جملا من دواوينه ورأيت هذا الغزالي يعول عليه في أكثر ما يشير إليه من الفلسفة ثم قال وأما مذاهب
الصوفية فلست أدري على من عول فيها ثم أشار إلى أنه عول على أبي حيان التوحيدي ثم ذكر توهين
أكثر ما في الإحياء من الأحاديث وقال عادة المتورعين أن لا يقولوا قال مالك قال الشافعي
فيما لم يثبت عندهم ثم أشار إلى أنه يستحسن أشياء مبناها على ما لا حقيقة له مثل قوله في قص
الأظفار أن تبدأ بالسبابة لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المسبحة إلى آخر ما ذكره
من الكيفية وذكر عنه أثرا وقال من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن الباري قديم مات مسلما إجماعا
قال ومن تساهل في حكاية هذا الإجماع الذي الأقرب أن يكون الإجماع فيه بعكس ما قال
فحقيق أن لا يوثق بما نقل وقد رأيت له أنه ذكر أن في علومه هذه ما لا يسوغ أن يودع في كتاب
فليت شعري أحق هو أم باطل فإن كان باطلا فصدق وإن كان حقا وهو مراده بلا شك فلم لا يودع
في الكتب ألغموضه ودقته فإن كان هو فهمه فما المانع أن يفهمه غيره انتهى ملخص كلام المازري
وسبقه إلى قريب منه من المالكية الإمام أبو الوليد الطرطوشي نزيل الإسكندرية فذكر في رسالة
إلى ابن مظفر فأما ما ذكرت من أمر الغزالي فرأيت الرجل وكلمته فرأيته رجلا من أهل العلم قد نهضت
به فضائله واجتمع فيه العقل والفهم ومارس العلوم طول عمره وكان على ذلك طول زمانه ثم بدا له عن طريق
العلماء فدخل في غمار العمال ثم تصوف فهجر العلوم وأهلها ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس
الشيطان ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين ولقد كاد أن ينسلخ
من الدين فلما عمل الإحياء عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرامز الصوفية وكان غير أنيس بها ولا خبير بمعرفتها
فسقط على أم رأسه وشحن كتابه بالموضوعات انتهى قال ابن السبكي عقيب هذا الكلام وأنا
أتكلم على كلامهما ثم أذكر كلام غيرهما وأتعقبه أيضا وأجتهد أن لا أتعدى طور الإنصاف وأسأل الله الإمداد
بذلك والإسعاف فما أحد منهم معاصر لنا ولا قريبا ولا بيننا إلا وصلة العلم ودعوة الخلق إلى جناب
الحق فأقول أما المازري فقبل الخوض معه في الكلام أقدم لك مقدمة وهي أن هذا الرجل كان من
أذكى المغاربة قريحة وأحدهم ذهنا بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين وهو لغز الأمة الذي
لا يحوم نحو حماه ولا يدندن حول مغزاه إلا غواص على المعاني ثاقب الذهن مبرز في العلم وكان مصمما
على مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري جليلها ودقيقها لا يتعداها خطوة ويبدع من خالفه ولو في النزر
اليسير وهو مع ذلك مالكي المذهب شديد الميل إلى مذهبه كثير المناضلة عنه وهذان الإمامان أعني
إمام الحرمين وتلميذه الغزالي وصلا من التحقيق وسعة الدائرة في العلم إلى المبلغ الذي يعلم كل منصف بأنه
ما انتهى إليه أحد بعدهما وربما خالفا أبا الحسن في مسائل من علم الكلام والقوم أعني الأشاعرة لا سيما المغاربة
منهم يستعظمون هذا الصنيع ولا يرون مخالفة أبي الحسن في نقير ولا قطمير وربما ضعفا مذهب مالك

في كثير

في كثير من المسائل كما فعلا في مسألة المصالح المرسلة وعند ذكر الترجيح بين المذاهب فهذا أمران يقضي ه
المازري منهما ويضم إلى ذلك أن الطرق شتى مختلفة فلما رأيت سالك طريق لا يستقبح الطريق التي لم
يسلكها ولم يتبع غلبه من قبلها ويضيع عند ذلك من أهلها لا ينجو من ذلك إلا القليل من أهل المعرفة
والتمكن ولقد وجدت هذا واعتبرته حتى في مشايخ الطريقة ولا يخفى أن طريقة الغزالي التصوف والتعمق
في الحقائق ومحبة إشارات القوم وطريقة المازري الجمود على العبارات الظاهرة والوقوف معها والكل
حسن ولله الحمد إلا أن اختلاف الطريقين يوجب تباين المتراحين وبعدهما بين القلبين لا سيما وقد انضم
إليه ما ذكرناه من المخالفة في المذهب وتوهم المازري أنه يضع من مذهبه وأنه يخالف لشيخ السنة الأشعري
حتى رأيته أعني المازري قال في شرح البرهان في مسألة خالف فيها إمام الحرمين أبا الحسن الأشعري
ليست من القواعد المعتبرة ولا المسائل بل المهمة من خطأ شيخ السنة أبا الحسن الأشعري فهو المخطئ
وأطال في هذا وقال في الكلام على ماهية العقل في أوائل البرهان وقد حكى أن الأشعري يقول العقل
العلم وأن الإمام رضي مقالة الحارث المحاسبي أنه غريزة بعد أن كان في الشامل أنكرها إنه إنما رضيها لكونه
في آخر عمره تولع بباب قوم آخرين يعني يشير إلى الفلاسفة فليت شعري ما في هذه المقالة ما يدل على ذلك
والعجب من هذا أنه أعني المازري في آخر كلامه اعترف بأن الإمام لا بخوضهم وأخذ يحط من قدره ولزمن
هذا الجنس كثير فهذه أمور توجب التنافر بينهم وتحمل المنصف على أن لا يسمع كلام المازري فيهما
إلا بحجة ظاهرة ولا نحسب أنا نفعل ذلك ازدراء بالمازري وحطا من قدره لا والله بل تبيينا لطريق الوهم
عليه ونفيا لحجته ببيان لعذره فإن المرء إذا ظن بشخص سوءا قلما أمعن النظر بعد ذلك في كلامه بل
يصير بأدنى لمحة يحمل أمره على السوء ويكون مخطئا في ذلك إلا من وقى الله ممن برئ من الأغراض
ولم يظن إلا الخير وتوقف عند سماع كل كلمة وذلك مقام لم يصل إليه إلا الآحاد من الخلق وليس المازري
بالنسبة إلى هذين الإمامين من هذا القبيل وقد رأيت ما فعله في حق الإمام في مسألة الاسترسال
وكيف وهم على الإمام وفهم عنه ما لا تفهمه العوام وفوق نحوه سهم الملام فإذا عرفت ذلك
فاعلم أن ما ادعاه أنه عرف مذهبه بحيث قام له مقام العيان كلام عجيب فإنا لا نجيز أن نحكم على عقيدة
أحد بهذا الحكم فإن ذلك لا يطلع عليه إلا الله ولن تنتهي إليه القرائن والأخبار أبدا وقد وقفنا بحق على
غالب كلام الغزالي وعلمنا كتب أصحابه الذين شاهدوه وتتلوا أخباره وهم به أعرف من المازري
ثم لم ننته إلى أكثر من غلبة الظن بأنه رجل أشعري العقيدة خاض في كلام الصوفية وأما قوله
وذكر جملا من مذاهب الموحدين والفلاسفة والمتصوفة وأصحاب الإشارات فأقول إن عنى بالموحدين
الذين يوحدون الله فالمسلمون أول داخل فيهم ثم عطف الصوفية عليهم يوهم أنهم ليسوا مسلمين
وحاش لله وإن عنى أهل التوكل على الله فهم من خير فرق الصوفية الذين هم من خير المسلمين فما
وجه عطف الصوفية عليهم بعد ذلك وإن أراد أهل الوحدة المطلقة المنسوب كثير منهم إلى الاتحاد
والحلول فمعاذ الله أن يلبس الرجل في هذا الصوب وهو مصرح بتكفير هذه الطائفة وليس في كتابه شيء
من معتقداتهم وأما قوله إنه ليس بالمتبحر في علم الكلام فأنا أوافقه على ذلك لكني أقول
إن قدمه فيه راسخ ولكن لا بالنسبة إلى قوته في بقية علومه هذا ظني وأما قوله إنه اشتغل في
الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول فليس الأمر كذلك بل لم ينظر في الفلسفة إلا بعد ما استبحر
في فن الأصول وقد أشار هو أعني الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال وصرح بأنه توغل في علم الكلام
قبل الفلسفة ثم قول المازري قرأ علم الفلسفة قبل استبحاره في علم الأصول بعد قوله إنه لم يكن
بالمستبحر في الأصول كلام يناقض أوله آخره وأما ادعاؤه أنه تجرأ على المعاني فليست له جراءة إلا حيث
دله الشرع ومدعي خلاف ذلك لا يعرف الغزالي ولا يدري مع من يتحدث ومن الجهل بحاله دعوى أنه
اعتمد على كتب أبي حيان التوحيدي والأمر بخلاف ذلك ولم يكن عمدته في الإحياء بعد معارفه وعلومه
وتحقيقاته التي جمع بها شمل الكتاب ونظم بها محاسنه إلا على كتاب قوت القلوب لأبي طالب المكي
وكتاب الرسالة للأستاذ أبي القاسم القشيري المجمع على جلالتهما وجلالة مصنفيهما وأما
ابن سينا فالغزالي يكفره فكيف يقال إنه يقتدي به ولقد صرح في كتابه المنقذ من الضلال أنه لا شيخ
له في الفلسفة وأنه أطلعه الله على دقائق العلوم بمجرد المطالعة في أقل من سنتين ببغداد مع

اشتغاله بالافادة والتدريس وقوله لا ادري على من عول في التصوف قلت عول على كتاب القوت
والرسالة مع ما ضم اليه من كلام مشايخه ابي علي الفارمذي وامثاله ومع ما زاده من عمل نفسه بفكره ونظره
وما فتح به عليه وهو عنده اغلب ما في الكتاب وليس في الكتاب للفلاسفة مدخل ولم يصنفه الا بعد ما
ازدرى علومهم ونهى عن النظر في كتبهم وقد اشار الى ذلك في غير موضع من الاحياء ثم في كتاب المنقذ
من الضلال فهذا رجل ينادي على كافة الفلاسفة بالكفر وله في الرد عليهم الكتب النافعة وفي الذب
عن حريم الاسلام الكلمات الرائعة ثم تعال اليه يرمى كتابه على مقالتهم فالله وللمسلمين نعوذ بالله من
تعصب يحمل على الوقيعة في ائمة الدين واما ما عاب به الاحياء من توهية بعض الاحاديث فالغزالي معروف
بانه لم تكن له في الحديث يد باسطة وعامة ما في الاحياء من الاخبار والاثار مبدد في كتب من سبقه
من الصوفية والفقهاء ولم يسند الرجل بحديث واحد وقد اعتنى بتخريج احاديث الاحياء بعض اصحابنا
فلم يشذ عنه الا اليسير واما ما ذكره في نقص الالفاظ بخلاف الاثر المشار اليه عن علي كرم الله وجهه
غير انه لم يثبت وليس في ذلك كبير امر ولا يخالفه شرع وقد سمعت جماعة من الفقراء يذكرون
انهم جربوه فوجدوه لا يخطي من ذا ومنه امن من وجع العين واما قول المازري عادة المتورع
ان لا يقولوا قال مالك الى اخره فقلنا قال الغزالي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجزم
وانما يقول عن وعتقد بالجزم فلو لم يغلب على ظنه لم ينقله وغايته انه ليس الامر على ما ظن واما
مسالة من مات ولم يعلم قدم الباري فتفرق بين عدم اعتقاده بالقدم واعتقاده ان لا قدم والثاني
هو الذي اجمعوا على تكفير من اعتقده ممن استحضر بذهنه صفة القدم ونفاها عن الباري او جهلها
منفية او شك في انتفائها كان كافرا واما السادح من مسالة العوام الخالي لجلف المومن بالله على
الجملة فهو الذي ادعى الغزالي الاجماع على انه مومن على الجملة ناج من حيث مطلق الايمان الجلي ومن
البلية العظمى ان يقال عن مثل الغزالي انه غير موثوق به فيما نقله فما ادري ما اقول ولاي وجه
يلقى الله تعالى من يعتقد ذلك في هذا الامام واما تقسيم المازري في العلم الذي اشار حجة الا
الاسلام انه لا يودع في كتاب فوددت لو لم يذكره فانه يشبه عليه وهذا المازري كان رجلا فاضلا ذكيا
وما كنت احسبه يقع في مثل هذا وخفي عليه ان للعلوم دقائق نهى العلماء عن الافصاح بها خشية
على ضعفاء الخلق وامور اخر لا تحيط بها العبارات ولا يعرفها الا اهل الذوق وامور اخر لم يأذن الله في
اظهارها وماذا يقول المازري فيما خرجه البخاري في صحيحه من حديث ابي الطفيل سمعت عليا رضي الله
عنه يقول حدثوا الناس بما يعرفون اتحبون ان يكذب الله ورسوله وكم مسالة نص العلماء على عدم الافصاح ٢
بها خشية على افهام من لا يفهمها وربما وقع السكوت عن بعض العلم خشية من الوقوع في محذور.
وامثلته تكثر واما كلام الطرطوشي فهو الدعاوى العارية عن الدلالة ولا ادري كيف استجاز في
دينه ان ينسب هذا الحبر الى انه دخل في وساوس الشيطان ولا من اين اطلع على ذلك واما قوله شابها
باراء الفلاسفة ورموز الحلاج فلا ادري اي رموز في هذا الكتاب غير اشارات القوم التي لا ينكرها
عارف وليس للحلاج رموز يعرف بها واما قوله كاد ينسلخ من الدين فيالها كلمة وقاه الله شرها واما
دعواه انه غير انيس بعلوم الصوفية فمن الكلام البارد فانه لا يرتاب ذو نظر بان الغزالي كان ذا قدم راسخ
في التصوف وليت شعري انه لم يكن الغزالي يدري التصوف فمن يدريه واما دعواه انه سقط
على ام راسه فوقعه في العلم تخبر لا لكن فانه لم يذكر لنا بماذا سقط كفاه الله وايانا غائلة التعصب
واما الموضوعات في كتابه فليت شعري انه وضعها حتى ينكر عليه ان هذا الا تعصب بارد وتشنيع
بما لا يرتضيه ناقد وممن تكلم عليه ايضا وبسط لسانه فيه ابن الصلاح قال التقي السبكي في
جواب كتبه للعفيف المطري المقيم بالمدينة المنورة ما نصه ماذا يقول الانسان في الغزالي وفضله واسمه
قد طبق الارض ومن خبر كلامه عرف انه فوق اسمه واما ما ذكره ابن الصلاح من عند نفسه ومن كلام
يوسف الدمشقي والمازري فما اشبه هؤلاء الجماعة رحمهم الله الا بقوم متعبدين سليمة قلوبهم قد ركنوا الى
الهوينا وراوا رسما عظيما من المسلمين قد راى عدوا طالبا لاهل الاسلام يحمل عليهم وانغمس في صفوفهم
ومازال في غمرتهم حتى فل شوكتهم وكسرهم وفرق جموعهم شذر مذر وفلق هام كثير منهم فاصابه يسير
من دمائهم وعاد سالما فراوه وهو يغسل الدم عنه ثم دخل معهم في صلاتهم وعبادتهم فتوهموا

ابغا

لبقاء الدم عليه فانكروا عليه هذا حال الغزالي وحالهم والكل ان شاء الله يجتمعون في مقعد صدق عند
مليك مقتدر واما المازري فمعذور لانه مغربي وكانت المغاربة لما وقع بهم كتاب الاحياء لم
يفهموه فحرقوه فمن تلك الحالة تكلم المازري ثم ان المغاربة بعد ذلك اقبلوا عليه ومدحوه بقصائد منها
قصيدة اولها * ابا حامد انت المخصص بالحمد * وانت الذي علمتنا سنن الرشد *
وضعت لنا الاحياء يحيي نفوسنا * وينقذنا من رتبة المارد المردي *
وهي طويلة وان كنت لا ارضى بقوله انت المخصص بالحمد وتناول لفظ بلد انما اراد من بين اقرانه او من
بين من يتكلم عنه واين نحن ومن فوقنا ومن فوقهم من فهم كلام الغزالي او الوقوف على مرتبته في العلم
والدين والتاله ولا ينكر فضل الشيخ ابن الصلاح وتفقهه وحديثه ودينه وقصده الخير ولكن لكل عمل
رجال ولا ينكر علو رتبة المازري ولكن بكل حال لا يعرفه من لم يذقه او يشرف عليه ولكل احد انما يتكيف
بما نشا عليه او وصل علمه اليه ثم قال وان كان في الاحياء اشيا يسيرة تنتقد لا تدفع محاسن الكثيرة
التي لا توجد في كتاب غيره وكم من منقبة للغزالي انتهى وقد اطال في الكلام فراجعه في طبقاته ولده
فانه نفيس في الباب وفي الجزء التاسع عشر من تذكرة الحافظ جلال الدين السيوطي قال ومما وقع
للعلماء من ضرب المثل لاهل عصرهم بالايات ما وقع لحجة الاسلام الغزالي في كتابه الانتصار لما في الاحياء
من الاسرار حين انكر عليه علماء عصره مواضع منه فالف الكتاب المذكور لجواب ما انكروه فقال
في اوله ما نصه سالت يسر الله لك مراتب العلم تصعد مراقيها وقرب لك مقامات الولاية تحل معانيها
في بعض ما وقع في الاملاء الملقب بالاحياء مما اشكل على من حجب فهمه وقصر علمه ولم يفز بشيء من
الحظوظ الملكية قدحه وسهمه واظهرت التحزن لما شاش به شركا الطغام وامثال الانعام واجلاف ٤
العوام وسفهاء الاحلام ودعاء اهل الاسلام حتى طعنوا عليه ونهوا عن قراءته ومطالعته وافتوا
بمجرد الهوى على غير بصيرة باطراحه ومنابذته ونسبوا منتحليه الى ضلال واضلال ونبذوا قراءه
ومنتحليه بزيغ في الشريعة واختلال فالى الله انصرافهم وما بهم وعليه في العرض الاكبر انقلابهم
وحسابهم فستكتب شهادتهم ويسالون وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون بل كذبوا
بما لم يحيطوا بعلمه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر
منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولكن الظالمون في شقاق بعيد ولا عجب فقد تنكبوا دلاء الطريق
وذهب ارباب التحقيق فلم يبق في الغالب الا اهل الزور والفسوق متشبهين بدعاوى كاذبة
متصنعين بحكايات موضوعة متزايين بصفات منمقة متظاهرين بظواهر العلم فاسدة
ومتقاطعين بحجاج غير صادقة كل ذلك لطلب دنيا او محبة ثناء او مغالبة نظراء قد ذهبت المواصلة
بينهم بالبر وتناقوا جميعا على انكار المنكر وعدمت النصائح منهم في الامر وتصافوا بالسنتهم على الحقد بعنه
والمكر ان نصحهم العلماء اغروا بهم وان صمت عنهم الفضلاء ازروا عليهم اولئك الجهال في علمهم
الفقراء في طولهم البخلاء عن الله عز وجل بانفسهم لا يفلحون ولا ينجح تابعهم ولذلك لا تظهر
عليهم موارثة الصدق ولا تسطع حولهم انوار الولاية ولا تخفق لديهم اعلام المعرفة ولا ينسر
عنوانهم لباس الخشية لانهم لا يتولوا احوال النقباء ومراتب النجبا وخصوصية البدلاء وكرامة
الاوتاد وفوائد القطب ومن هذه اسباب السعادة ونتيجة الطاعة لو عرفوا انفسهم لظهر
لهم الحق وعلموا علة اهل الباطن وراء اهل الغضب ودواء اهل القوة ولكن ليس هذا من
نصابهم حجبوا عن الحقيقة باربعة بالجهل والاصرار ومحبة الذنب واظهار الدعوى فالجهل
اورثهم التمحق والاصرار اورثهم التهاون ومحبة الدنيا اورثتهم طول الغفلة واظهار الدعوى
اورثتهم الكبر والاعجاب والريا والله من ورائهم محيط وهو على كل شيء شهيد فلا يغررنك
اعاذنا الله واياك من احوالهم شانهم ولا يذهلنك عن الاشتغال بصلاح نفسك تمردهم
وطغيانهم ولا يغوينك بما زين لهم من سوء اعمالهم شيطانهم فكان قد جمع الخلائق في صعيد
وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وتلي لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فياله موقفا قد اذهل ذوي العقول من القال والقيل ومتابعة الاباطيل
فاعرض عن الجاهلين ولا تطع كل افاك اثيم وان كان قد كبر عليك اعراضهم فان استطعت

ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتاتيهم باية ولو شا الله لجعل الناس امة واحدة فاصبر حتى يحكم
الله وهو خير الحاكمين كل شي هالك الا وجهه واليه ترجعون الى هنا كلام الغزالي **تنبيه** وقد
انكر على الامام الغزالي في مواضع من الاحيا منها ما هو منسوب اليه ومنها ما نقله عن غيره من العارفين
واثبته وسكت عليه فمن ذلك قوله فيه ليس في الامكان ابدع مما كان قالوا هذا يفهم منه العجز في الجناب
الالهي وهو كفر صريح وقد اجاب عنه القطب سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية
عن ائمة الفقها والصوفية بثلاثة اجوبة الاول نقلا عن القطب ابن عربي والثاني نقلا عن عبد الكريم
الجيلي والثالث نقلا عن الشيخ محمد المغربي شيخ الجلال السيوطي وكل من الاجوبة الثلاثة قد اورده
شيخ مشايخنا سيدي احمد بن مبارك السجلماسي في كتابه الذهب الابريز وبسط الكلام عليه ورايت
ذلك بعينه في تاليف الشعراني المذكور بخط احد تلامذته ثم قال احمد بن مبارك وقلت لبعض الفقهاء
ما قولك في قول ابي حامد ليس في الامكان ابدع مما كان فقال لي قد تكلم عليه الشعراني وغيره
فقلت انما اسالك عما عندك فيه فقال لي واي شي عندي فيه فقلت وحكايتها عقيدة ارايت لو قال
القايل هل يقدر ربنا جل جلاله على ايجاد افضل من هذا الخلق فقال اقول له ان مقدور الله لا يتناهى
فيقدر على ايجاد افضل من هذا الخلق بالف درجة وافضل من هذا الافضل وهكذا الى ما لا نهاية له
وقوله ليس في الامكان ابدع مما كان ينافي ذلك فتفطن عند ذلك العبارة المنسوبة لابي حامد
رحمه الله تعالى وهكذا وقع لي مع كثير من الفقها فاذا سالتهم عن عبارة ابي حامد استشعروا جلال
جلاله قدرته فتوقفوا فاذا بدلت العبارة وعبرت بما سبق في سوالنا للعامة جزموا بعموم القدرة
وعدم تناهي المقدورات قال وقد اختلف العلما في هذه المقالة المنسوبة الى ابي حامد على ثلاث
طوايف فطايفة انكرتها وردتها وطايفة اولتها وطايفة كذبت النسبة الى ابي حامد ونزهت مقامه
عنها والاولى هم المحققون من اهل عصره ومن بعدهم الى هلم جرا منهم ابو بكر بن العربي تلميذه فيما نقله
ابو عبد الله القرطبي في شرح اسما الله الحسنى قال شيخنا ابو حامد الغزالي قولا عظيما انتقده عليه
اهل العراق وهو يشهد الله موضع انتقاد قال ليس في القدرة ابدع من هذا العالم في الاتقان
والحكمة ولو كان في القدرة ابدع منه وادخره لكان ذلك منافيا للجود واخذ ابن العربي في الرد عليه
الى ان قال ونحن وان كنا قطرة من بحره فانا لا نرد عليه الا بقوله ثم قال فسبحان من اكمل لشيخنا
هذا فواصل الخلايق ثم صرف به عن هذه الواضحة في الطرايق وممن سلك هذا المسلك ناصر الدين
ابن المنير الاسكندري وصنف في ذلك رسالة سماها الضيا المتلالي في تعقب الاحيا للغزالي وقال
المسيلة المذكورة لا تتمشى الا على قواعد الفلاسفة والمعتزلة وفي مناقضة هذه الرسالة الف السيد
السمهودي رسالة عظيمة نحو سبعة كراريس وممن نقل عنه انكاره الحافظ الذهبي في تاريخ الاسلام
والامام بدر الدين الزركشي وقال هذا من الكلمات العقم التي لا ينبغي اطلاق مثلها في حق الصانع
والكمال بن ابي شريف والبرهان البقاعي والف رسالة في المسالة سماها تهديم الاركان وغيرهم والطايفة
الثانية وهم المنتصرون لابي حامد والمؤولون لكلامه على وجه صحيح في ظنهم فاول ذلك الامام
ابو حامد نفسه فانه سيل في زمانه عن هذه المسيلة فاجاب بما هو مسطور في الاجوبة المسكتة
ومنهم محيي الدين ابن عربي وعبد الكريم الجيلي ومحمد المغربي نقل عنهم الشعراني كما سبقت
الاشارة اليه ومنهم الامام جلال الدين ابو البقا محمد البكري الشافعي والبدر الزركشي ايضا والشيخ
سيدي احمد زروق في شرح قواعد العقايد للمصنف والبرهان بن ابي شريف اخو الكمال المتقدم
في الطايفة الاولى والشيخ ابو المواهب التونسي وشيخ الاسلام زكريا الانصاري والحافظ جلال الدين
السيوطي والف رسالة ناقض بها على البرهان البقاعي سماها تشييد الاركان **قلت** وقد سيل
عن هذه المسيلة كل من مشايخنا القطب نجم الدين ابي المكارم محمد بن سالم الحفني الشافعي نفعنا
الله والسيد القطب ابي المراحم عبد الرحمن بن مصطفى العيدروسي نفعنا الله به فاجابا بما وبينا
كلامه على احسن المخلصات والطايفة الثالثة وهم الذاهبون الى عدم نسبة المقالة الى ابي
حامد وانها مدسوسة في كتبه ومستندهم في ذلك انهم عرضوها على كلامه في كتبه فوجدوها تنافي
مع كلامه على طريق التناقض والعاقل لا يعتقد النقيض فضلا عن ابي حامد وعباراته التي هي

مناقضة

مناقضة لتلك المقالة في مواضع من كتابه الاحيا وفي المنقذ من الضلال وفي المستصفى مما تصدى لجمعها
جميعا البرهان البقاعي في رسالته المذكورة هذه خلاصة ما اشار اليه سيدي احمد بن مبارك السجلماسي
ولم نطل بنصوص الاجوبة وما توقفت به لما فيه من الاسهاب المخل في هذه المقدمة امام الكتاب
وعسى ان نلم بتفصيل كلامهم ان شا الله تعالى في كتاب التوكل والله على ما يشا قدير **وقال**
القطب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية **ومما** انكروه على الغزالي قوله يباح للصوفية تمزيق ثيابهم
عند غلبة الحال اذا قطعت قطعا مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات كما يجوز تمزيق الثوب ليرقع
به قميص اخر قال المنكر ولقد عجبت من هذا الرجل يعني الغزالي كيف استلبه حب مذهب الصوفية
حتى ذهل عن اصول الفقه ومذهب الشافعي واخذ ينزع الصوفية على مذاهب الائمة **والجواب**
انه لا ينبغي الانكار عليه بموافقته الصوفية في هذه المسيلة فان ذلك غرض صحيح في معاملة ارباب
القلوب فان الصوفي لو راى صلاح قلبه وطريق حضور قلبه مع الله تعالى بذلك ما مزق ثوبه بل كان
هو ينكر على من فعل ذلك وبالجملة فلو كان جميع اموال الدنيا وامتعتها بيد الفقير وراى حضور قلبه مع
الله تعالى لحظة في اتلافها كلها بحرقها او رميها في بحر لكان له ذلك بطريق الاجتهاد ولا لوم الا على من
يمزق ثيابه ويتلف ماله اسرافا وسفها ولكل مقام رجال وانشدوا

لو ذاق عاذل صبابتي ** صبا معي لكنه ما ذاقها

فاعلم ذلك والزم الادب مع حجة الاسلام في ذوقه الظاهر والباطن قال **ومما** انكروا عليه
قوله في الاحيا المقصود بالرياضة تفريغ القلب وليس ذلك الا بالخلوة والجلوس في مكان مظلم فان لم
يكن مظلما فليلف راسه في جيبه او يتدثر بكسا او ازار فانه في مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق تعالى
ويشاهد جلال الربوبية قال المنكر انظروا الى هذه الترهات العجيبة وكيف صدرت من فقيه ومن
اين له ان الذي يسمعه اذ ذاك هو نداء الحق تعالى وان الذي يشاهده جلال الربوبية وما يومنه
ان يكون ما يجده هو من الوساوس والخيالات الفاسدة وهذا هو الغالب ممن يشتغل بالتقلل في المطعم
فانه يغلب عليه المالنخوليا **والجواب** ان ما قاله الغزالي تبعا لغيره صحيح لكن له شروط عند
اهل الطريق من بلوغه في الورع الغاية القصوى ومداومة مراقبة الله مع الانفاس وعدم شغل قلبه
بنعيم الدنيا والاخرة فهناك يخرج العبد من مواطن التلبيس من النفس والشيطان وتصير روحه
ملكية فيشاهد جلال الربوبية كما تشاهده الملايكة وكل من دخل الخلوة على مصطلح اهل الله عرف
ما نقول ومن لم يدخل فهو معذور في انكاره لعدم وجدانه ما ذكره الغزالي في نفسه **ومما**
انكروا عليه ايضا تقريره في الاحيا قول ابي سليمان الداراني اذا طلب الرجل الحديث او سافر في طلب
المعاش او تزوج فقد ركن الى الدنيا قال المنكر هذه الثلاثة اشيا مخالفة لقواعد الشريعة وكيف لا يطلب
الحديث وقد ورد ان الملايكة لتضع اجنحتها لطالب العلم وكيف لا يطلب المعاش وقد قال عمر رضي
الله عنه لان اموت من سعي برجلي اطلب كفاف وجهي احب الي من ان اموت غازيا في سبيل الله وكيف لا
يطلب التزويج وصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم يقول تناكحوا تناسلوا فما ادري هذه الاوضاع
من الصوفية الا على خلاف الشرع **والجواب** ان مثل الامام الغزالي لا يجهل مثل هذه الامور
بدليل مدحها في مواضع اخر من كتاب الاحيا وانما مراده ان الدخول في هذه الامور لازمه غالبا
دخول الافات التي تحبطها فان من طلب الحديث لزمته الرياسة وصار مقدسا عند الناس في التعظيم
والاكرام على من لم يطلبه وقل من يتخلص من الميل او المحبة لمثل ذلك واما التجارة والبيع والشرا
مع الخلاص من الميل الى الدنيا فلا يكون الا ممن كمل سلوكه ودخل حضرة الله وعرف الموانع كلها فكلام
ابي سليمان جرى على الغالب فلا لوم على الغزالي في تقريره اياه واما كون التزوج من جملة الميل الى
الدنيا فهو ظاهر لانه في الغالب يطلبه للاستمتاع وذلك لا يحصل الا بالوقوع في الافات التي كان عنها
بمعزل ايام عزوبته لا سيما ان كان متجردا عن القيام في الاسباب التي تحصل له امر معاشه فانه يتلف
بالكلية ويلزمه الريا لكل من احسن اليه بلقمة او خلقة او غيرها فانحنى الخلق اليه من يذمه عنده
خوفا ان يتغير اعتقاده فيه فيقطع عنه بره فكان عبادة هذا كلها لاجل ذلك الذي احسن اليه
وفي الحديث خيركم بعد المايتين الخفيف الحاذ اي الذي لا زوجة له ولا ولد وفي الحديث ايضا سياتي

على امتي زمان يكون هلاك الرجل على يدي زوجته وولده فذكر الحديث الى ان قال وذلك انهم يعيرونه
بضيق المعيشة الى ان يوردوه موارد الهلاك وقد استشار شخص سيدي علي الخواص في التزوج
فقال له شاور غيرك فقال له فقيه ما منعك ان تشير عليه بفعل السنة فقال له الشيخ انت ما حفظت
الا كونه سنة اما تنظر الاحاديث المترتبة عليه من هلاك الدين واكل الحرام والشبهات فاعلم ذلك ومما
انكروه عليه تقريره قول الجنيد اذا كان الاولاد عقوبة شهوة الحلال فما ظنكم بعقوبة شهوة الحرام
قال ابن القيم هذا اغلط من الجنيد ومن اقره على ذلك فان الجماع سنة او مباح وكلاهما لا عقوبة على
ما على حرج على قواعد الشريعة والجواب انه مراد الجنيد العقوبة التي تحصل بلازم ذلك لا بعينه
قال الله تعالى انما اولادكم واموالكم فتنة وقال تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم ولا يحذر
الحق تعالى الا مما فيه الحجاب الاثم ومن مصطلح القوم ان يواخذوا المريد على فعل المباح وبما فنوه عليه
من حيث كونه يوقف على القوم ولكل مقام رجال ومما انكروا عليه ايضا تقريره ابا حمزة
البغدادي قوله اني لاستحي من الله ان ادخل البادية وانا شبعان وقد اعتقدت التوكل لئلا يكون
شبعي زادا تزودت به قال المنكر ومن العجب اعتذاره عن ابي حمزة بقوله كلام ابي حمزة صحيح
لكن يحتاج الى شرطين احدهما ان تكون للانسان قدرة من نفسه بحيث يمكنه الصبر عن الطعام
اسبوعا ونحوه الثاني ان يمكنه التقوت بالحشيش ولا تخلو البادية من ان يلقاه الذي معه طعام
بعد اسبوع او ينتهي الى محلة او حشيش يجد به ما يقوته قال ابن القيم اقبح ما في هذا القول
صدوره من فقيه فانه قد لا يلقى احدا وقد يضل وقد يمرض فلا يصلح له الحشيش وقد يلقاه من لا يطعم
وقد يكون فلا بد فيه احد والجواب اما كلام ابي حمزة فهو في نهاية الاخلاص وكذلك ما شرطه
الغزالي هو صحيح يتمشى على قواعد الفقه واما ما ذكره ابن القيم فلا ينهض حجة واعتراضه على ابي حمزة
والغزالي لانه لو حمل ايضا الزاد يجوز ان يقع له ما يقع لمن لم يحمله من الاحوال التي ذكرها لكن لا يخفى
ان حمل الزاد سنة ومن فعل السنة كان تحت نظر الله تعالى بالامداد واللطف لانه فعل ما كلف بخلاف
من لم يحمل زادا فانه موكول الى نفسه ولو كان ممن صحت تجربته للحق تعالى فان الحق جل وعلا لا يتقيد عليه
بفعل ما يشاء الا ان قيد على نفسه لشيء فللعبد طلبه منه عوده وقد قال رجل للحسن البصري اني اريد
ان اجلس في مسجد واترك السبب لاعتقادي ان الله تعالى لا يضيعني فقال له الحسن ان كنت على يقين السيد
ابراهيم الخليل عليه السلام فافعل والا فالزم الحرفة والله اعلم ومما انكروه عليه ايضا تقريره
ما حكاه عن بعضهم انه بات عند السباع في برية ليمتحن توكله على الله تعالى هل صح ام لا قال المنكر
كيف يجوز للغزالي الحث على ان يسلك على ما فعله هذا الرجل مع تعرضه لاسباب الهلاك بمبايتته عند السباع
لاسيما ان كانت جياعا وقد قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والجواب ان ذلك في حق
ارباب الاحوال الذين يغلب حالهم حال السبع ويركبونه ويخوفونه اذنه وينقادون لهم بل يخاف هو منهم
وهذا مقام يبلغه المريد من اوائل دخوله في الطريق فيسخر الله تعالى الخوف من شيء من المخلوقات جملة
واحدة وقد وقع ذلك لجملة من الاولياء وفوق اهل هذا المقام مقام ارفع من هذا وهو الخوف من كل
شيء يؤذيه والتباعد عنه ولو علمنا ان الحق تعالى قدر علينا ما يؤذينا فنتحفظ من الاذى حسب
طاقتنا ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء ويثاب على ذلك الحذر لاسيما ان كان مشهد احدنا ان نفسنا
وديعة عند الله تعالى وقد امرنا بدفع الاذى عنها والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا تقريره
ما حكاه عن ابي الحسن الدينوري انه حج اثنتي عشرة حجة وهو حاف مكشوف الراس قال ابن القيم
هذا من اعظم الجهل لما في ذلك من الاذى للراس والرجلين ولا تسلم الارض من الشوك والوعر وكان
هؤلاء الصوفية ابتكروا من عند انفسهم شريعة سموها بالتصوف وتركوا شريعة محمد صلى الله
عليه وسلم بجانب فنعوذ بالله من تلبيس ابليس فان مثل هذه الحكايات تفسد عقائد العوام
ويظنون ان فعله من الصواب والجواب لا ينبغي المبادرة بالانكار على من اتلف جسمه في
مرضاة الله تعالى وتعظيم حرماته وربما كان من خرج للحج حافيا مكشوف الراس وقع في ذنب عظيم
عنده وظن ان الحق تعالى قد سخط عليه بسببه فخرج بتلك الهيئة يطلب التنصل من ذنوبه على
وجه الذل والانكسار وقد وقع لسفيان الثوري انه حج من البصرة حافيا فتلقاه الفضيل بن

عياض

عياض وابن ادهم وابن عيينة من خارج مكة فقالوا له يا ابا عبد الله اما كان من الوقف بذلك ان تركب ولو حمارا
فقال اما يرضى العبد الآبق من سيده ان ياتي الى مصالحته الا راكبا فبكى الفضيل والجماعة فانظر ذلك
واقتدي به والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا ما اجاب من سأله عن رجل يدخل البادية بلا زاد
من قوله هذا من فعل رجال الله قيل له فان مات فعلى القاتل الدية على العاقلة قال المنكر هذا فتوى جاهل
بقواعد الشريعة اذ لا خلاف بين فقهاء الاسلام انه لا يجوز لاحد دخول البادية بغير زاد وان كل من فعل
ذلك ومات بالجوع فهو عاص فهو عاص مستحق للعقوبة في الآخرة والجواب يحتمل ان يكون
مراد الغزالي من رجال الله ارباب الاحوال الذين غلبت عليهم احوالهم لا العارفين من مشايخ الطريق
بقرينة ما مر في الجواب قبله فلا لوم على الغزالي الا لو جعل ذلك شائعا في حق كل الناس ومما
انكروا عليه ايضا تقريره ابن الخير الاقطع قوله اني عقدت مع الله عهدا ان لا آكل شيئا من الشهوات
فمدت يدي الى ثمرة في شجرة فقطعتها فبينما انا امضغها اذ ذكرت العهد فرميت بها من فمي فقد ارى
فرسان والواقفوا واخرجوني الى ساحل نحو اسكندرية واذا امير وحوله خيل وجند فقالوا له انا من
اللصوص واذا معهم جماعة من لصوص السودان فسألوهم عني فقالوا لا نعرفه فكذبهم الامير
وشرع يقطع يدا او يقطعها الى ان وصل الي وقال لي تقدم ومد يدك فمددتها فقطعت الى آخرها قال
المنكر فانظروا الى هذا الجهل العظيم ما فعل بصاحبه ولو ان عند الشافعي راحة العلم علم لعلم ان ما فعله
حرام عليه وليس لابليس عون عليهم على الزهاد اكثر من الجهل وما اظن غالب ما يقع لهؤلاء الا من
المالنخوليا والجواب لا ينبغي الانكار على ابي الخير ولا على الغزالي فانهما مجتهدان في ذلك
ثوابا ان نقض العهد عند الاكابر اعظم من سرقة ربع دينار وايضا فان مشهد الاكابر حضرة التقدير الالهي
فهم مع الذي قدر القطع لا على الجلاد الذي يقطع اليد مثلا فكلام الغزالي في حق الاكابر وقول المنكر في حق
الاصاغر فانه كان يلتقي عقد يد احدهم انه يتوب ويستغفر من نقض العهد وليس له ان يمكن الجلاد من
قطع يده ما امكن لان ذلك لم يامر به الشرع والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا قوله ان الاشتغال
بعلم الظاهر بطالة قال ابن القيم هذا اجهل مغلوط منه واصل ذم الصوفية العلم انهم راوا ان طريق
الاشتغال به لا يوصلهم الى الرياسة الا بعد طول زمان بخلاف طريقتهم المبتدعة من لبسهم الزي
وصلاتهم بالليل وصيامهم بالنهار وتقبيل الشباب والاكمام والجواب لا ينكر عليه ذلك
فان مراده ان الاشتغال به على طريق الجدال بطالة بالنسبة الى طريق العلماء العاملين لا انه بطالة
من كل وجه وكيف يظن به انه يريد ما فهمه المنكر وهو يعلم ان علم الشريعة هو اساس علم الحقيقة
اذ الشريعة لها تقويم صور العبادات الظاهرة والحقيقة لها تقويم صور العبادات الباطنة بحيث
تستحق ان يقبلها الله تفضلا منه وقد بلغنا ان الغزالي ما قال ذلك الا في حق نفسه لما دخل طريق
القوم ورأى كمالها وادابها فقال ضيعنا عمرنا في البطالة والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا قوله
اعلم ان ميل قلوب اهل التصوف انما هو الى تحصيل العلوم اللدنية دون العلوم النقلية ولذلك
لم يحضوا على دراسة العلم ولا تحصيل ما صنفه المصنفون وانما حضوا على الاشتغال بالله تعالى
وحده والاشتغال بذكر الله فقط الى آخر ما قال وعدا المنكرون ذلك من جملة غلط فيه الغزالي وقالوا
قد حث الشارع على طلب العلم فكيف يمدح من لم يحض على تحصيله من الصوفية وقالوا عن زهد هذا
الكلام ان يصدر من متشرع فانه لا يخفى قبحه وهو كالطي لبساط الشريعة حقيقة ثم حلى هذا
المذهب فقد فاتت الفضائل بل علماء الامصار كلهم فانهم لم يسلكوا طريق الصوفية على هذا التخالف
ذكره الغزالي واذا ترك الانسان الاشتغال بعلم الشريعة خلت النفس يوسوسها وحيالاتها
ولم يبق عنده شيء من العلم ما يطرد ذلك فيلعب به ابليس اي ملعب والجواب ان مراد الغزالي
في ما حكاه عنهم انما هو بعد احكام العلم بعلم الشريعة فانه حكى اجماع القوم على انه لا ينبغي لاحد
دخول طريق القوم الا بعد تضلعه من علوم الشريعة بحيث يصير يقطع علماء الشريعة بالحجج في
مجلس المناظرة فلا ينبغي حمل مثل هذا كلامه على ان مراده مدح الاشتغال باحوال طريق
القوم من غير تقدم علمهم بالشريعة فان ذلك ابعد من البعيد فالغزالي في واد والمنكر في واد
اخر والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا في تفسير قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام

واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ان الاصنام هو الذهب والفضة وعبادتها حبهما والاغترار بهما قال
ابن القيم وهذا التفسير لم ينقل عن احد من المفسرين والجواب لا ينبغي ان ينكر عليه بسبب ذلك فقد
ورد في الحديث تعس عبد الدينار والدرهم وعبد الخميصة فقد سمي محب هذه الامور عبدا لها مع انها
لا تعقل ولا تدري من يحبها ولا من يبغضها كالاصنام والعبادة في اللغة الميل للشيء والطاعة له
قال تعالى يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان اي لا تطيعوه في وسوسته لكم بالسوء فكما كنى الحق تعالى عن
طاعة ابليس بالعبادة له استعارة مجازية كذلك صح للغزالي استعارة العبادة للذهب والفضة الذي
هو عبارة عن شدة محبتها ومعاناة الناس لاجلهما لما فيهما من ان القلب يشتغل بهما عن الله تعالى
كما يشتغل عباد الاصنام عن الله تعالى والله اعلم ومما انكروا عليه تقريره في الاحيا قول سهل
التستري ان للربوبية سرا لو ظهر لبطلت النبوة وان للنبوة سرا لو ظهر لبطل العلم وان للعلما
بالله سرا لو ظهر لبطلت الاحكام والشرائع قال ابن القيم انظر الى هذا التخليط القبيح ودعواه
ان باطن الشريعة يخالف ظاهرها وذلك من الهذيانات والجواب لا ينكر على سهل ولا على الغزالي
لان مرادهما انما هو على سبيل الفرض والتقدير اعني ان لله تعالى في عباده وشرائعه اسرارا اختص
بها دون خلقه لشدة حجابهم ولو رفع ذلك الحجاب لتساوى علمهم وعلم سيدهم ولا قائل بذلك ومن
اراد ان يشم رائحة مما ذكرناه فلينظر الى حضرة ربه سبحانه قبل خلقه الخلق يجد احدا فردا لا ثاني
معه يشهد ابدا ثم يستصحب هذا المشهد وهو نازل في المراتب من غير تخلل غفلة او حجاب واكثر
من هذا الانتقال واذا لم يكن الا الواحد لا خلق معه ذهبت الرسالة والرسول لعدم وجود من يتوجه
عليه الاحكام فكان بقا الرسالة واحكامها بعدم كشف سر الربوبية فافهمه والله اعلم ومما انكروا
عليه ايضا قوله ضاع لبعض الصوفية ولد صغير فقيل له لو سألت الله تعالى ان يرده عليك فقال اعتراضي
على حكمه اشد علي من ذهاب ولدي قال ابن القيم لقد طال تعجبي من ابي حامد هذا كيف يحكي هذه
الحكايات على وجه الاستحسان لها والرضى عن اصحابها وبعد الدعا والسوال لله تعالى اعتراضا لقد
طوى هذا بساط الشريعة طيا اذ الدعا مشروع بالاجماع والجواب ان مراد الغزالي
ان ذلك فيه معنى الاعتراض لا انه اعتراض وايضاحه ان الاعتراض يرجع الى تمني غير ما سبق في علم
الله عز وجل وقد سبق في علمه تعالى ضياع ولد هذا الصوفي فرضي بقضا ربه ولم يطلب رجوع ولده
ليساوي وجود ولده وعدمه عنده في اي مكان كان فلا فرق بين كونه في داره او اقصى الارض لانه عبد
الله تعالى لا عبد لولده فافهمه ومما انكروا عليه ايضا قوله في الاحيا كان بعض الشيوخ في بدايته
يكسل عن قيام الليل فالزم نفسه القيام على راسه طول الليل لتسمح نفسه بالقيام الى قيام الليل
اختيارا وكذلك عالج بعضهم حب المال فباع جميع امتعته ورمى ثمنها في البحر خوفا من ان يقع في حب
توكيد الناس له ووصفه بالجود او الريا في فعل المذكور وكذلك كان بعضهم يستاجر من يشتمه
على روس الاشهاد ليعود نفسه الحلم وكان اخر يركب البحر في الشتا عند اضطراب الموج ليعود نفسه
الشجاعة وكان بعضهم اذا خاف النوم يقف على راس حائط عالي حتى لا ياخذه النوم قال المنكر
اعجب من جميع هولا عندي ابو حامد كيف حكى هذه الاشيا ولم ينكرها ولكن كيف ينكرها وقد اتى
بها في معرض التعليم ولم يزنها بميزان الشريعة وقبل ان تورد هذه الحكايات قال ينبغي للشيخ ان
ينظر حال المبتدي فان راى معه مالا فاضلا عن حاجته اخذه فصرفه في الخير وفرغ قلب
المريد منه حتى لا يلتفت اليه وان راى الكبر قد غلب عليه امره ان يخرج الى السوق للحرفة والسوال
بالالحاح ويكلفه المواظبة على ذلك وان راى الغالب عليه البطالة استخدمه في تعهد الاخلية وتنظيفها
من القذر وملازمة المطبخ وكنس القاذورات ومواضع الدخان وان راى شره حب الطعام غالبا
عليه الزمه الصوم وان رآه عزبا ولم تنكسر شهوته بالصوم امره ان يفطر ليلة على الماء دون الخبز
وليلة على الخبز دون الما ويمنعه اللحم راسا قال ابن القيم وانا لا اتعجب من ابي حامد هذا كيف يامر
بهذه الامور التي تخالف ظاهر الشريعة وكيف يحل لاحد ان يقوم على راسه طول الليل وكيف يحل رمي
المال في البحر وكيف يحل سب المسلم بلا سبب وهل يجوز لمسلم ان يستاجر من يشتمه وهل يجوز
لاحد ان يقوم على راس جدار عال ويعرض نفسه للوقوع بالنوم فتنكسر رقبته فيموت فما ارخص

ماباع

ما باع ابو حامد الفقه بالتصوف الذي يراه والجواب ان اهل الطريق في جميع ذلك مجتهدون لا
سيما في ترجيح الاعمال بعضها على بعض فكل ما ادى اجتهادهم الى انه ارضى لله تعالى وفيه تقريب للطريق
على المريد يفعلونه على انه يحتمل ان الشيخ كان ممن اقدره الله تعالى على جمع ذلك المال الذي امر
مريده برميه في البحر وكذلك يحتمل ان الشيخ ما امره بالوقوف على راسه او على راس جدار الا بعد ان
علم قدرته على ذلك ولو بادمان سابق والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا حكايته عن ابي تراب
النخشبي انه قال لمريد له لو رايت ابا يزيد مرة واحدة كان انفع لك من رؤيتك الله عز وجل
سبعين مرة قال ابن القيم هذا الكلام فوق الجنون بدرجات والجواب لا ينكر تقريره ابا
تراب على مقالته لان مراده ان ذلك المريد يجهل مقام الادب والمعرفة لله تعالى فهو لا ينتفع برؤيته
ولا يصح ان يمنحه الحق تعالى بشيء من الاداب بخلاف رؤيته ابي يزيد فانه تعلمه طريق الادب مع الله تعالى
ومع خلقه فكان انفع له من رؤيته ربه وهو لا يعرف انه هو وهذا شان اكثر الناس اليوم فلا يصح لهم
الاخذ عن الله تعالى لكثرة حجبهم التي بينهم وبينه فهذا معنى قول ابي تراب وليس مراده ان رؤية
ابا يزيد افضل من رؤية الله تعالى لمن يعرفه فافهمه والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا في حكايته
عن ابن الكريني شيخ الخليل انه قال نزلت في محلة فعرفت فيها بالصلاح فتشتت قلبي وتنغص فدخلت
الحمام وسرقت ثيابا فاخرة فلبستها ثم لبست مرقعة فوقها فجعلت امشي قليلا قليلا فلحقوني واخذوا مني
الثياب وصفعوني وسموني لص الحمام فسكنت نفسي قال الغزالي فهكذا كانوا يروضون نفوسهم
حتى يخلصهم الله تعالى من فتنة النظر الى الخلق ومراعاتهم لهم ثم من النظر الى النفس وارباب
الاحوال ربما عالجوا انفسهم بما لا يفتي به الفقيه مهما راوا اصلاح قلوبهم بذلك ثم يتداركون ما فرط
منهم من صورة التقصير كما فعل هذا في الحمام قال ابن القيم سبحان من اخرج ابا حامد من دائرة
الفقه بتصنيفه كتاب الاحيا فليته لم يحك فيه مثل هذه الامور التي لا يحل لاحد السكوت عليها والعجب
انه يحكي هذه الامور ويستحسنها ويسمي اصحابها ارباب الاحوال واي حالة اقبح من حال من خالف
الشريعة وراى المصلحة في النهي عن اتباعها وكيف يجوز ان يطلب صلاح القلوب بفعل المعاصي
ثم كيف يجوز التصرف في مال الغير بغير اذنه فان في نص الامام احمد والشافعي ان من سرق من الحمام
ثيابا عليها حافظ وجب قطع يده ثم اين ارباب الاحوال ولا حتى يحمل العبد على توفيقهم من الرياضة
كلا والله انها شريعة لو رام مثل ابي بكر رضي الله عنه ان يخرج عنها لما وجد لذلك مساغا ولو انه خالفها
وعمل برايه لكان عمله مردودا عليه اذ الحق تعالى لا يقبل من الاعمال الا ما كان على وفق الشريعة
المطهرة قال وتعجبي من هذا الفقيه الذي استلب التصوف علمه وعقله اكثر من تعجبي من هذا
المستلب الثياب في الحمام فيا ليت ابا حامد بقي مع قواعد الفقه واستغنى عن هذه الهذيانات
والجواب عن هذا كله لما سبق تقريبا ان القوم مجتهدون في احكام الطريق فكل ما راوه
اصلح لقلوبهم عملوا به وذلك من باب تعارض المفسدتين فيجب ارتكاب الاخف منهما واما ما يترتب على
ذلك الفعل شرعا فقد جبروا حاجته من وقوع العقوبة لهم بنفسه بل نعوا هم الناس بعد ذلك ونقلوا
ابدانهم فاعلم ذلك قلت وقد نقل الغزالي مثل هذه الحكاية التي جرت في الحمام لابن الكريني
عن ابراهيم الخواص وانكر عليه ابن القيم كانكاره في الاول وتعجب من ابي حامد وقال فيا لله للمحم
بتصوف والجواب واحد وان المفتقر ان يداوي قلبه ببعض المحرمات ليدفع عنه محرما اخر هو اشد منه
قياسا على مداواة الاجسام والامراض انما تداوى باضداد عللها واين هلاك الابدان من هلاك
القلوب ومما انكروا عليه ايضا في تقريره الشبلي على رميه ما كان معه من الدنانير في الدجلة
وقال ما اعزك عبد الا اذله الله تعالى قال ابن القيم وانا اتعجب من ابي حامد اكثر من تعجبي من
هولاء الجهلة بالشريعة كيف يحكي ذلك عنهم على وجه المدح لهم لا على وجه الانكار واين ذهبت
من الفقه عند ابي حامد حتى يكتب عنه شيء من العلم فان الفقها كلهم يقولون ان رمي المال في البحر
لا يجوز والجواب قد تقدم مرارا ان اهل الطريق مجتهدون في احوالها وان من قواعد الشريعة
ارتكاب اخف المفسدتين اذا تعارض معنا مفسدتان وقد تعرض هنا امران احدهما مفسدة الدين
تقدموه على المفسدة للدنيا فافهمه والله اعلم ومما انكروا عليه ايضا ماحكاه عن

شقيق البلخي انه رايه مع شخص رغيفا ليفطر عليه من صومه فهجره وقال تمسك رغيفا الى الليل قال
ابن القيم انظروا الى هذا الجهل العظيم بالشريعة كيف يفعل محرما لاجل امر مباح وكيف يجوز هجر المسلم بغير
سبب مشروع لذلك والذى عندى ان هولاء لما قل علمهم بالشرع صدر منهم هذه الاقوال والافعال المخالفة
للشريعة وقد كان يحيى بن يحيى يقول عندى ان مخالفة الصوفية من جملة طاعة الله عز وجل ولكن اصطلح
الذيب والغنم وقد انكر الفقها بمصر على ذى النون واخرجوه من اخميم الى الخليفة ببغداد وكذلك انكروا
على ابي يزيد البسطامى وعلى ابى سليمان الدارانى واحمد بن ابى الحوارى وسهل التسترى وغيرهم
كل ذلك لما كانوا يفعلون فيه من مخالفة ظاهر الشرع قال وكانت الزنادقة في العصر الاول يكتمون حالهم
ولم يتجاسروا على اظهار ما عندهم حتى جاءت الصوفية فرفضوا الشريعة جهرا وتستروا بمسمى الحقيقة
وصاروا يقولون هذا شريعة وهذا حقيقة وهذا من اقبح الامور لان الشريعة قد وضعها الحق
تعالى لمصالح العباد في الدارين فما الحقيقة بعد ذلك الا القاء الشيطان في النفس وقد تمادى هولاء
الجهلة في غيهم حتى صار احدهم يقول حدثني قلبي عن ربي وفي ذلك تصريح بالاستغناء عن بعثة
الرسل وهو كفر وهي حكمة مدسوسة في الشريعة تحتها هذه الزندقة ولكن قد صار الخوارج عن الشريعة
كثيرا ما يسلكون على هولاء الجهال الذين سموا نفوسهم صوفية واطال في ذلك **والجواب**
اما فعل شقيق لمن امسك الرغيف الى اخر النهار فهو جاير ليخرجه من ورطة الحرص وطول الامل والوقوع
في رابعة الاتهام للحق جل وعلا في انه يضيعه ويميته جوعا اذا لم يمسك الرغيف ولو انه قوى يقينه لكان
تركه امساك الرغيف وطلبه وقت الحاجة اليه منتظرا واستراح من الوقوع في الحرص والشك في ان الله
تعالى يضيعه فان ذلك الرغيف لا يخلو اما ان يكون مقسوما له فلا يقدر احد باكله فهو ولو رماه في السوق
يعود اليه واما انه لا يكون مقسوما له فاى فايدة في امساكه فانه اذا امسكه الى وقت الفطر
لا يقدر على اكله بل ياكله غيره فتامل **ثم** ان العلة في تحريم الهجر انما هو الاذى للمسلم بغير طريق
شرعي كان يكون لحظ نفس واما هجر الشيخ للمريد ليقطع عنه المباح الذى يجره الى الحرام فلا يمنع
منه لانه بطيب نفس من الشيخ والمريد وقد كان تابعا على امتثال امره والرضا بما يفعله معه من
العقوبات على اعماله الردية **واما** قول ابن القيم ان مخالفة الصوفية من طاعة الله فهو
في غاية القبح فان حقيقة الصوفى انه عالم عمل بعلمه على وجه الاخلاص فكيف يكون مخالفته مثل
هذا في افعاله واقواله من طاعة الله تعالى والاطلاق في محل التفصيل خطا وكان الواجب عليه
ان يقول ان مخالفة من انتسب الى الصوفية وليس هو منهم طاعة وقربة الى الله تعالى ليخرج ايمة
الطريق واما انكاره على اهل الحقيقة وقوله ان الشريعة كانت كافية عن الحقيقة فهو كلام صدر
بلا تامل فقد خفي عليه ان الحقيقة غاية مرتبة الشريعة وذلك ان الناس في مرتبة الشريعة على
مرتبتين احداهما من عمل بالشريعة تقليدا من غير ان يصل الى مقام اليقين والثانية من عمل بها
بعد وصوله الى مقام اليقين فليست الحقيقة بامر زايد على الشريعة لان الحقيقة هى الاخبار بالامور
على ما هى عليه في نفسها وهذا هو حقيقة الشريعة فان الشارع لا يخبرنا الا بالواقع فغاية امر التصوف
الوصول بالرياضات والمجاهدات الى مقام العلم واليقين **واما** قوله ان من قال حدثني قلبي عن
ربي يكفر فليس بمسلم لقايله على الاطلاق انما يكون كفرا لو قال اعطاني الله امرا يخالف الشريعة
وصار يتعبد به واما اذا اطلعه الله من طريق الالهام والتحديث الذى هو مقام سيدنا عمر رضى الله عنه
على اسرار الشريعة ودقايقها وعلى زيادة اداب في العمل فلا مانع من ذلك وما بلغنا ان احدا من الاوليا
ادعى انه خرج من التقليد للشارع او خرج عن دايرة علمه صلى الله عليه وسلم ابدا بل كلامهم مجموع
على ان جميع علومهم في باطن شرعه صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لاحد منهم العمل بما فهمه منها
الا بعد عرضه على الكتاب والسنة وموافقته لهما فاعلمه والله يعفو لابن القيم ما ظنه بالصوفية
كانه ذب عن الشريعة بحسب فهمه **ومما** انكروا عليه قوله لا وجه لتحريم سماع الاصوات
المطربة مع الضرب بالقضيب والتصفيق فان احاد هذه الامور حلال فكذلك اذا اجتمعت تكون
مباحة ولا دليل على تحريم السماع من نص ولا قياس واذا كان الصوفي موزونا فلا تحريم
قال ابن القيم لقد نزل ابو حامد بهذا الاحتجاج عن رتبة الفهم الصحيح وانا لا تعجب من انسلاخ

عن

عن الفهم الى مثل هذه الهذيانات **والجواب** ان الغزالى رحمه الله كان مجتهدا في مثل ذلك فلا لوم
عليه في قوله باباحة اجتماع هذه الامور قال ابن القيم وقد بلغنا عن الغزالى ما هو اقبح من القول
باباحة الغنا مع الالة المطربة وهو قوله من احب الله تعالى وعشقه واشتاق الى لقايه فالسماع في حقه
موكد لعشقه قال وقد اخطا لا يجوز اطلاق العشق على الله تعالى لانه يقتضي مماسة العاشق للحق
تعالى وذلك محال ثم اتى بتوكيد العشقه في نحو قول المغنى ؛ ذهبي اللون تحسب منه ؛ وجنتيه النار تقدح ؛
وما وجه المناسبة بين الماء والطين وبين خالق الارضين والسموات حتى نعشق تعالى الله عن
قول هولاء الملحدين علوا كبيرا قال **ثم** العجب من قول الصوفية باباحة مثل ذلك مع دعواهم
انهم اعرف بالله تعالى من غيرهم هذا من ادل دليل على جهلهم بالله تعالى قال وكثيرا ما يقولون عن
بعض الناس سلموا له حاله وليس لنا احد من الخلق يسلم له ما يفعل الا الشارع صلى الله عليه وسلم
لا غير لعصمته بخلاف غير المعصوم **والجواب** انه لا انكار على الغزالى وغيره في تسمية
محبة الله عشقا لانه لم يرد لنا نهي عن ذلك واضافة العشق الى الله مقدمات المحبة فلو سمينا
العاشق لله تعالى بجماله كان كذبا فالعاشق مطلب القرب من حضرة محبوبه لا الاتصال به لانه يعلم
ان ذلك محال فلا اعتراض على الغزالى ولا لوم عليه في قوله باخذ الاشارات من الاشعار وغيرها
فان كل ما في الوجود دليل على الله تعالى فلا فرق بين ان ياخذ تلك الاشارة المحركة للوجد من نفسه
او من غيره كله على حد سوى وتقدم ان القوم يتكلمون غالبا بلسان السكر والشوق لا بلسان الصحو
والعلم وان جميع ما نجده في كلامهم لا ينبغى لنا انكاره الا اذا وجدنا احدهم صاحيا من سكر الحال
فهذا ما تيسر بيانه مما انكر على الامام ابي حامد الغزالي في كتابه الاحيا وهم اى المنكرين طوايف
شتى ساير مغاربة ومشارقة مالكية وشافعية وحنابلة فمن الاول ابن العربي والمازري
والطرطوشي والقاضى عياض وابن المنير ومن الثانية ابن الصلاح ويوسف الدمشقى والبلقيني
والزركشي والبرهان البقاعي ومن الثالثة ابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم واخرون وقد
اوردنا اعتراضاتهم وبينا وجوه الجوابات والاعتذار عن الغزالي حسبما نقلناه عن الايمة
المتقنين واما المحبون لطريقته والمهتدون بهديه فكثيرون وجلالة قدره وفخامة كتابه اشهر من
الشمس في رابعة النهار وما احاط بمقاصد كتابه الاحيا الا من افاض الله على قلبه بالانوار اذ كتابه متكفل
لبيان العلوم الشرعية التى هى علم العقل وعلم الاحوال وعلم الاسرار وما فيه من علم الاحوال
فلا سبيل الى معرفته الا بالذوق ولا يقدر عاقل على ذوقه ولا وجدانه ولا ان يقيم على معرفته
دليلا وهو متوسط بين علمي العقل وعلم الاسرار وهو الى علم الاسرار اقرب منه الى علم العقل
النظري ولا يكاد يلتذ به اذا جا من غير ذوي الاصحاب الاذواق السليمة وعلامة هذا الذوق كونه
خارجا عن موازين العقول عكس العلم المكتسب اذ العلم المكتسب من شانه ان يكون داخلا في
ميزان العقول ولذلك لا تتنازع الناس الى انكاره وعلم الاذواق لما كان خارجا عن موازين العقول
نشا رغبة الناس الى انكار وروده وهذا القدر كاف في بيان المقصود والله اعلم
عود وانعطاف الى بيان ما يتعلق بكتاب الاحيا **بيان من خدم الاحيا** المراد من شرح
هذا الكتاب ولا تعرض احد لايضاح سبايقه المستطاب الا ما كان من المصنف نفسه لما بلغه انكار
بعض المنكرين على مواضع منه كتب في الرد عليهم كتابا صغيرا سماه الاملا على الاحيا وسياتي
ذكره في مقدار مصنفاته وانما خرج احاديثه الامام الحافظ زين الدين ابو الفضل عبد الرحيم
ابن الحسين العراقي رحمه الله تعالى في كتابين احدهما كبير الحجم في مجلدات وهو الذي صنفه
في سنة ٧٥١ وقد تعذر الوقوف فيه على بعض احاديثه ثم ظفر بكثير مما عزب عنه الى سنة ٧٦٠
ثم اختصره في مجلد وسماه المغنى عن حمل الاسفار اقتصر فيه على ذكر طرف الحديث وصحابيه
ومخرجه وبيان صحته وضعفه مخرجه وحيث كرر المصنف الحديث اكتفى بذكره في اول مرة
وربما اعاده لغرض من الاغراض ثم ان تلميذه الحافظ شهاب الدين احمد بن حجر العسقلاني استدرك
عليه ما فاته في مجلد وصنف الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي كتابا سماه تحفة الاحيا فيما فات
من تخريج احاديث الاحيا ولابن السبكي كلام على بعض احاديثه المتكلم فيها سرده على ترتيب

الابواب فى اخر ترجمته من طبقاته الكبرى **بيان من اختصر كتاب الاحياء** اول من اختصره اخو المصنف وهو ابو الفتوح احمد بن محمد الغزالى توفى بقزوين سنة ٥٢٠ه وسماه لباب الاحيا ثم اختصره احمد بن موسى الموصلى المتوفى سنة ٦٢٢ه ثم محمد بن سعيد اليمنى ويحيى بن ابى الخير اليمنى ومحمد بن عثمان بن عمر البلخى وسماه عين العلم وعبد الوهاب بن على الخطيب المراغى وسماه لباب الاحيا الفه فى بيت المقدس وهو عندى والشمس محمد بن على بن جعفر العجلونى الشهير بالبلالى وهو شيخ خانقاه سعيد السعداء بمصر توفى سنة ٨٢٠ه قال الحافظ السخاوى وهو احسن المختصرات والجلال السيوطى للحافظ واخرون **عود وانعطاف الى ذكر بقية مصنفاته** الاملاء على مشكل الاحيا اجاب فيه عن بعض ما اعترض عليه فى كتابه ويسمى ايضا الاجوبة المسكتة عن الاجوبة المبهتة وهو مولف لطيف عندى ومنها الاربعين وهو قسم من كتابه المسمى جواهر القرآن وقد اجاز ان يكتب مفردا فكتبوه وجعلوه مستقلا وهو عندى ومنها كتاب الاسماء الحسنى ومنها الاقتصاد فى الاعتقاد ومنها الجام العوام عن علم الكلام ومنها اسرار معاملات الدين ومنها اسرار الانوار الالهية بالايات المتلوة وهو مرتب على ثلاثة فصول ومنها اخلاق الابرار والنجاة من الاشرار ومنها اسرار اتباع السنة ومنها اسرار الحروف والكلمات ومنها ايها الولد وهى فارسية عربها بعض العلما وسماه بهذا الاسم مشهورة **حرف البا** بداية الهداية وهو مختصر فى الموعظة ذكر فيه ما لا بد للعامة من المكلفين من العادات والعبادات ومنها البسيط فى فروع المذاهب وهو كالمختصر لنهاية المطلب لشيخه امام الحرمين الذى قال فيه ابن خلكان ما صنف فى الاسلام مثله ومنها بيان فضائح الاباحية ومنها بدايع الصنع **حرف التا** تنبيه الغافلين ومنها تلبيس ابليس ومنها تهافت الفلاسفة صدره باربع مقدمات رد فيها على الفلاسفة ثم ذكر بعدها المطالب التى تناقض مذهبهم فيها وهى عشرون مسئلة وذكر فى خاتمته ما اقطع القول بكفرهم من ثلاثة وجوه وقد صنف فى الرد عليه اخو علما الاندلس القاضى ابو الوليد محمد بن احمد بن رشد قال فيه فى اخره لا شك ان هذا الرجل اخطأ على الشريعة كما اخطأ على الحكمة ولولا ضرورة طلب الحق ما تكلمت فى ذلك ثم كتب فيما بعد من المحاكمة بينهما من علما الروم مصطفى بن يوسف البرسوى المعروف بخواجه زاده والمولى علاء الدين على الطوسى وعلى الاولى منهما تعليقة لابن كمال باشا ومنها التعليقة فى فروع المذهب كتبها بجرجان عن الاسمعيلى ومنها تحصين المآخذ ومنها تحصين الادلة ومنها تفسير القرآن العظيم ومنها التفرقة بين الايمان والزندقة ذكره عياض فى اخر الشفا **حرف الجيم** جواهر القرآن ذكر فيه انه ينقسم الى علوم واعمال ظاهرة وباطنة والباطنة الى تزكية وتحلية فهى اربعة اقسام وكل قسم يرجع الى عشرة اصول ويشتمل على زبدة القرآن وهى عندى **حرف الحا** حجة الحق ومنها حقيقة الروح ومنها حقيقة القولين **حرف الخا** خلاصة الوسائل الى علم المسائل فى فروع المذهب احد الكتب المشهورة ذكر فيه انه اختصره من مختصر المزنى وزاد عليه **حرف الرا** رسالة الاقطاب ومنها رسالة الطير ومنها الرد على من طعن ومنها الرسالة القدسية بادلتها البرهانية فى علم الكلام كتبها لاهل القدس وقد شرحها المصنف **حرف السين** السر المصون وهو مولف صغير رتب فيه الايات القرآنية على اسلوب غريب يذكر بعد كل جملة منه اعداونا لن يصلوا الينا بالنفس ولا بالواسطة لا قدرة لهم على ايصال السوء الينا بحال من الاحوال **حرف الشين** شرح دائرة على بن ابى طالب المسماة بجنة الاسما وهو مشهور بين ايدى الناس ومنها شفا الغليل فى بيان مسالك التعليل رتبه على مقدمة وخمسة اركان وهو عندى المقدمة فى بيان معانى القياس والعلة والدلالة الركن الاول فى اثبات علة الاصل الثانى فى العلة الثالث فى الحكم الرابع فى القياس الخامس الفرع الملحق بالاصل **حرف العين** عقيدة المصباح ومنها عجائب صنع الله ومنها عنقود المختصر وهو تلخيص المختصر المقتضب من المزنى لابى محمد الجوينى **حرف الغين** غاية الغور فى مسائل الدور الفها فى المسئلة السريجية على عدم وقوع الطلاق ثم رجع وافتى بوقوعه ومنها غور الدور فى المسئلة المذكورة وهو المختصر الاخير

الفه

الفه ببغداد فى سنة ٤٨٤ه **حرف الفا** الفتاوى يشتمل على مائة ونيف وتسعين مسئلة غير مرتب فاتحة العلوم وهو مشتمل على سبعة فصول فضائح الاباحية الفكرة والعبرة فوائح السور والفرق بين الصالح وغير الصالح ذكره فى كتابه نصيحة الملوك **حرف القاف** القانون الكلى ومنها قانون الرسول ومنها القربة الى الله عز وجل ومنها القسطاس المستقيم مختصر جعله ميزانا لادراك حقيقة المعرفة قواعد العقايد وهو فى علم الكلام شرحه السيد ركن الدين الاسترابادى والعلامة محمد امين ابن صدر الدين الشروانى القول الجميل فى الرد على من غير الانجيل **حرف الكاف** كيميا السعادة والعلوم بالفارسية وهو كتاب كبير يقال انه ترجم فيه كتابه الاحيا وقد رايته بمكة وقد تكلم عليه فى مواضع منه تقدمت الاشارة اليه ومنها كشف علوم الاخرة ومنها الكنز العدة **حرف اللام** اللباب المنتحل فى الجدل **حرف الميم** المستصفى فى اصول الفقه مولف ضخم رتبه على مقدمة واربعة اقطاب وخاتمة فالمقدمة فيها التوطئة والتمهيد والقطب الاول فى الاحكام المشتمل على لباب المقصود الثانى فى الادلة الحكمية الثالث فى ذكر الاستثمار والمناسبة الرابع فى الاستثمارات والخاتمة فى الابتداعات وذكر فى اوله انه صنفه قبل الاحيا واختصره ابو العباس احمد بن محمد الاشبيلى المتوفى سنة ٦٥١ه وشرحه الفاضل ابو على الحسين بن عبد العزيز الفهرى المتوفى سنة ٦٧٩ه وعليه تعليقة لسليمان بن داود الغرناطى المتوفى سنة ٨٣٢ه ومنها المنخول فى الاصول قال ابن السبكى الفه فى حياة استاذه امام الحرمين قلت والذى يقتضى سياق عبارة المستصفى فى اوله انه متاخر عن الاحيا وكيميا السعادة وجواهر القرآن لانه بعد ما ذكر هذه الكتب الثلاثة قال ثم ساقنى القدر الالهى الى التصدر للتدريس فكتب من نفر بى فى علم اصول الفقه تحصيلا تصنيفا على طريق لم يقع مثله فى تهذيب الاصول فلما اكملوه اعرضوه على فلم احب سعيهم وسميته المنخول وللشيخ شمس الائمة الكردرى الحنفى فى الرد عليه مصنف لطيف وهو عندى ومنها الماخذ فى الخلافيات بين الحنفية والشافعية ومنها المبادى والغايات فى اسرار الحروف المكنونات ومنها المجالس الغزالية ذكر ابن السبكى انه لما عقد مجلس الوعظ ببغداد ازدحم الناس عليه فكانت يدونون مجلس وعظه من حضر الناس الشيخ صاعد بن فارس المعروف بابن اللبان فبلغت مائة وثلاثة وثمانين مجلسا ثم قراها بعد ذلك عليه فاجازه بها بعد ان صححها فجمعها فى مجلدين ضخمين ومنها مقاصد الفلاسفة عرض فيه مقاصدهم وحكى من معلوماتهم ومنها المنقذ من الضلال والمفصح عن الاحوال بث فيه غاية العلوم واسرارها والمذاهب واغوارها ورد فيه على الحكما الفلاسفة ونسبهم الى الكفر والضلال ومنها معيار النظر ومنها معيار العلم فى المنطق ومنها محك النظر ومنها مشكاة الانوار فى لطائف الاخبار فى الموعظة كتب مقصوده فى ثمانية واربعين بابا قال فى اوله انكشف لارباب القلوب ان لا وصول الى السعادة الا بسبب الاخلاص العلم والعمل للرحمن فنسخ فى خاطرى ان اجمع كتابا جامعا لجميع اشيا من ايات القرآن العظيم وسنن الرسول عليه الصلاة والسلام وكلمات الاوليا ونكت المشايخ رحمهم الله تعالى وحكم اهل العرفان واخذت من كل ما يشوق القلب اليه سبحانه وطاعته ويقطع لذة النفس عن الدنيا وشهواتها ويرغبها فى الاخرة ودرجاتها الى اخر ما قال ومنها المستظهرى فى الرد على الباطنية ومنها ميزان العمل ومنها مواهم الباطنية قال ابن السبكى وهو غير المستظهرى فى الرد عليهم ومنها المنهج الاعلى ومنها معراج السالكين وهو مختصر اورد فيه المواعظ والتذكير ومنها المكنون فى الاصول ومنها مسلم السلاطين ومنها مفصل الخلاف فى اصول القياس ومنها منهاج العابدين الى جنة رب العالمين قيل هو اخر تاليفه رتبه على سبع عقبات وقال فى اوله صنفنا فى قطع طريق الاخرة وما يحتاج اليه من علم وعمل كتبا كالاحيا المعلوم وقربة الى الله عز وجل فلم يحسنوها خاطبنا كلاما افصح من كلام رب العالمين فقد قالوا اساطير الاولين واقتضى الحال النظر الى كافة خلق الله بعين الرحمة وترك المماراة فابتهلت الى الله سبحانه ان يوفقنى لتاليف كتاب يقع عليه الاجماع ويحصل بقراته الانتفاع فاجابنى واطلعنى بفضله وكرمه على اسرار ذلك والهمنى ترتيبا عجيبا لم اذكره فى التى تقدمت انتهى وقد شرحه شمس الدين البلاطنسى شرحين كبيرا وصغيرا

ثم اختصر المنهاج في جزء سماه بغية الطالبين قلت ولم يذكره ابن السبكي في عداد مصنفاته ورايت في كتاب
المسامرة للشيخ الاكبر محيي الدين بن عربي قدس سره ما نصه ان الشيخ ابا الحسن علي بن خليل السبتي
كان عالما بالفقه على الخلاف نحول الذكر رايته بسبتة وتباحثت معه ورايت له تصانيف منها منهاج
العابدين الذي يعزى لابي حامد الغزالي وليس له انتهى وهو غريب يستفاد **حرف النون** نصيحة الملوك
فارسي نقله بعضهم الى العربية وسماه التبر المسبوك **حرف الواو** الوجيز في الفروع اخذه من البسيط
والوسيط لكن زاد فيه امورا وهو كتاب جليل عمدة في المذاهب شرحه الفخر الرازي وابو الثناء محمود
ابن ابي بكر الارموي والعماد ابو حامد محمد بن يونس الاربلي وابو الفتوح العجلي وابو القسم عبد الكريم بن
محمد القزويني الرافعي وسماه العزيز على الوجيز وقد نوزع بعضهم فسماه فتح العزيز وقد اختصر النووي
من شرح الرافعي كتابا سماه الروضة وقد خدم الوجيز علماء كثيرون يقال ان له نحو سبعين شرحا وقد
قيل لو كان الغزالي نبيا لكان معجزته الوجيز واما من خرج احاديثه فابن الملقن في سبع مجلدات سماه
البدر المنير ثم اختصره في اربع مجلدات سماه الخلاصة ثم لخصه وسماه المنتقى في جزء ولخصه ايضا
الحافظ ابن حجر ومنهم البدر ابن جماعة والبدر الزركشي والشهاب البوصيري والجلال السيوطي واخرون
ومنها الوسيط في فروع الفقه وهو ملخص من بسيطه مع زيادات وهو احد الكتب الخمس المتداولة
شرحه تلميذه محمد بن يحيى النيسابوري سماه المحيط في ستة عشر مجلدا وشرحه نجم الدين احمد بن علي
ابن الرفعة في ستين مجلدا وسماه المطلب وشرحه النجم القمولي وسماه البحر المحيط وشرحه الظهير جعفر
ابن يحيى التزمنتي ومحمد بن عبد الحاكم والعز عمر بن احمد المذحجي وابو الفتوح العجلي وابراهيم بن عبد الله
ابن ابي الدم وابن الصلاح على الربع الاول في جزءين والكمال احمد بن عبد الله الحلبي الشهير بابن الاستاذ
في اربع مجلدات ويحيى بن ابي الخير اليمني وعليه حواشي للعماد عبد الرحمن بن علي المصري القاضي وخرج
احاديث الوسيط السراج ابن الملقن سماه تذكرة الاخيار بما في الوسيط من الاخبار في مختصر واختصره
النور ابراهيم بن هبة الله الاسنوي وشرح غرائبه فقط ابراهيم بن اسحاق المناوي وقد مدح
كتبه الاربعة ابو حفص عمر بن عبد العزيز بن يوسف الطرابلسي فقال هذب المذهب حبر احسن
الله خلاصه ببسيط ووسيط ووجيز وخلاصه **حرف الياء** ياقوت التاويل في تفسير التنزيل
اربعون مجلدا **تنبيه** اعلم انه قد عزي الى الشيخ ابي حامد الغزالي كتب وقد صرح اهل
التحقيق انها ليست له من جملتها السر المكتوم قال صاحب تحفة الارشاد هو موضوع عليه ومنها
كتاب بغية الظنون وله فيه

لا تظنوا الموت موتا انه ... لحياة وهي غايات المنى
احسنوا الظن برب راحم ... تشكروا السعي وتاتوا امنا
ما ارى نفسي الا انتم ... واعتقادي انكم انتم انا

وقد صرح الشيخ الاكبر انه موضوع عليه ومنها كتاب النفخ والتسوية فانه كذلك موضوع عليه
ومنها المضنون به على غير اهله قال ابن السبكي ذكر ابن الصلاح انه منسوب اليه وقال معاذ الله
ان يكون له وبين سبب كونه مختلقا موضوعا عليه والامر كما قال وقد اشتمل على التصريح
بقدم العالم ونفي علم القديم بالجزئيات وكل واحدة من هذه يكفر الغزالي قائلها هو واهل السنة اجمعون
فكيف يتصور انه يقولها انتهى وفي المسامرة انه من تاليف علي بن خليل السبتي وكذلك صرح
صاحب تحفة الارشاد بانه موضوع عليه وقد صنف ابو بكر محمد بن عبد الله المالقي كتابا في رده وتوفي
بسنة ٧٥٠ **الفصل الثاني عشر في بيان من تلمذ عليه وتفقه به وصحبه** وروى عنه
وفي اثناء ذلك نورد بعض اسانيد الى المصنف فمنهم القاضي ابو نصر احمد بن عبد الله بن عبد الرحمن
الخمقري منسوب الى خمقر قرية التي تعرف بسبخرد به ولد سنة ٤٦٦ وتفقه بطوس على ابي حامد الغزالي
وسمع الحديث من اخرين توفي ببلده سنة ٥٤٤ ومنهم الامام ابو الفتح احمد بن علي بن محمد بن برهان
بفتح الموحدة الاصولي كان حنبليا ثم انتقل وتفقه على الشاشي وابي حامد الغزالي والكيا وكان يدرس
في النظامية في انواع العلوم وكان يدرس لهم في الاحيان نصف الليل وقد سمع الحديث من ابن البطر
وابي عبد الله النعالي وسمع البخاري قراءة على ابي طالب الزينبي ولد سنة ٤٧٩ وتوفي سنة ٥١٨
ومنهم ابو منصور محمد بن اسمعيل بن الحسين بن القسم العطاري الطوسي الواعظ الملقب بحفده

ولد

ولد سنة ٤٨٩ وتفقه بطوس على ابي حامد الغزالي وبمرو على ابي بكر السمعاني وسمع من البغوي
كتبه وابي الفتيان الدهستاني الحافظ توفي بمرو سنة ٥٧٦ ومنهم السيد ابو سعيد محمد بن اسعد
ابن محمد النوقاني تفقه على ابي حامد الغزالي وقتل في مشهد علي بن موسى الرضى في سنة ٥٥٤ في واقعة
الغز ومنهم ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي الملقب بالمهدي صاحب دعوة سلطان
المسلمين عبد المومن بن علي ملك المغرب دخل المشرق فتفقه على ابي حامد الغزالي والكيا واخباره
طويلة ذكرها الاخباريون ومنهم ابو حامد محمد بن عبد الملك بن محمد الجوزقاني الاسفرايني تفقه على ابي
حامد الغزالي ببغداد وسمع من ابي عبد الله الحميدي الحافظ لقيه ابن السمعاني باسفراين ومنهم ابو عبد
الله محمد بن علي بن عبد الله العراقي البغدادي تفقه على ابي حامد الغزالي والكيا والشاشي وبقي بعد
الاربعين وخمسمائة ومنهم ابو سعيد محمد بن علي الجاواني الكردي حدث بكتاب الجام العوام للغزالي
عنه وقرا المقامات الحريرية على مولفها ومنهم الامام ابو سعيد محمد بن يحيى بن منصور النيسابوري
ولد سنة ٤٧٦ وهو من اشهر تلامذة ابي حامد الغزالي تفقه عليه وشرح كتابيه البسيط وسمع الحديث
من ابي حامد بن عبدوس ونصر الله الخشنامي وغيرهما تفقه الموفق الخبوشاني المدفون تحت رجلي
الامام الشافعي بمصر استشهد في رمضان سنة ٥٤٨ في واقعة الغز ومنهم ابو طاهر ابراهيم
ابن المطهر الشيباني حضر دروس امام الحرمين بنيسابور ثم صحب الغزالي وسافر معه الى العراق والحجاز
والشام ثم عاد الى وطنه بجرجان واخذ في التدريس والوعظ قتل شهيدا سنة ٥١٣ ومنهم ابو عبد
الله الحسين بن نصر بن محمد بن الحسين الجهني الموصلي تفقه على الغزالي وسمع من طراد الزينبي
وابن البطر توفي سنة ٥٥٢ ومنهم خلف بن احمد النيسابوري يمن تفقه على الغزالي وله عنه
تعليقة ذكره ابن الصلاح في مشكل الوسيط وقال بلغني انه توفي قبل الغزالي ومنهم ابو
الحسن سعد الخير بن محمد بن سهل بن سعد الانصاري البلنسي المحدث احد السياحين تفقه ببغداد
على الغزالي وسمع بها من طراد وابن البطر روى عنه ابن السمعاني وابن الجوزي وابنته فاطمة
بنت سعد توفي سنة ٥٤١ ومنهم ابو عبد الله شافع بن عبد الرشيد بن القسم الجيلي تفقه
على الكيا والغزالي وسمع الحديث بالبصرة روى عنه ابن السمعاني توفي سنة ٥٤١ ومنهم
ابو عامر دغش بن علي بن ابي العباس النعيمي الموفقي خرج الى طوس واقام عند ابي حامد الغزالي مدة
واخذ عنه توفي سنة ٥٤٣ ومنهم الاستاذ ابو طالب عبد الكريم بن علي بن ابي طالب الرازي
تفقه على الغزالي ببغداد والكيا ومحمد بن ثابت الخجندي روى عنه ابو النضر الفامي مورخ هراة وكان
ابو طالب يحفظ الاحياء سردا على الغالب توفي بمرو الروذ سنة ٥٢٢ ومنهم الامام ابو منصور
سعيد بن محمد بن عمر بن منصور الرزاز ولد سنة ٤٦٢ وتفقه على الشاشي والغزالي والمتولي والطبري
والكيا ودرس بالنظامية توفي سنة ٥٣٩ وولده سعيد وحفيده سعيد بن محمد وحفيد حفيده سعيد
ابن محمد بن سعيد كلهم حدثوا ذكرتهم في شرح القاموس ومنهم ابو الحسن علي بن محمد بن حموية
الجويني الصوفي صحب الامام الغزالي بطوس وتفقه عليه وروى الحديث عن عبد الغفار الشيروي
ومنهم ابو محمد صالح بن محمد بن عبد الله بن حرزهم لقيه بالقدس وصحبه واتفقت له معه غريبة حكاها
الشهاب احمد بن عبد الله بن القاضي السجلماسي في كتابه الاصليت ومنهم ابو الحسن علي بن
المطهر بن مكي بن مقلاص الدينوري من كبار تلامذة الغزالي في الفقه وسمع الحديث من ابن البطر
وطبقته روى عنه ابن عساكر توفي سنة ٥٣٣ ومنهم مروان بن علي بن سلامة بن مروان ابو عبد
الله الطنزي من قرية بديار بكر ورد بغداد وتفقه بها على الغزالي والشاشي روى عنه ابن عساكر
توفي بعد سنة ٥٤٠ ومنهم ابو الحسن علي بن المسلم بن محمد بن علي السلمي جمال الاسلام لازم الغزالي
مدة مقامه بدمشق واخذ عنه يحكى ان الغزالي قال بعد خروجه من الشام خلفت بالشام شابا ان
عاش كان له شان يعني جمال الاسلام هذا فكان كما تفرس فيه وممن روى عنه الحافظ ابو القسم
ابن عساكر والحافظ السلفي وبركات الخشوعي والقسم بن عساكر اخرهم وفاة القاضي عبد الصمد
الحرستاني توفي سنة ٥٣٣ وقعت لنا رواية الكتاب من طريقه بالسند المتقدم الى الحافظين
ابي الفضل ابن حجر وابي النعيم العقبي قالا اخبرنا الحافظان الزين العراقي والنور علي بن سليمان

الصيتي قالا اخبرنا مسند الشام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم الدمشقي اخبرنا ابو محمد اسمعيل
ابن ابراهيم بن ابي اليسر حضورا في الرابعة اخبرنا ابو طاهر بركات بن ابراهيم الخشوعي قال اخبرنا جمال
الاسلام علي بن المسلم بن محمد بن علي السلمي قال اخبرنا مولفه فذكره وممن روى عنه كتاب
الاحيا عبد الخالق بن احمد بن عبد القادر بن يوسف البغدادي وقعت لنا روايته من طريقه اخبرنا السيد
المسند عمر بن احمد بن عقيل الحسيني اذنا خاصا اخبرنا خالي محدث الحجاز عبد الله بن سالم بن محمد بن
عيسى البصري اخبرنا الحافظ شمس الدين محمد بن العلا قراءة عليه وانا اسمع من اوله الى كتاب العلم ومن
اول بداية الهداية الى القسم الاول في الطاعات واجازة لسايرها وسايرتصانيفه عن سليمان بن عبد
الدايم البابلي عن النجم محمد بن احمد عن الامين محمد بن احمد بن عيسى بن النجار البدر ابي عبد الله الشيخ جلال الدين
ابن الملقن عن ابي اسحاق ابراهيم بن احمد التنوخي عن التقي سليمان بن حمزة عن عمر بن كرم الدينوري
عن عبد الخالق بن احمد عن مولفها وممن روى عنه كتاب الاحيا محمد بن ثابت بن الحسن
ابن علي الخجندي من ولد المهلب بن ابي صفرة وقد روى عنه الحافظ ابو سعد بن السمعاني وعبد الكريم
ابن ابي طالب الرازي ومن احفاده محمد بن عبد اللطيف بن محمد كان رييس اصبهان توفي سنة ٥٥٢ وولده
عبد اللطيف سمع عن ابي الوقت توفي سنة ٥٨٠ وولده محمد انتهت اليه الرياسة باصبهان توفي سنة ٥٧٣
وقعت لنا روايته من طريقه اخبرنا الشيخ محدث العوفي رضي الدين عبد الخالق بن ابي بكر بن الزين
المزجاجي الحنفي الزبيدي والسيد العارف العوفي عبد الله بن احمد بن داود الحسيني قال الاول اخبرنا
السيد المحدث عماد الدين يحيى بن عمر بن عبد القادر الحسيني اخبرنا ابو الاسرار الحسن بن علي بن يحيى
الحنفي المكي اخبرنا البرهان ابراهيم بن محمد الميموني اخبرنا الشمس محمد بن احمد بن حمزة الرملي ح وقال
شيخنا الثاني وهو اعلى اخبرنا عبد الخالق بن الزين المزجاجي الحنفي نزيل صنعا اخبرنا ابو الوفا احمد بن
محمد بن العجيل المعمر اخبرنا يحيى بن مكرم الطبري اجازة قالا اخبرنا شيخ الاسلام زكريا بن محمد الانصاري
زاد الطبري والحافظ شمس الدين ابو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي قالا اخبرنا الحافظان الشهاب
ابو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني وابو النعيم رضوان بن محمد بن يوسف العقبي مشافهة قالا
اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد بن ابي المجد الدمشقي قدم علينا حدثنا التقي سليمان بن حمزة الحاكم
حدثنا محمد بن عماد الحراني في كتابه حدثنا ابو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني الحافظ كتابة حدثنا محمد
ابن ثابت اخبرنا مولفه وبالسند الى الحافظ السخاوي وشيخ الاسلام قالا اخبرنا ابو محمد عبد الرحيم
ابن محمد بن الفرات الحنفي اخبرنا التاج ابو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي اخبرنا الشمس ابو عبد
الله محمد بن عبد الله الحافظ اخبرنا مورخ هراة ابو النضر الفامي اخبرنا عبد الكريم بن ابي طالب الرازي
اخبرنا محمد بن ثابت واعلى من ذلك رواية الرازي عن مولفه وكتب الى فخر الديار الشامية ابو عبد الله محمد بن
احمد بن سالم الحنبلي انبانا ابو المواهب محمد بن عبد الباقي وابو التقي عمر بن ابي تغلب الشيباني وعبد الغني
ابن اسمعيل النابلسي والمعمر عبد الرحمن بن محيي الدين السليمي قالوا اخبرنا ابو التقي عبد الباقي بن عبد
الباقي البعلي وهو والد الاول اخبرنا الشمس محمد بن يوسف الميداني عن الشهاب احمد بن بدر الطيبي عن
الكمال محمد بن حمزة الحسيني عن ابي حفص الحنبلي عن سليمان بن حمزة بسنده المتقدم قال شيخنا
وروى اكثر الاحيا سماعا عن الشيخ اسمعيل العجلوني عن ابي المواهب عن والده بسنده المذكور
وممن روى عنه كتاب الاحيا ابو الفتوح اسعد بن احمد الاسفرايني وقعت لنا
روايته من طريقه اخبرنا شيخنا العلامة شمس الدين محمد بن علا الدين المزجاجي الحنفي الزبيدي
وشيخنا سيدي عبد الخالق قالا اخبرنا علاء الدين بن عبد الباقي المزجاجي وهو والد الاول عن
اخيه عبد الله بن عبد الباقي عن عبد الهادي بن عبد الجبار بن موسى بن جنيد القرشي عن البرهان
ابراهيم بن ابي القسم بن جعمان الزبيدي اخبرنا الشريف طاهر بن الحسين الاهدل اخبرنا الوجيه عبد
الرحمن بن علي بن محمد بن الربيع الشيباني الزبيدي اخبرنا الشهاب احمد بن احمد بن عبد اللطيف
الشرجي اخبرنا النفيس سليمان بن ابراهيم العلوي اخبرنا موفق الدين علي بن ابي بكر بن شداد
المقرى اخبرنا الشهاب احمد بن ابي الخير الشماخي السعدي اخبرنا العز الفاروثي اخبرنا ابو الفضل الموفق
البوشنجي اخبرنا ابو الفتوح الاسفرايني اخبرنا مولفه اجازة مناولة وممن روى عنه

كتاب

25

كتاب الاحيا ابو عبد الله محمد اللبني المالكي تفقه على الغزالي وروى الحديث روى عنه ولده الفقيه ابو محمد
عبد المولى احد مشايخ ابن الجوزي النسابة بمصر وقعت لنا روايته وكذا بداية الهداية له من طريقه
وبالسند الى الحافظ الكناني اخبرنا ابو محمد عبد الرووف بن محمد المناوي وكذا اخبرنا الشمس محمد بن عبد الرحمن
العلقمي اخبرنا الحافظ السيوطي اخبرتني ام الفضل هاجر بنت الشرف محمد المقدسي اجازة
اخبرنا ابو الفرج الغزي سماعا في الخامسة اخبرنا ابو الحسن علي بن قريش اخبرنا الكمال ابو الحسن
علي بن شجاع الضرير اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عبد المولى اللبني اخبرنا ابي عن المولف وممن
روى عنه كتاب الاحيا القاضي ابو بكر محمد بن عبد الله بن العربي وقعت لنا روايته من طريقه
اخبرنا شيخنا السيد عمر بن احمد بن عقيل وشيخنا الفقيه المحدث ابو العباس احمد بن الحسن بن عبد
الكريم الخالدي والعلامة المعمر بركة الوجود احمد بن عبد الفتاح بن يوسف المجيري والاستاذ الاجل
عبد الله بن محمد بن عامر الشبراوي مشافهة اذنا منهم لي خاصا قالوا اخبرنا محدث الحجاز عبد الله بن
سالم بن محمد والشهاب احمد بن محمد بن احمد المكي ح واخبرنا الامام الصوفي العارف عبد الله بن ابراهيم
ابن حسن الحسيني النسفي اخبرنا احمد بن محمد بن احمد المكي ح واخبرنا الامام ابو المعالي الحسن
ابن علي بن احمد بن عبد الله القاهري اخبرنا المحدث ابو العز محمد بن احمد بن احمد القاهري قالوا هم
ثلثتهم اخبرنا ابو عبد الله محمد بن محمد بن سليمان السوسي اخبرنا ابو الحسن علي بن محمد الاجهوري
والشهاب احمد بن محمد الخفاجي كلاهما عن الشمس محمد بن احمد الرملي والسراج عمر بن الحانوتي والبدر
الكرخي قالوا اخبرنا شيخ الاسلام زكريا الانصاري ح واخبرنا ذو الكرامات الفنون محمد بن الطيب بن
محمد الفاسي واسمعيل بن عبد الله بن علي في اخرين قالوا اخبرنا محمد بن ابراهيم بن حسن اخبرنا
والدي اخبرنا القطب صفي الدين احمد بن محمد القشاشي اخبرنا ابو المواهب احمد بن علي بن عبد القدوس
اخبرنا والدي اخبرنا القطب سيدي عبد الوهاب الشعراني اخبرنا شيخ الاسلام اخبرنا الحافظ
ابو الفضل ابن حجر ح زاد ابن سليمان واخبرنا ابو عثمان سعيد بن ابراهيم الجزايري اخبرنا ابو
عثمان سعيد بن احمد التلمساني عن ابي زيد عبد الرحمن بن علي بن احمد العاصمي عن البرهان
القلقشندي اخبرنا الحافظ ابن حجر عن ابي حيان محمد بن حيان عن جده ابي حيان محمد بن يوسف
ابن حيان الاندلسي عن الحسين بن ابي الاحوص القرشي عن احمد بن محمد الخزرجي عن القاضي ابي بكر
ابن العربي عن مولفه وممن روى عنه كتاب الاحيا والرواية ابو العباس احمد بن محمد
الميداني وقعت لنا روايتهما من طريقه وبالسند الى الحافظ السخاوي اخبرنا المسند محمد بن مقبل
الحلبي اخبرنا محمد بن علي الحراوي اخبرنا الحافظ شرف الدين عبد المومن بن خلف الدمياطي اخبرنا
المسند المعمر ابو الحسن علي بن محمد البغدادي الشهير بابن المقير اخبرنا ابو العباس الميداني عن
مصنفه وممن روى عنه كتاب الاحيا اجازة الحافظ ابو طاهر احمد بن محمد بن ابراهيم السلفي
نزيل الاسكندرية وقعت لنا روايته من طريقه وبالسند الى النور الاجهوري قال اخبرنا البدر
محمد بن يحيى القرافي اخبرنا الحافظ جلال الدين السيوطي انبانا ابو الفتوح محمد بن ابي بكر المراغي
عن ابيه ح وبالسند المتقدم الى ابن الفرات عن التاج عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي
ح وبالسند الى الحافظ ابن حجر وابي النعيم العقبي قالا اخبرنا البرهان ابراهيم بن عبد الواحد
التنوخي قالوا هم ثلثتهم اخبرنا ابو العباس احمد بن ابي طالب الصالحي عن جعفر بن علي الهمداني
اخبرنا الحافظ ابو طاهر السلفي انبانا الامام ابو حامد الغزالي اجازة مراسلة وممن
روى عنه كتابه الاحيا ابو سعيد محمد بن اسعد بن محمد بن الخليل النوقاني وقعت لنا روايته من
طريقه وبالسند المتقدم الى ابن السمعاني قال سمعت ابا سعيد النوقاني بمرو يقول حضرت درس
الحادي و م الامام ابي حامد الغزالي كتاب احياء علوم الدين وذكر الانشاد الذي قدمناه انفا

الفصل العشرون ره وهو خاتمة الفصول في الاعتذار عن المصنف في ايثار

الرخصة والسعة في النقل والرواية في كتابه هذا من الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم الاثار عن الاصحاب وعن التابعين وتابعيهم ثم عمن بعدهم من متقدمي السلف فانه قد يتفق
له في سياقه مخالفة الالفاظ والتقديم والتاخير والزيادة والنقص مع موافقة المعنى

ولم يعتبر رحمه الله تعالى في بعض المواضع الفاظ الاخبار والآثار اذ لم يكن تحري الالفاظ عنده واجبا اذا اتى
بالمعنى بعد علمه بتصريف الكلام وبتفاوت وجوه المعاني واجتنابه لما يكون تحريفا واحالة بين لفظين
وقد رخص في سوق الحديث بالمعنى دون سياقه على اللفظ جماعة من الصحابة منهم علي وابن عباس
وانس بن مالك وابو الدرداء وواثلة بن الاسقع وابو هريرة رضي الله عنهم ثم جماعة من التابعين يكثر
عددهم منهم امام الائمة الحسن البصري ثم الشعبي وعمرو بن دينار وابراهيم النخعي ومجاهد وعكرمة
نقل ذلك عنهم في كتب سيرهم باخبار مختلفة الالفاظ وقال ابن سيرين كنت اسمع الحديث من عشرة
المعنى واحد والالفاظ مختلفة وكذلك اختلفت الفاظ الصحابة في روايتهم الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فمنهم من يرويه تاما ومنهم من ياتي بالمعنى ومنهم من يورده مختصرا وبعضهم يغاير
بين اللفظين ويراه واسعا اذا لم يخالف المعنى وكلهم لا يتعمد الكذب وجميعهم يقصد الصدق ومعنى
ما سمع فلذلك وسعهم وكانوا يقولون انما الكذب على من تعمده وقد روي عن عمران بن مسلم
قال قال رجل للحسن يا ابا سعيد انك تحدث بالحديث انت احسن له سياقا واجود تحبيرا وافصح
به لسانا منا اذا حدثنا به فقال اذا اصبت المعنى فلا باس بذلك وقد قال النضر بن شميل كان
هشيم لحانا فكسوتكم حديثه كسوة حسنة يعني بالاعراب وكان النضر نحويا وقد كان سفيان
يقول اذا رايتم الرجل يتشدد في الفاظ الحديث في المجلس فاعلم انه يقول اعرفوني قال وجعل
رجل يسال يحيى بن سعيد القطان عن حرف في الحديث على لفظه فقال له يحيى يا هذا ليس في
الدنيا اجل من كتاب الله تعالى قد رخص للقراءة فيه بالكلمة على سبعة احرف فلا تشدد وفي شرح
التقريب للحافظ السيوطي في النوع السادس والعشرين في الفرع الرابع منه ما نصه مع بعض اختصار
اذا لم يكن الراوي عالما بالالفاظ خبيرا بما يحيل معانيها لم تجز له الرواية لما سمعه بالمعنى بلا خلاف بل
يتعين اللفظ الذي سمعه فان كان عالما بذلك فقالت طائفة من اهل الحديث والفقه والاصول لا يجوز
الا بلفظه واليه ذهب ابن سيرين وثعلب وابو بكر الرازي من الحنفية وروي عن ابن عمر وقال
جمهور السلف والخلف من الطوائف منهم الائمة الاربعة يجوز بالمعنى في جميع ذلك اذا قطع باداء
المعنى لان ذلك هو الذي تشهد به احوال الصحابة والسلف ويدل عليه روايتهم القصة الواحدة
بالفاظ مختلفة وقد ورد في المسالة حديث مرفوع رواه ابن منده في معرفة الصحابة والطبراني في
الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن اكيمة الليثي قال قلت يا رسول الله اني سمعت منك الحديث
لا استطيع ان ارويه كما اسمع منك يزيد حرفا او ينقص حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا
واصبتم المعنى فلا باس فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وقد استدل الشافعي لذلك بحديث
انزل القرآن على سبعة احرف وروى البيهقي عن مكحول قال دخلت انا وابو الازهر على واثلة بن
الاسقع فقلنا له حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم ولا تزيد ولا
نسيان فقال هل قرا احد منكم من القرآن شيئا فقلنا نعم وما نحن له بحافظين جدا انا لنزيد الواو والالف
وننقص قال فهذا القرآن مكتوب بين اظهركم لا تالونه حفظا وانكم تزعمون انكم تزيدون وتنقصون
فكيف باحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم عسى ان لا يكون سمعناها منه الا مرة
واحدة حسبكم اذا حدثناكم بالحديث على المعنى واسند ايضا في المدخل عن جابر بن عبد الله قال
قال حذيفة انا قوم عرب نورد الحديث فنقدم ونؤخر واسند ايضا عن شعيب بن الحبحاب قال
دخلت انا وعبدان على الحسن فقلنا يا ابا سعيد الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه او ينقص منه
قال انما الكذب من تعمد ذلك واسند ايضا عن جرير بن حازم قال سمعت الحسن يحدث باحاديث
الاصل واحد والكلام مختلف واسند عن ابن عون قال كان الحسن وابراهيم والشعبي ياتون بالحديث
على المعاني واسند عن اويس قال سالنا الزهري عن التقديم والتاخير في الحديث فقال هذا
يجوز في القرآن فكيف به في الحديث واذا اصيب معنى الحديث فلم يحل به حراما ولم يحرم به حلالا فلا
باس ونقل نحو ذلك سفيان عن عمرو بن دينار واسند عن وكيع قال ان لم يكن المعنى واسعا فقد
هلك الناس انتهى ما تعلق الغرض به وقوله فاول سياقه منهم الائمة الاربعة اي ائمة المذاهب
والمشهور من امامنا الاعظم ابي حنيفة رحمه الله تعالى عند الاصحاب انه لا يجوز نقل الحديث

الا باللفظ دون المعنى قالوا وبهذا الاعتبار قلت روايته للحديث وروينا عن الامام ابي جعفر الطحاوي
انه قال حدثنا سليمان بن شعيب حدثنا ابي قال املى علينا ابو يوسف قال قال ابو حنيفة رضي الله
عنه لا ينبغي للرجل ان يحدث من الحديث الا بما حفظه من يوم سمعه الى يوم يحدث به فانه فان اطلاقه
في العبارة ربما يوهم خلاف ما ذكرناه واليه ذهب القاضي عياض من المالكية حيث قال فيما نقله
السيوطي في الكتاب المذكور ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن انه
يحسن كما وقع للرواة كثيرا قديما وحديثا وعلى الجواز الاولى ايراد الحديث بلفظه دون التصرف فيه
انتهى ثم ان المصنف قد روى في كتابه هذا مراسيل ومقاطيع ومنها ما في سنده ضعفاء
وربما كان المقطوع والمرسل اصح من بعض المسند اذ رواه الائمة وجاء له رسم ذلك في الورع ولمعان
احدها يقول ان السنا على يقين من باطلها والثاني يقول ان معنا حجة بذلك وهو رواية اصحاب الحديث
له وهم قد سمعوه فان اخطا فالخطيئة عند الله تعالى فذلك ساقط عنهم والثالث يقول ان الاحاديث
الضعاف غير مخالفة للكتاب والسنة فلا نرى ردها بل فيها ما يدل عليهما والرابع يقول انا
متعبدون بحسن الظن منهيون عن كثير من الظن والخامس يقول انه لا يتوصل الى حقيقة
ذلك الا من طريق المعاينة ولا سبيل اليها فاضطررنا الى التقليد والتصديق لحسن الظن بالنقلة مع
ما تسكن اليه قلوبنا وتلين له اشعارنا ونرى انه حق كما جا في الخبر ويقول ايضا انه ينبغي ان
نعتقد في سلفنا المؤمنين انهم خير منا ثم نقول نحن لا نكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
على التابعين فكيف نظن بهم ان يكذبوا وهم فوقنا على انه قد جا من احاديث ضعاف باسانيد صحاح
كذلك يصلح ان ترد احاديث صحاح باسناد ضعيف لاحتمال ان يكون قد روي من وجه صحيح اولم
يحط بجملة العلم او لان بعض ما تضعف به رواة الحديث وتعطل به احاديثهم لا يكون تعليلا ولا جرحا
عند الفقها ولا عند العلماء بالله تعالى مثل ان يكون الراوي مجهولا لايثار الخمول وقد ندب اليه
او لقلة الاتباع له اذ لم يقسم لهم الاثرة عنه او يتفرد بلفظه او حدث حفظا او خص به دون
غيره من الثقات او يكون غير سابق للحديث على لفظه او لا يكون معنيا بدرسه وحفظه او سمع منه
كلاما لا يخرجه عند الفقهاء علله به بعض المخرجين من الرواة وان بعض من يضعفه اصحاب الحديث
هو من علماء الآخرة ومن اهل المعرفة بالله تعالى وله في الرواية والحديث مذهب غير طريقة بعض اصحاب
الحديث فيعمل في روايته بمذهبه فلا يكون اصحاب الحديث حجة عليه بل هو حجة عليهم اذ ليس هو
عند اصحابه من العلماء دون اصحاب الحديث ممن ضعفه او راى غير مذهبه وقد يتكلم بعض الحفاظ
كابن الجوزي واضرابه بالاقدام والجراءة فيجاوز الحد في الجرح ويتعدى في اللفظ ويكون المتكلم فيه
افضل منه وعند العلماء بالله تعالى اعلى درجة فيعود الجرح على الجارح وان بعض من يضعفه
اهل الحديث يقويه بعضهم وبعض من يجرحه ويذمه واحد يعدله ويمدحه اخر فصار مختلفا فيه
فلم يرد حديثه بقول واحد دون من فوقه او مثله وقال بعض العلماء الحديث وان كان شهادة فقد
وسع فيه بحسن الظن كما جوز فيه قبول شاهد واحد اي للضرورة كشهادة القابلة ونحوها وروي
معناه عن الامام احمد والحديث اذا لم ينافه كتاب او سنة وان لم يشهدا انه او لم يخرج تاويله
من اجماع الامة فانه يوجب القول والعمل بقوله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل والحديث الضعيف
عند الامام احمد اولى من الراي والقياس والحديث اذا لم تتداوله العصران او يروه القرون الثلاثة
او دار في العصر الواحد ولم ينكره علماؤه او كان مشهورا لا ينكره الطبقة من المسلمين احتمل ووقع
به حجة وان كان في سنده قول لامام لانه الكتاب والسنن الصحيحة واجماع الامة او ظهر كذب
ناقله بشهادة العادة من الائمة وذكر رجل عند الزهري حديثا قال ما سمعنا بهذا فقال
اكل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته قال لا قال فثلثاه قال لا قال فنصفه فسكت
فقال عد هذا من النصف الذي لم تسمعه وقال وكيع بن الجراح ما ينبغي لاحد ان يقول هذا الحديث
باطل لان الحديث اكثر من ذلك وقال ابو داود قال ابو زرعة الرازي قبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن عشرين الف عين تطرف كل واحد قد روي عنه ولو حديثا ولو كلمة رواية تحدث رسول
الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ذلك قال احمد بن حنبل كان يزيد بن هارون يكتب عن الرجل

وقال ابو محمد بن حزم جميع الحنفية مجمعون على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من القياس والرأي نقله الذهبي صح

وجعلم انه ضعيف وكان له ذكاء وعلم بالحديث وقال اسحاق بن راهويه قيل لاحمد هذه الفوائد التي فيها المناكير ترى ان يكتب الجيد منها فقال المنكر ابدا منكر قيل فالضعفاء قال يحتاج اليهم في وقت كانه لم ير بالكتابة عنهم باسا وقال ابو بكر المروزي عندي ان الحديث عن الضعفاء قد يحتاج اليه ومما يدل على مذهبه في التوسعة انه اخرج حديثه كله في المسند المأثور عنه ولم يعتن الصحيح منه وفيه احاديث يعلم النقاد انها ضعيفة وهو اعلم بضعفها منهم ثم ادخلها في مسنده لانه اراد تخريج المسند ولم يقصد صحيح السند فاستجاز روايته وقد اخرج ابن الجوزي بعضا منها في الموضوعات ووافقه على بعضها الحافظ العراقي في جزء لطيف ورد عليهما تلميذه الحافظ ابن حجر واوسع الكلام على تلك الاحاديث التي طعن عليها ابن الجوزي في جزء له سماه القول المسدد في الذب عن مسند الامام احمد كلاهما عندي وكان الامام احمد قد قطع ان يحدث الناس في سنة ثمان وعشرين وتوفي سنة احدى واربعين فلم يسمع احد منه في هذه المدة الا ابن منيع جزءا واحدا لشفاعة جده احمد ابن منيع ويروى عنه قال كان عبد الرحمن منكر الحديث ثم يخرج الينا بعد في وقت فنقول هو صحيح قد وجدته قال واما وكيع فلم يكن ينكر ولكن كان يقول اذا سئل عنها احفظ ونروي عن ابن اخت عبد الرحمن بن مهدي قال كان خالي قد خط على احاديث ثم ضحى عليها بعد ذلك وقرأها عليه فقلت قد كنت خططت عليها قال تفكرت ثم تفكرت اني اذا ضعفتها اسقطت عدالة ناقليها فان حاجوني بين يدي الله تعالى وقال لي اسقطت عدالتي ورأيتني سمعت كلامي لم يكن لي حجة كان هذا مذهب الورعين من السلف وقال بعضهم في تضعيف الرواة ان خلصت نيتك يعني ان اردت الله تعالى والدين بذلك لم يكن لك ولا عليك وهذا الذي ذكرته لك هو اصل في معرفة الحديث وهو علم لاهله وطريق هم سالكوه وما قصدته بذلك الازراء ولا التنقص عن اصحاب الحديث كلا والله بل انا محب لهم ومعتقد حسن طريقتهم وانما وسعت في الكلام ليظهر بذلك علو نظر الامام ابي حامد وان اكثر ما قيل فيه من جهة ايراده الاحاديث الضعيفة في كتابه غير متجه اذ مقصده جميل لا يتعدى عن حسن الظن بهؤلاء الذين ذكروها في مصنفاتهم ونقل هو عن تلك المصنفات والله تعالى يجعل ما كتبته خالصا لوجهه الكريم ومقربا الى جنات النعيم آمين آمين آمين

خاتمة الفصول في بيان الجرح والتعديل ومعرفة هذه المسألة مهمة قال ابن السبكي في الطبقات في ترجمة ابي جعفر احمد بن صالح من الطبقة الاولى من اصحاب الشافعي ما نصه ننبهك هنا على قاعدة عظيمة في الجرح والتعديل ضرورية نافعة لا تراها في شيء من كتب الاصول قلت وقد انتقيت من كلامه في هذه المسألة على المقصود منه قال فانك اذا سمعت ان الجرح مقدم على التعديل ورأيت الجرح والتعديل وكنت غرا بالامور او فدما مقتصرا على منقول الاصول حسبت ان العمل على جرحه فاياك ثم اياك والحذر كل الحذر من هذا الحسبان بل الصواب ان من ثبتت امامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه من تعصب مذهبي او غيره فلا يلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والا لو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد اشار لذلك ابن عبد البر في كتاب العلم واستدل ان السلف تكلم بعضهم في بعض بكلام منه ما حمل عليه التعصب والحسد ومنه ما دعى اليه التأويل واختلاف الاجتهاد مما لا يلزم المقول فيه ما قال القائل فيه وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف تأويلا واجتهادا ثم قال ومما نقم به على يحيى بن معين وعيب به كلامه في الشافعي هو لا يعرف الشافعي ولا يعرف ما يقول الشافعي ومن جهل شيئا عاداه وكلام ابن ابي ذئب وابراهيم بن سعد وعبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ومحمد بن اسحاق وابن ابي يحيى وابن ابي الزناد في مالك بن انس وعابوا عليه اشياء وقد برأه الله عز وجل عما قالوا وما مثل من تكلم في مالك والشافعي ونظرائهما الا كما قال الاعشى

كناطح صخرة يوما ليوهنها ... فلم يضرها واوهى قرنه الوعل

او كما قال الحسن بن حميد

يا ناطح الجبل العالي ليكلمه ... اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

ولقد احسن ابو العتاهية حيث

يقول

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالما ... وللناس قال بالظنون وقيل

وقيل لابن المبارك فلان يتكلم في ابي حنيفة فانشد

حسدوك ان رأوك فضلك الله ... بما فضلت به النجباء

وقيل لابي عاصم النبيل فلان يتكلم في ابي حنيفة فقال هو كما قال نصيب

سلمت وهل حي على الناس سالم

وقال ابو الاسود الدؤلي

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ... فالقوم اعداء له وخصوم

هذا كله كلام ابن عبد البر وفصل الخطاب فيه ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على ذاميه ومزكوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة يشهد العقل بان ذلك من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية كما يكون بين النظراء فلا يلتفت الى كلام ابن ابي ذئب في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح لان هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح لهم كالآتي بخبر غريب لو صح لتوفرت الدواعي على نقله وكان القاطع قائما على كذبه فيما قاله ومما ينبغي ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك وقد وقع هذا الكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب والى هذا اشار ابن دقيق العيد في الاقتراح وقال اعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدثون والحكام انتهى ثم قال ومن شهد على آخر وهو مخالف له في العقيدة اوجبت مخالفته له ريبة عند الحاكم المنتصر لا يجدها اذا كانت الشهادة صادرة من غير مخالف في العقيدة ثم المشهود به يختلف باختلاف الاحوال والاغراض فربما وضح غرض الشاهد على المشهود عليه ايضاحا لا يخفى على احد وذلك لقربه من نصر معتقده او ما اشبه ذلك وربما دق وغمض بحيث لا يدركه الا الفطن من الحكام ورب شاهد من اهل السنة ساذج قد مقت المبتدع مقتا زائدا على ما يطلبه الله منه واساء الظن به اساءة اوجبت له تصديق ما يبلغه عنه فبلغه عنه شيء فغلب على ظنه صدقه لما قدمناه فشهد به فسبيل الحاكم التوقف في مثل هذا الى ان يتبين له الحال فيه وسبيل الشاهد الورع ولو كان من اصلب اهل السنة ان يعرض على نفسه ما نقل له عن هذا المبتدع وقد صدقه وعزم على ان يشهد عليه به ويعرض على نفسه مثل هذا الخبر بعينه ان لو كان عن شخص من اهل عقيدته هل كان يصدقه ويعتقد انه كان يصدقه فهل كان يبادر الى الشهادة عليه به ويعتقد انه كان يبادر فلينظر ما بين المنزلتين فان وجدها سواء فدونه والا فليعلم ان حظ النفس داخله وان يزين ذلك ان الشيطان استولى عليه فجعل له ان هذه قربة وقيام في نصر الحق وليعلم من هذه سبيله انه اتي من جهل وقلة دين هذا قولنا في سني يجرح مبتدعا فما الظن بمبتدع يجرح سنيا وفي المبتدعة زيادة لا توجد في غيرهم وهو انهم يرون الكذب لنصرة مذهبهم والشهادة على من يخالفهم في العقيدة بما يسوءه في نفسه وماله بالكذب تأييدا لاعتقادهم ويزداد حنقهم وتقربهم الى الله بالكذب عليه بمقدار زيادته في النيل منهم فهؤلاء لا يحل لمسلم ان يعتبر كلامهم ثم قال ومما ينبغي ان يتفقد عند الجرح ايضا حال الجارح في الخبرة بمدلولات الالفاظ ولا سيما العرفية التي تختلف باختلاف الناس وتكون في بعض الازمنة مدحا وفي بعضها ذما امر شديد لا يدركه الا قعيد بالعلم ومما ينبغي ان يتفقد ايضا حاله في العلم بالاحكام الشرعية فرب جاهل ظن الحلال حراما فيجرح به ومن هنا وجب التفسير ليتضح الحال قال صاحب البحر حكي ان رجلا جرح رجلا وقال انه طين سطحه بطين استخرج من حوض السبيل ومما ينبغي ايضا تفقده الخلاف الواقع بين كثير من الصوفية واصحاب الحديث فقد اوجب كلام بعضهم في بعض كما تكلم بعضهم في حق الحارث المحاسبي وغيره وهذا في الحقيقة داخل في قسم مخالفة العقائد وان عدة من الكبراء انما هي في العقائد المثيرة للتعصب والهوى ثم وفي المنافسات الدنيوية على حطام الدنيا وهذا في المتأخرين اكثر منه في المتكلمين المتقدمين وامر العقائد سواء في الفريقين ثم قال لا شك ان من تكلم في امام استقر في الاذهان عظمته وتناقلت الرواة ممادحه فقد جر الملام الى نفسه ولكنا لا نقضي ايضا على من عرفت عدالته اذا جرح من لم يقبل منه جرحه اياه بالفسق بل يجوز امورا احدها ان يكون واهما وبين الذي لا يهم والثاني

ان يكون مؤولا فمجروح بشي ظنه جارحا ولا يراه المجروح كذلك كاختلاف المجتهدين والثالث ان يكون نقل
نقله اليه من يراه هو صادقا ويراه نحن كاذبا وهذا الاختلاف منا في الجرح والتعديل توخيا بمجروح عند
عالم معدل عند غيره فيقع الاختلاف في الاحتجاج حسب الاختلاف في تزكيته فلم ينبغي ان يكون الحامل
للجارح على الجرح مجرد التعصب والهوى حتى يخرجه بالجرح ومعنا اصلان نستصحبهما الى ان نتيقن
خلافهما اصل عدالة الامام المجروح الذي قد استقرت عظمته واصل عدالة الجارح الذي تثبت ولا يلتفت
الى جرحه ولا يجرحه به حد ثير فلا وقولهم ان الجرح مقدم انما يعنون به حالة تعارض الجرح والتعديل
فاذا تعارضا عند التخرج الترجيح قدمنا الجرح بما فيه من زيادة العلم وتعارضهما هو استواء الظنين
عندها لان هذا شان المتعارضين اما اذا لم يقع استواء الظن عندهما فلا تعارض بل العمل باقوى
الظنين من جرح او تعديل وفيما نحن فيه لم يتعارضا لان غلبة الظن بالعدالة ثابتة وهذا كما ان
عدد الجارح اذا كان اكثر قدم الجرح اجماعا لانه لا تعارض والحالة هذه ولا يقول هنا احد بتقديم التعديل
لا من قال بتقديمه عند التعارض ولا غيره فظهر بهذا انه ليس كل جرح مقدما فافهم
ولنختم هذه القاعدة بفائدتين عظيمتين احداهما ان قولهم لا يقبل الجرح الا مفسرا انما هو ايضا
في جرح من ثبتت عدالته واستقرت فاذا اراد رافع رفعها بالجرح قيل له ائت ببرهان على هذا
او مبهم لم يعرف حاله ولكن ابتدر له جارحان ومزكيان فيقال اذ ذاك للجارحين فسرا ما رميتماه به
اما من ثبت انه مجروح فيقبل قول من اطلق جرحه لجريانه على الاصل المقرر عندنا ولا نطالبه
بالتفسير اذ لا حاجة الى طلبه والفائدة الثانية انا لا نطلب التفسير من كل احد بل انما نطلبه
حيث يحتمل الحال شكا اما للاختلاف في الاجتهاد او للتهمة في الجارح او نحو ذلك مما لا يوجب سقوط قول
الجارح ولا ينتهي الى الاعتبار به على الاطلاق بل يكون بين بين اما اذا انتفت الظنون واندفعت
التهم وكان الجارح حبرا من احبار الامة مبرأ عن مظان التهمة او كان المجروح مشهورا بالضعف متروكا
بين النقاد فلا يتلعثم عند جرحه ولا يحوج الجارح الى تفسير بل طلب التفسير منه والحالة هذه
طلب لغيبة لا حاجة اليه هذا خلاصة ما ذكره فافهمه فهذا ما تيسر لنا جمعه من احواله ومشايخه
ومن صحبه وروى عنه وتفقه عليه وما يتعلق بكتابه وما اعترض عليه فيه والجواب عنه على قدر
الامكان مع الاختصار الزائد وعسى انه وقفت على ما ذكرته زيادة الحقتها به وقد عن لنا ان
نرخي العنان الى المقصود الاعظم الذي هو شرح اسرار كتابه المعظم والله اسال ان يوفقني لاتمامه
على نهج يرتضيه اهل الحق ويستحسنه من كشف له عن الجمع والفرق وان يرزقه القبول كما فضله
وان يوقعه موقع الرضى عنده انه بالاجابة جدير وعلى ما يشاء قدير وصلى الله على سيدنا
ومولانا محمد وعلى اله وصحبه وازواجه وذريته وسلم **تنبيه** اعلم ان مختار السيد
الجرجاني ان اسما الكتب والتراجم موضوعة للالفاظ باعتبار دلالتها على المعاني لا المعاني والنقوش
لان النقوش غير متيسرة لكل احد ولا في كل وقت فلا يناسب ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول
ككتب العلم المحمولة لاهلها الى قبا والسباع ولم تكن للمعاني لان الغالب فيها ان ادراكها متوقف
على ادراك ذواتها التي هي الالفاظ فلا تناسب ان تكون مدلولا ولا جزء مدلول فتعين ان تكون
الالفاظ وانما قيل باعتبار دلالتها على المعاني لان الالفاظ وحدها غير مقصودة بالذات كذا في
تقرير شيخنا المرحوم الشيخ عطية الاجهوري في بعض مؤلفاته وتقرير شيخنا السيد محمد البليدي
في اثناء درس البيضاوي نفعنا الله بهم قال المصنف رحمه الله تعالى بعد قوله

بسم الله الرحمن الرحيم احمد الله تعالى

اعلم انهم ذكروا ان من الواجب على كل مصنف كتاب ثلاثة اشيا وهي البسملة والحمدلة والصلوة
ومن الطرق الجائزة اربعة اشيا وهي مدح الفن وذكر الباعث وتسمية الكتاب وبيان كيفية الكتاب
من التبويب والتفصيل فهي سبعة اشيا اما البسملة والحمدلة فان كتاب الله مفتوح بهما ولقوله
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم اقطع رواه
الحافظ عبد القادر بن محمد الرهاوي في اربعينه وقوله عليه السلام كل كلام لا يبدا فيه بحمد الله
فهو اجذم رواه ابو داود والنسائي وفي رواية ابن ماجه كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد اقطع

ورواه

ورواه ابن حبان وابو عوانة في صحيحيهما وقال ابن الصلاح هذا حديث حسن بل صحيح واما الصلوة
فلان ذكره صلى الله عليه وسلم مقرون بذكره تعالى ولهذا قال مجاهد في تفسير قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
لا اذكر الا ذكرت ومعنى البسملة اي باستعانة المعبود بالحق الواجب الوجود المطلق المبدع للعالم
اصنف هذا الكتاب اجمالا واولف بين كل باب وباب تفصيلا وفي تاخير المتعلق اما لافادة الاختصاص
واشعار باستحقاق تقديم ذكر اسمه الخاص واردف البسملة بالحمد وان كان منها افرادها لان المقتصر
على التسمية لا يسمى حامدا عرفا ولا يحصل العمل بما في الاحاديث والابتدا بالبسملة حقيقي وبالحمد
اضافي وكل حقيقي اضافي ولا عكس فبينهما عموم وخصوص مطلق اذ الحقيقي ما لم يسبق بشي
اصلا والاضافي ما تقدم امام المقصود سبق بشي ام لا ثم الحمد لغوي وعرفي فالاول هو الوصف
بفضيلة على فضيلة على جهة التعظيم باللسان فقط والثاني فعل يشعر بتعظيم المنعم لكونه منعما
هيئة فعل اللسان او الاركان وينقسم الحمد ايضا الى قولي وفعلي وحالي فالقولي حمد اللسان وثناؤه
على الحق بما اثنى به على نفسه على لسان انبيائه ورسله والفعلي الاتيان بالاعمال البدنية ابتغا
لوجه الله والحالي ما يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق
بالاخلاق الالهية والشكر اللغوي فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا او
اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان والعرفي صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من
السمع والبصر وغيرهما لما خلق لاجله واتى بالجملة الانشائية على الخبرية لكونها لا دلالة لها على الحدوث
والتجدد تقتضي تجددا لاثوبة والحسنات المنظور اليها في الاعمال وقال ابن الهمام في بعض رسايله
لو كان الحمد خبرا محضا لما لاق وحسن تكراره في مجلس واحد لان من كرر خبرا واحدا في مجلس عد احمق
ناقص الغريزة وقد علم من السنة الشريفة الترغيب في تكرار الحمد والتكبير وغيرهما من الكلمات
الصالحات فيناسب ذلك كله الانشاء لا الاخبار اذ في الانشاء تجديد ومغايرات للكلمات يقتضي تجدد
تعدد الاثوبة والحسنات ولهذا نقل الشرع كثيرا من الكلمات اللغوية كالصلوة والزكاة وغير ذلك
الى معان اخر غير ما وضعت له في اللغة فان الصلاة مثلا وضعت للدعا فقط وقد وضعها الشرع
للافعال المخصوصة بما يدل عليه التجدد بان العلمية الشرعية فيكون الحمد كذلك فكان من باب الانشا
ممن قال خبر فهو نظره على اللغة ومن قال انشا نظر الى الشرع فكان لفظيا انتهى وجملة تعالى فعلية
معترضة **اولا** هو نقيض الاخر واصله اوءل على وزن افعل مهموز الاوسط قلبت الهمزة واوا
وادغم يدل على ذلك قولهم هذا اول منك والجمع الاوائل والاوالي ايضا على القلب وقال قوم اصله
وول على فوعل فقلبت الواو الاولى همزة وانما لم يجمع على اواول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما
الف الجمع وانتصاب اولا كذا ثانيا وثالثا وربعا على الظرفية واما التنوين في اولا مع انه افعل التفضيل
بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل فلانه هنا ظرف بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لا وصفية
له اصلا وهذا معنى ما قال الجوهري في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله
صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا ومعناه في الاول اول من هذا العام وفي الثاني قبل هذا العام اشار لذلك
السعد في اوائل التلويح وقد نظر فيه بعضهم فقال يصح جعله صفة ايضا وانما معناه على الثاني اول من هذا
العام على ان يكون منصوبا على الظرفية بدل لا صفة فتكون الملاقاة في جزء اول من هذا العام بخلاف المعنى
الاول **حمدا كثيرا متواليا** اي متتابعا يعاقب كل آن لبس بين كل من افراده ما لبس منه **وان كان يتضا** ل
اي يتصاغر من ضئيل كفرح اذا لطئ بالارض من حياء وفي الحديث ان العرش على منكب اسرافيل وانه
ليتضاءل من خشية الله حتى يصير مثل الوصع اي يتصاغر ويرق تواضعا قاله ابن الاثير **دون حق
جلاله** اي ما يليق من عظمته وكبريائه **حمد الحامدين** ولو بلغوا الى اقصى مراتب الحمد **واصلي على
رسله** لما كان اصل النعم الواصلة الى العبد هو دين الاسلام وبه التوصل الى النعيم الدائم في دار
السلام وذلك بتوسط رسله عليهم السلام وجب ارداف الصلاة والسلام عليهم بعد الحمد والصلوة
من الله لعباده تزكيته لهم وبركة عليهم ومن الملائكة استغفار ومن الناس الدعا واصل الرسل
الانبعاث على تؤدة ومنه ناقة رسلة اي مسهلة الانقياد وابل مراسيل ويصور منه تارة
الرفق وتارة الانبعاث ومنها اشتق الرسول والجمع رسل بضمتين ويطلق الرسول تارة على المتحمل

للرسالة وتارة على القول المتحمل وتارة يطابق ما يراد به وتارة يفرد وان اريد به غير الواحد وقد يراد بالرسل
الملائكة وفي الاصطلاح انسان بعثه الله لتبليغ الاحكام **نائب** منصوب على الظرفية كما تقدم **صلوة تسنمى**
اي نعم فالسنى ليست للطلب **مع** للمصاحبة واختلف في كونه اسما او حرف خفض وقيل ان مع المتحركة
تكون اسما وحرفا وساكنة العين حرف لا غير وانشد سيبويه وريشي منكم وهواي معكم
وان كانت زيارتكم لماما وحكى الكسائي عن ربيعة انهم يسكنون العين في مع فيقولون معكم ومعنا
فاذا جاءت الالف واللام والف الوصل اختلفوا فيه فبعضهم يفتح العين وبعضهم يكسرها فيقولون مع
القوم ومع ابنك وبعضهم يقول مع القوم ومع ابنك فاما من فتح فبني على قال وكلام عامة العرب فتح العين مع الف الوصل
واما من سكن فقال معكم ثم كسر عند الف الوصل فانه اخرجه مخرج الادوات مثل هل وبل وقد وكم فقال
مع القوم كقولك كم القوم وقد ينون فيقال جاءوا معا نقله الازهري في التهذيب وقال الراغب والسمين
مع يقتضي الاجتماع اما في المكان نحوهما معا في الدار او في الزمان نحو ولدا معا او في المعنى كالمتضايفين
نحو الاخ والاب كان احدهما صار اخا للاخر في حال ما صار الاخر اخوه واما في الشرف والرتبة نحوهما معا
في العلو وتقتضي معنى النصرة فان المضاف اليه لفظ مع هو المنصور نحو قوله تعالى ان الله معنا وان معي
ربي سيهدين ونظائر ذلك انتهى والمراد هنا معية الشرف والرتبة ولا يلزم منه التساوي من سائر
وجوه الشرف كما لا يخفى على المتأمل **سيد البشر** هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت سيادته
على البشر بنص الكتاب وبقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري في صحيحه انا سيد ولد ادم يوم القيامة
وعبر عن عالم الانسان بالبشر اعتبارا بظهور جلده من الشعر بخلاف الحيوان الذي عليه نحو صوف ووبر
سائر المرسلين جميعهم او باقيهم على اختلاف مشهور في اشتقاقه ثم اني رايت سبب هذه
العبارة التي اتى بها المصنف في جملة الحمد والصلاة في اول الجزء الرابع من تجريد الصحاح لابي الحسن زين بن
ابن معوية العبدري فقال ما نصه احمد الله حمدا يتصل دون بلوغ مداه حد الحامدين واصلي على
محمد نبيه ورسوله وخيرته من خلقه صلوة تسمو مع سيد البشر جميع الملائكة والنبيين والمرسلين صلوات
الله عليهم وسلم وعليهم اجمعين وعلى اله واصحابه وعلى التابعين لهم باحسان الى يوم الدين انتهى
فلعل ذلك من وقع الحافر على الحافر وتوارد الخاطر على الخاطر **واستخيره** اطلب منه الخيرة فالسين والتاء
للطلب وهو اصل هذا الباب الا ما شذ كاستخرج واستحجر واستعلاه فانه في الاول بمعنى خرج وفي
الثاني بمعنى الصيرورة وفي الثالث بمعنى الوجدان واتى بصيغة المضارع اتباعا للجملتين السابقتين
ليكون على نسق واحد وكذا الحكم في ما بعدها مع الاشارة الى شدة الاستحضار في الذهن ثم ان الاستخارة
مطلوبة شرعا وقد ورد فيها احاديث سيأتي بيانها في قول المصنف فيما بعد والضمير راجع لله تعالى
ثالثا منصوب على الظرفية كما تقدم **فيما انبعث** اي تحرك وانتشط **له عزمي** هو عقد القلب على امضاء
الامر **من تحرير** اي تأليف **كتاب احياء علوم الدين** فيه اربع اضافات [redacted]
[redacted] وقيد بواعث الاسئلة بلا **وانتدب** اي اسارع يقال انتدب له اذا اجابه بسرعة ومنه
حديث ابي هريرة رضي الله عنه انتدب الله لمن خرج في سبيله الخ اي سارع بثوابه وحسن جزائه او
اجابه الى غفرانه او اوجب تفضلا ان ينجز له ذلك نقله ابن الاثير **لنقطع تعجبك ايها العاذل** اي اللائم
وقد عذله اذا لامه والاسم العذل بالتحريك وقال ابن الاعرابي العذل الاحراق فكان اللائم يحرق
بعذله قلب المعذول **المتغالي** اي المتجاوز عن الحد **من بين زمرة** طائفة **الجاحدين** المنكرين للحق
المسرف المتعدي المجاوز الحد **في التقريع** التعنيف والتوبيخ والعذل وقيل هو الايجاع باللوم وقيل
هو التقبيح بين الملأ وعلى المعنى الاخير يكون عطف **الانكار** عليه من باب عطف العام على الخاص
من بين طبقات المنكرين الغافلين ثم من قوله احمد الله الى هنا خمس سجعات الاولى متعلقة بالله تعالى
والثانية متعلقة بالنبي صلى الله عليه وسلم والثلاثة بعدها متعلقات بنفسه الاولى منها في الابتهال
الى الله تعالى وطلب الخيرة منه وحسن المعونة والثنتان في تبكيت الخصم المعاند وكل واحد من
الثلاثة الاول اشرف مما بعده واشار لذلك بالترتيب والسجع تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف
واحد وفي الجمهرة هو موالاة الكلام على روي واحد كقولهم في صفة سجستان ماؤها وشل ولصها
بطل وتمرها دقل ان كثر الجيش بها جاعوا وان قلوا فيها ضاعوا نقله الليث وهو على اقسام مطرف ومرصع

ومتوازي فالمطرف ما اتفقت فاصلتاه في حرف السجع لا في الوزن كالرمم والامم والمرصع ما وافق جميع
ما في الفقرة الثانية او اكثره بالاولى والمتوازي ما روعي في الكلمتين الوزن وحرف السجع كالقلم
والنسم فتأمل وههنا على المصنف مؤاخذة ان الاولى افراد الصلوة عن السلام وهو مكروه كما نص
صرح به غير واحد منهم الامام النووي والجواب ان المصنف ممن لا يوافقهم على كراهة الافراد مطلقا
على ان بعضهم حمل الكراهة هنا على خلاف الاولى لعدم النهي المخصوص واجاب بعضهم فقال انه اراد
بالصلاة ما يشمل السلام ايضا كان يراد مطلق الاكرام فيكون من عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز
وقد اعترضه بعض المحققين فقال هذا لا يظهر الا اذا لم تكن الصلاة والسلام من الالفاظ المتعبد
بها بخصوصها اما اذا كانا منها وهو الاظهر فلا وعبارة النووي في الاذكار اذا صليت على النبي صلى
الله عليه وسلم فاجمع بين الصلاة والسلام ولا تقتصر على احدهما فلا تقل صلى الله عليه ولا عليه السلام
فقط انتهى والصحيح ما ذكره ابن الجزري في مفتاح الحصن ان الجمع بين الصلوة والسلام هو الاولى ولو
اقتصر على احدهما جاز من غير كراهة فقد جرى عليه جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم
في اول صحيحه وهلم جرا حتى الامام ولي الله الشاطبي في قصيدته الرائية واللامية واما قول النووي
وقد نص العلماء على كراهة الاقتصار على الصلوة من غير السلام فليس بذلك فاني لا اعلم احدا نص على
ذلك من العلماء ولا من غيرهم انتهى الشارح ثم لم يذكر الصلوة على الال والاصحاب وقد قال ابن
القيم المختار الذي عليه المحققون ان الصلوة والسلام على الانبياء والملائكة وال النبي وازواجه وذريته
واهل الطاعة على سبيل الاجمال جائزة ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا
سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه فلو اتفق وقوع ذلك في بعض الاحايين من غير ان يتخذ شعارا
لم يكن به باس عند عامة اهل العلم والجواب انه اراد من الرسل المعنى الاعم فدخل فيه الملائكة
وسائر الانبياء وجميع اتباعهم من العلماء والاصفياء فدخل اله صلى الله عليه وسلم واصحابه فيهم دخولا
اوليا فافهم مثل ذلك **فقد حل عن لسان عقدة** انتهيا بعقدة العاقدين الطرفين المتفرقين بحيث يشق
حلها **الصمت** السكوت وقيل طوله ومنهم من فرق بينهما كالاسكات في محله وضم الفاء لغة فيه
وطوقني عهدة الكلام اي جعله طوقا في عنقي **وقلادة النطق** القلادة بالكسر اسم لما يشتمل على الشيء
ويحيط به وتطوقها تعلقها شبه الطوق ومن اشهر الامثال حسبك من القلادة ما احاط بالعنق
ما انت مثابر اي مواظب مداوم **عليه** وحريص ملازم له **من العمى** المراد هنا ضد البصيرة وهو الجهل
عن جلية الحق اي واضحه ومكشوفه **مع اللجاج** هو التمادي في الفساد في الفعل المزجور عنه الذي هو
نصرة الباطل هو ما ليس له ثبات عند التفتيش عنه لانه نقيض الحق والحق هو الثابت ويقال ذلك
بالاعتبار الى المقال والفعال **وتحسين الجهل** اي تزيينه والجهل المتقدم في الامور المنهية بغير
علم ذكره [illegible] وهو على قسمين بسيط ومركب والبسيط هو عدم العلم عما من شانه ان يعلم والمركب
اعتقاد جازم غير مطابق للواقع وهو على [illegible] الاول خلو النفس من العلم
هذا الصدر وقد جعله بعضهم معنى مقتضيا للافعال الخارجة عن النظام كما جعل العلم معنى مقتضيا
[illegible]

الحق وتداركا اى تلافيا لبعض ما فرط اى سبق من اضاعة العمر فيما لا يجدى نفعا ناسيا وهو غافل الرجا عن تمام التلافى اى التدارك والحيرة وفى بعض النسخ فى الحيرة وفى بعضها والحير بلفظ الجمع والحيارا اى انضمامها عن غار بكسر الغين المعجمة جمع غرة بالفتح هو مزدحم الناس من قال فيهم انى فى حقهم صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه فيما رواه البيهقى فى شعب الايمان والطبرانى فى الصغير وابن عدى فى الكامل كلهم عن ابى هريرة رضى الله عنه اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه اى بان لم يعمل به لان عصيانه عن علم فهو اعظم جرما وافتح اثما ممن عصاه بغير علم ولهذا كان المنافقون فى الدرك الاسفل من النار لكونهم جحدوا بعد العلم بالحق قاله المناوى وقيل معناه لم يوفقه للعمل به ومن جملة علمه نفعه غيره اى احتاج الى علمه ثم ان لفظ الحديث عند ابن عدى من لم ينفعه علمه وقد ضعف هذا الحديث المنذرى وغيره وقال الخطيب فى كتاب اقتضاء العلم العمل قال سهل بن مزاحم الامر اضيق على العالم من التسعفى مع ان الجاهل لا يعذر بجهله لكن العالم اشد عذابا اذا ترك ما علم فلم يعمل به واخرج ابو نعيم فى الحلية من طريق ابى كبشة السلولى قال سمعت ابا الدرداء رضى الله عنه يقول ان من شر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه وفيه ايضا من طريق ابراهيم بن الاشعث حدثنا سفيان قال كان يقال اشد الناس حسرة يوم القيامة ثلثة رجل كان له عمل فجاء يوم القيامة ما فضل عملا منه ورجل كان له مال فلم يتصدق منه فورثه غيره فتصدق منه ورجل عالم لم ينتفع بعلمه فعلم غيره ما انتفع به وسيانى للمصنف عن ابى الدرداء ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبع مرات ثم ان من قوله فلقد رجل بى عن لسانى الى قوله جلية الحق سجعتان متوازيتان ومن بعده استرسال فى الكلام من غير تقيد على روى ولعمرى اقسم بعيشه وبقائه وحياته ودوامه والعمر بالضم لغة فيه لكن خص القسم بالمفتوح انه لا سبب لاصرارك اى تماديك ولزومك على التكبر مصدر بمعنى الانكار الا الداء الذى عم الجم الغفير يقال جاءوا جما غفيرا وجم الغفير بالاضافة وجماء الغفير والجماء الغفير وجماء غفيرا ممدود فى الكل وجم الغفيرة وجماء الغفيرة الثلثة ذكرها الصاغانى والجماء الغفيرة وجماء غفيرة وبجماء الغفير والغفيرة اذا جاءوا جميعا شريفهم ووضيعهم ولم يحك سيبويه الا الجماء الغفير قال وهو من الاحوال التى دخلها الالف واللام وهو نادر وقال الغفير وصف لازم للجماء يعنى ذلك لا تقول الجماء وتسكت فهو عنده اسم موضوع موضع المصدر وجعله غيره مصدرا واجاز ابن الانبارى فيه الرفع على تقدير هم وقال الكسائى العرب تنصب الجماء الغفير فى التمام وترفعه فى النقصان بل شمل الجماهير جمع جمهور بالضم على ما هو المعروف وما حكى ابن التلمسانى فى شرح الشفا وتبعه شيخ مشايخنا سيدى محمد الزرقانى من ان الفتح لغة فيه فقد رده الشهاب واستغربه ومعناه جل الناس من القصور اى الناشئ عن ملاحظة ذروة هذا الامر بكسر الذال المعجمة اى راسه وملاكه ومن الجهل بان الامر اد بالكسر اى عظيم او فظيع او منكر والخطب هو العظيم من الامور جد ضد الهزل اى ينبغى ان يجتهد له واخرج ابن ابى الدنيا من طريق اسمعيل بن امية قال كان الاسود بن يزيد يجتهد فى العبادة ويصوم حتى يخضر جسده ويصفر فكان علقمة يقول لم تعذب هذا الجسد فكان الاسود يقول ان الامر جد فجدوا والاخرة مقبلة لا محيد عنها والدنيا مدبرة لا محالة والاجل المضروب قريب جدا والسفر الى الاخرة بعيد لكثرة عقباته والزاد المحمول لاجله طفيف اى يسير من القفافة اسم لما لا يعتد به والخطر عظيم والطريق سد اى مسدود وما سوى الخالص لوجه الله سبحانه من العلم والعمل عند الناقد البصير رد اى مردود اى لا يقبل من العلوم والاعمال عند الله الا ما شابه الاخلاص وحسن اليقين وسلوك طريق الاخرة باستعمال علومها مع كثرة الغوائل اى المهالك جمع غائلة من غير دليل هو العلم النافع ولا رفيق هو العمل الصالح متعب ومكد عطف تفسيرى لمتعب فادلة الطريق جمع دليل اى ادلة طريق الحق هم العلماء بالله خاصة الذين هم فيما رواه البخارى تاريخه عن انس رضى الله عنه رفعه ورثة الانبياء وسياتى الكلام عليه وقد شغر كنصر اى خلى من شغرة الارض شغورا اذا خلت من الناس ولم يبق بها احد يحميها ويضبطها فهى شاغرة عنهم الزمان بموتهم ولم يبق الا المترسمون المتشبهون برسومهم

وقد

وقد استحوذ اى سابق مستوليا على اكثرهم الشيطان من حاذ الابل يحوذها اذا ساقها سوقا عنيفا قال النحويون استحوذ خرج على اصله ممن قال حاذ يحوذ لم يقل الا استحاذ ومن قال احوذ فاخرجه على الاصل قال استحوذ واستغواهم اى اضلهم الطغيان وهو مجاوزة الحد فى كل شى وغلب فى تواثب العصيان قاله السمين واصبح كل واحد منهم بعاجل حظه الدنيوى مشغوفا اى اصاب حبه شغاف قلبه وهو وسطه قاله ابو على الفارسى او باطنه قاله الحسن فصار يرى المعروف منكرا والمنكر معروفا هذا غاية التكبر والاستقباح لما هم عليه فان كانت الرؤية اعتقادية فالامر اعظم حتى ظل اى صار علم الدين هو بالتحريك ما وضع علامة للاهتداء به عند ربنا قد عفت اثاره ومنار الهدى هو كالعلم يهتدى به قال امرؤ القيس على لاحب لا يهتدى لمناره اذا سافه العود النباطى جرجرا فى اقطار الارض اطرافها منطمسا قد خفيت انواره ولقد خيلوا ابدوا اوهموا اوادخلوا فى مخيلاتهم الى ان لا علم من حيث هو هو الا فتوى حكومة هو ما يكتب فى اجوبة المسائل فى الواقعات والنوازل من الحلال والحرام والاباحة والمنع والجمع الفتاوى بكسر الواو وفتحها تستعين به القضاة والحكام على فصل الخصام اى المخاصمة عند تهاوش هو الافساد بين الناس وتحريش بعضهم على بعض الطغام بالفتح والغين معجمة هم الاغنياء والرذالة او جدل هو القياس المؤلف من المشهورات او المسلمات والغرض منه الزام الخصم وافهام من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان يتدرع اى يتلبس به طالب المباهاة اى المفاخرة الى الغلبة فى الزام الخصم والافحام اى الاسكات او سجع اى كلام مقفى مزخرف اى مزين يتوصل به الواعظ الى استدراج اى خديعة روى عن ابى الهيثم يقال امتنع فلان من كذا وكذا حتى اتاه فلان فاستدرجه اى خدعه حتى حمله على ان درج فى ذلك اذ لم يروا ما سوى هذه الثلاثة من الخصال مصيدة للحرام هى كمعيشة ما يصاد به وهى من بنات اليا المعتلة والجمع المصايد بلا همز كمعايش وشبكة محركة شبكة الصياد التى يصيد بها فى البر ومنهم من خصه بمصيدة الماء للحطام هو المال الرذال والخبيث والحرام ودقاق التبن فاما علم طريق الاخرة الذى هو النافع للعبد وما درج سلك عليه السلف الصالح وهم من سلفك من اباءك وذوى قرابتك الذين هم فوقك فى السن والفضل ومنه قول طفيل الغنوى يرثى قومه مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلب اراد انهم تقدمونا والمراد هنا الصدر الاول من التابعين واتباعهم والجمع الاسلاف مما سماه الله سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز فقها فى قوله لعلهم يتفقهون وحكمة فى قوله يوتى الحكمة من يشاء ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وعلما فى قوله والراسخون فى العلم وضياء ونورا من قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وقوله فهو على نور من ربه وهداية من قوله قل ان هدى الله هو الهدى ورشدا فى قوله لعلهم يرشدون اما الفقه فهو اخص من مطلق العلم والحكمة معرفة الموجودات وفعل الخيرات وهذا هو الذى وصف به لقمان ثم الحكمة الالهية هى العلم بحقائق الاشياء على ما هى عليه والعمل بمقتضاها والحكمة المنطوق بها هى علوم الشريعة والطريقة والمسكوت عنها هى اسرار الحقيقة التى اذا اطلع عليها علماء الرسوم والعوام تضرهم او تهلكهم والعلم معرفة الشى على ما هو عليه والضياء اخص من النور والنور هو الضوء المنتشر وهو ضربان دنيوى واخروى ثم الدنيوى ضربان معقول بعين البصيرة كنور العقل ومحسوس بعين البصر كنور الشمس والقمر وخصص الشمس بالضوء والقمر بالنور من حيث ان الضوء نور قوى والهداية سلوك طريق توصل الى المطلوب ويراد بها تارة الرشد وتارة البيان وتارة الدعاء وتارة الدلالة والارشاد يستعمل استعمال الهداية وقد يراد به الاستقامة وسياتى زيادة ايضاح لكل ما ذكرناه فى الباب الرابع فقد اصبح من بين الخلق مطويا ذكره لعدم ميلهم الى تحصيله وصار نسيا منسيا اى شيئا تافها لا يرتبه لوما حقه ان ينسى ويترك لقلة مبالاتهم به فالنسى فعيل بمعنى مفعول والمنسى مبالغة فيه لم يكن ان وصف تلك الاحوال بكونها تافهة حتى بالغ بوصفها لان النسى يقال لما لا يعتد به وان لم ينس ولما كان هذا الذى ذكرته ثلما اى خللا ملما اى مغاريا داخلا وخطبا اى امرا عظيما مدلهما اى مظلما كثيفا شبه الخطب بالليل فى انه مبهم ابيت لما بيناه من الاظلام وكثافة السواد رايت الاشتغال بتحرير وفى بعض النسخ بتحرير هذا الكتاب يعنى الاحياء مهما واحياء لما بهتم لم وتعيينى بشانه احياء لعلم الدين وكشفا عن مناهج اى سبل الائمة المتقدمين وفى بعض

في الدنيا

السنن المتقين وايضاحا لما هي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين وهم اتباع الانبيا عليهم
السلام وقد اسسته اي الكتاب على اربعة ارباع جمع ربع بضمتين وبضم فسكون شبه الكتاب
بقصر من جهة ان المنتهي اليه يامن غوايل غد والدين وعذاب النار تاصاف المشبه به الى المشبه كلا في
لجين الما والكتاب على كثرة ما فيه من الاحكام الشرعية يرجع الى اربعة هي اركان ذلك القصر فذكرها
في اثنا الكلام على الترتيب فقال وهي ربع العبادات وقدمه على الذي يليه لشرفها وربع العادات
لانه اذا تحقق بالعبادات واسرارها لم تستغن عما تعوده مما هو لازم له من حيث قوام المعاش فثنا
ذكر هذا الربع بعد ربع العبادات والعادة ما استمر الناس عليه وعادوا اليه مرة بعد اخرى واذا
اشتغل بهما ربما تنطوي على هواه الاغفال عن رعونات النفس وافاتها فناسب ذكر ربع المهلكات مقدم
لما فيه ذكر الافات التي تهلك صاحبها وتلقيه في هوة النار واذا تحقق ذلك وتجنب عن تلك السيئات
التي في وسعها ناسب ذكر ربع المنجيات لما فيه من ذكر اوصاف المخلصين التي من تحلى بها نجى نفسه
من العتاب والعقاب فتقديم ربع المهلكات على المنجيات من باب تقديم التخلي على التحلي فان من لم
يتخل عن رعوناته كيف يتحلى بحلية اهل الصدق والصفا ثم ان تاسيس المصنف كتابه على
هذه الارباع من باب الحصر الاستقرائي اذ الحصر هو ايراد الشي على عدد معين والاستقرا هو الحكم
على كلي لوجوده في اكثر جزئياته وتعدد الارباع سر غريب سار في غالب المهمات وصدرت الجملة
الشريفة بكتاب العلم في فضله وفضل تعليمه وتعلمه لانه في الحقيقة غاية المهم اي غاية
ما تقصده الانسان وبه يتم الوصول اليه لا كشف تذكري ذلك اولا عن العلم الذي تعبد الله
صلى الله عليه وسلم الاعيان الاشخاص من امته بطلبه اذ قال فيما روي من طرق عن انس بن
مالك رضي الله عنه طلب العلم فريضة على كل مسلم وسياتي ما يتعلق به قريبا وامتيز فيه العلم
النافع الذي ينفع صاحبه في الاخرة وتجنبه معرفة عن العلم الضار الذي يضر صاحبه فيكون سببا
لهلاكه اذ قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن نعوذ بالله
من علم لا ينفع وفي بعض النسخ تعوذوا والذي عند ابن ماجه من طريق جابر ايضا وقد يذكره المص
ايضا في الباب الثالث ويذكر هناك ما يتعلق به واحقق ميل اهل العصر من المشتغلين برسوم
العلم عن شاكلة الصواب اي ناحيته ووجهته وطريقته وانخداعهم بلامع السراب هو ما لمع في المفازة
كالماء يسمى به لانسرابه في راي العين ويراد به ما لا حقيقة له واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب
شبه العلوم التي يشتغلون بها بالقشر الذي لا ينتفع به الاكل وانما جعل غطاء وحفظا لما في باطنه وعلوم
الاخرة باللباب لانها خلاصة المعارف ونقاوة الاسرار ويشتمل ربع العبادات على عشرة كتب
الاول كتاب العلم قدمه في البيان لشرفه الثاني كتاب قواعد العقائد لانها من اشرف المعلومات الثالث
كتاب اسرار الطهارة لان بها يدخل في حضرة الملك وهي من مقدمات الصلاة ثم الرابع كتاب اسرار الصلوة
لانها معراج اهل الله والديوان الاعظم الذي يحصل للسالك فيه الشهود ولانها من اكد العبادات
واعظمها والزمها حتى انها لا تسقط عن المكلف ولا بالعجز عن الايما ولو بجفون العين على راي
الخامس كتاب اسرار الزكاة لانها اخت الصلوة وقرينتها في كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه
وسلم السادس كتاب اسرار الصيام لما فيه من المشقة الزايدة على النفس والزكوة مالية والمال شقيق
النفس والروح فناسب ذكره بعدها السابع كتاب اسرار الحج لان العبادة على قسمين سرية
وجهرية والصوم عبادة سرية لا يطلع على كنهها من العبد الا مولاه والحج عبادة جهرية يطلع
على حقيقتها ولا يخالف تقديم السر على الجهر على انه لو قدم الحج على الصوم لكان له ايضا وجه لما ان
الحج جعل نسبا للصوم كحج المتمتع والقارن بشرط عدم القدرة على الهدي والسبب متقدم على المسبب
وقوعا الا انه راعى موافقة الفقها في وضعهم له كذلك في كتب الفروع الفقهية ثم وجدت في نسخة
اخرى لتقديم الصوم على الحج هو انه لما كان الحج مشتملا على صفات حاملة عليه من الخروج عن
الديار ومفارقة الاهل والتجرد من ثياب الاحيا وكشف الراس والدوران حول البيت كانه خايف
ولهان وكذا السعي بين المروتين مشابه بحال الهارب المستغيث الى غير ذلك من الامور الكثيرة
المختلفة الحقايق التي لا يهتدى لمعرفتها الا الفحول من العلما بخلاف الصوم فانه امر واحد لا يخفى على

وفي نسخة بلامع السراب

العاقل

العاقل والامر الواحد مقدم على الامور الكثيرة وايضا فان رمضان قبل ذي الحجة الواقع فيها الحج فينبغي ان يقدم
فيها الصوم وصنعا لهم في كتب القوم وايضا فان الصوم اعظم اهتماما من الحج لو اسطنان الصوم يتكرر على المكلف
بتكرر الزمان فلا يسقط عنه بالكلية كالصلاة والمتكرر يهتم به للتعليم والتعلم الثامن كتاب تلاوة
القران لشرفه وتضمنه تلك العبادات المذكورة فتتميمه حق التفهم التاسع كتاب الاذكار والدعوات
لكونها ماخوذة من القران غالبا العاشر كتاب الاوراد في الاوقات لانها في اخر وظايف المتعبدين
واما ربع العادات فيشتمل على عشرة كتب ايضا رتب هذا الربع ايضا كذلك بترتيب لايق فقدم
كتاب اداب الاكل لكونه مهما ادبه عند الاجنبا موضعا وها ثم كتاب اداب النكاح لما تنبعث الشهوة
عقيب الاكل ثم كتاب احكام الكسب لاحتياجه حينئذ اليه لا محالة ثم كتاب الحلال والحرام اذ يلزم
معرفتها للمكتسب ثم كتاب اداب الصحبة والمعاشرة مع اصناف الخلق لافتقار الكسب الى مخالطتهم
ثم كتاب العزلة لما في عشرة الخلق من الافات ثم كتاب اداب السفر لما فيه من البعد الظاهر
عن الاوطان وفراق الاهل والخلان ثم كتاب السماع والوجد لما فيه من التنشيط للارواح والاعانة
على التجرد ثم كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لما فيه انتظام سلسلة الانتظام ومنع
التعدي في الحقوق ثم كتاب اداب المعيشة واخلاق النبوة لانها غاية كل كمال ونهاية الاصول
لاهل الظاهر في الحال والمال وهو اخر درجات السالكين واما ربع المهلكات فيشتمل على عشرة
كتب ايضا رتبه كذلك على ابدع اسلوب فقدم كتاب شرح عجايب القلب لان بصلاحه صلاح كل
الجسد وعجايبه في الحقيقة لا انفصال لها ثم كتاب رياضة النفس لتعلقها بالقلب شديدا ولان رياضتها
تمام التصفية عن الكدورات ثم كتاب افات الشهوتين لانتشائها بها في النفس وهما شهوة البطن
وشهوة الفرج ثم كتاب افات اللسان لانه من شهوة البطن خاصة ثم كتاب افات الغضب
والحقد والحسد لانها تنشا غالبا عن حدة اللسان فيبوح بها ثم كتاب ذم الدنيا لانها السبب الاعظم
لصدور تلك الافات ثم كتاب ذم المال والبخل لان المال اعظم متاع الدنيا والبخل من لوازمه ثم
كتاب ذم الجاه والريا لان الجاه منشا المال والريا ينبع لتحصيله ثم كتاب ذم الكبر والعجب
لانهما من لوازم الجاه والمال ثم كتاب ذم الغرور لكونه ينشا من الكبر والعجب غالبا وهو اخر
درجات المتقين واما ربع المنجيات فيشتمل على عشرة كتب ايضا رتبه كذلك على ترتيب عجيب
ووضع غريب فقدم كتاب التوبة لانها اشرف اعمال العبد واقرب الى الوصول واول فتح الباب ثم
كتاب الصبر والشكر اذ هما ينتجانها وهما من علاماتها الدالة على صحتها ثم كتاب الخوف والرجاء
لانهما ينشان عن الصبر والشكر ثم كتاب الفقر والزهد لانها راس مال الخائفين ثم كتاب التوحيد
والتوكل لان من شان الفقير الزاهد التجرد عما سوى الله فناسبه التوحيد والتوكل على الله ثم كتاب
المحبة والشوق والرضا لان الموحد المتوكل لا يصل الى مطلوبه الا اذا كان المحب دليلهم للحب دليله
والشوق سابقه والرضا امامه ثم كتاب النية والصدق والاخلاص لتوقف كل ما ذكر على النية
مع الصدق في ذلك واخلاصه ثم كتاب المراقبة والمحاسبة اذ هما من نتايج الاخلاص
والصدق ثم كتاب التفكر لكونه ثمرة المراقبة والمحاسبة ثم كتاب ذكر الموت وهو اخر درجات
المخلصين فاما ربع العبادات فاذكر فيه من خفايا ادابها التي لم يطلع عليها غالب العلما ودقايق سننها
التي خفيت على اكثرهم واسرار معانيها التي استنبطها العارفون ما يضطر اي يحتاج ضرورة العا
العامل اليه بل لا يكون من علما الاخرة من لا يطلع عليه لكونها من اللوازم الضرورية في حقه
واكثر ذلك مما ذكرته مما اهمل في فن الفقهيات ولم يتعرض له اصلا واما ربع العادات فاذكر
فيه اسرار المعاملات الجارية بين الخلق واغوارها معطوف على اسرار جمع غور وهو ما خفي من
الامور ودقايق سننها وخفايا الورع باقسامه الاربعة في مجاريها اي تلك المعاملات
وهي مما لا يستغني عنه متدين وفي نسخة متدين عنها اذ به كماله واما ربع المهلكات فاذكر فيه
كل خلق مذموم ورد القران باماطته اي ازالته وتزكية النفس اي تطهيرها عنه وتطهير
القلب منه واذكر من كل واحد من تلك الاخلاق حده اي وصفه المحيط بمعناه سمي الحد
حدا لكونه مانعا للفاعل من معاودة مثله ولغيره عن سلوك منهجه وحقيقته هو اسم لما يريد

به ما وضع له ثم اذكر سببه هو ما ظهر الحكم لاجله وهو شرطا ودليله او علة الذي منه يتولد
وينشأ ثم اذكر الآفات التي عليها تترتب ثم اذكر العلامات التي بها تتعرف ثم اذكر طرق
المعالجة التي بها اي باستعمالها منها اي من تلك الآفات يتخلص فذكر في كل خلق من تلك الاخلاق
ستة اشياء الحد والحقيقة والسبب الباعث لتولد الآفات ثم ما يترتب عليه من الآفات ثم العلامات
ثم طرق المعالجة وهكذا شأن الطبيب الماهر اذا اراد تخليص مريض من علته يعرفه اولا حد العلة
وحقيقتها ثم يذكر له سببها الذي تولدت منه ثم عوارضها ثم يستدرج الى ذكر علاماتها فاذا تأمل المريض
ذلك كشف له الحجاب وطالبته النفس بما يزيلها فيورد عليه طريق المعالجة فيتلقاها المريض بقلب
سليم ويتخلص من تلك العلة سريعا كل ذلك مقرونا بشواهد الآيات جمع آية تطلق على جملة
من القرآن سورة كانت او فصولا او فصلا من سورة ويقال لكل كلام منه منفصل بفصل لفظي آية
وعليه اعتبار آيات السورة التي تعد بها السورة عند الجمهور والاخبار جمع خبر وهو الحديث المنقول
فهو مرادف للحديث عند الجمهور والآثار جمع اثر وهو في اصطلاح الفقهاء لانهم يستعملونه في
كلام السلف والحديث في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وفي ذلك بحث طويل محله كتب اصول الحديث
واما ربع المنجيات فاذكر فيه كل خلق محمود ورد بمدحه القرآن وكل خصلة حسنة مرغوب
فيها مطلوب تحصيلها من جملة خصال المقربين عند الله في حظائر القدس والصديقين تخصيص بعد
تعميم التي بها يتقرب العبد في سلوكه من رب العالمين واذكر في كل خصلة ذكر في هذا الربع
في كل خصلة ستة اشياء الحد والحقيقة والسبب والثمرة والعلامة والفضيلة وهي نظير الستة التي
ذكرت في ربع المهلكات فقابل الثلاثة الاول بالثلاثة الا ان هناك سبب تولد وهنا سبب اجتلاب
ولا يخفى ما بين التولد والاجتلاب من الفرق وقابل استفادة الثمرة تترتب الآفات والعلامة
بالعلامة والفضيلة بالمعالجة لان تلك طرق التخلي وهذه احوال التحلي ولكل مقام مقال مع ما ورد
فيها من شواهد الشرع الكتاب والسنة واقوال الصحابة ومن بعدهم والعقل الادلة العقلية ومقالات
الحكماء الاولين ولقد صنف الناس بمعنى تقدم في تحقيق بعض هذه المعاني التي ذكرتها كتبا كقوت
القلوب ومنازل السائرين والرسالة والتعرف وغيرها ولكن يتميز هذا الكتاب عنها عن تلك الكتب
بخمسة امور الاول حل ما عقدوه في كتبهم وكشف ما ستروه وتفصيل ما اجملوه الثاني ترتيب
ما بددوه اي فرقوه في مواضع شتى ونظم ما فرقوه اي جمعه وكل من الجملتين الاخيرتين في الاول
والثاني عطف تفسير للاوليين منهما الثالث ايجاز ما طولوه وضبط ما قرروه وهذا يحتمل
ان يكون امرا واحدا المراد بضبط المقرر تقييده بحيث ينكشف على مطالعه واما الايجاز
فهو اداء المقصود باقل من العبارة المتعارفة وكانه اراد بمجموع الايجاز والضبط فتأمل الرابع
حذف ما كرروه اي اعادوه مرارا والتكرير يشبه العموم من حيث التعدد ويفارقه بان العموم
يتعدد فيه الحكم بتعدد افراد الشرط والتكرار يتعدد فيه الحكم بتعدد الصفة المتعلقة بالافراد ه
الخامس تحقيق امور غامضة خفية المدارك اعتاصت صعبا انقيادها على الافهام اي عسر كشفها
عليها ومن ثم لم يتعرض لها في الكتب اصلا لصعوبتها وبهذه الامور الخمسة التي ذكرتها فوائد
لا تخفى عن المنصفين اما الاول فلان الكلام اذا كان معقودا لا تظهر ثمرة نفعه واما الثاني
فلان المفرق في مواضع يشتت اذهان المطالبين واما الثالث فمن التطويل كلت الهمم واما
الرابع فلان المكرر من حيث هو مكرر مما يمل منه ذهن السامع واما الخامس فلان الامور
الغامضة الصعبة التي تشتبه على الافهام وتلتبس على الاذهان فلان التعرض لها والاهتمام
بكشفها اكثر فائدة واجل عائدة اذ الكل من العلماء وان تواردوا اي اتوا على سبيل الموارد
واحد العهد واحد واصل الورد ورود الابل على الماء ثم استعير على منهج اي طريق واضح واحد
فلا مستنكرا اي لا انكار ولا بدع ان ينفرد كل واحد من السالكين ويتميز عن غيره بالتنبيه لامر
يخصه فيكشف عنه ويغفل عنه رفقاؤه او لا يغفل عن التنبيه ولكن يسهو عن ايراده
في الكتب بمقتضى البشرية او لا يسهو ولكن يصرفه يمنعه عن كشف الغطاء عنه صارف مانع
فهذه ثلاثة امور اما نبه على امر غفل عنه غيره او لم يغفل لكنه سهى عن الايراد او لم يسهه

والله يختص برحمته من يشاء

ولكن

ولكن منعه مانع من كشف غطائه فنقول ذلك الامر الخاص الذي نبه ما غفل عنه غيره انه كان من الحكمة
المنطوق بها فهو واجب بيانه وتبليغه فان سهى عن ايراده في الكتب وهو غير غافل عنه فهو معذور
اذ ورد في الخبر رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه واذا لم يسهه لكنه منعه مانع لم يبينه
لعجز العامة عن فهمه او صدوره ملام البلاء وشبهه فانه يلتمس له عذر وان كان من الحكمة المسكوت
عنها فهذا مما ليس مما ناكد ايضاحه الا لاهله خاصة فقد ورد كلا نظهر حوالدرر في افواه الكلاب
وحديث ابي هريرة واما الآخر لو بثثته لقطع مني هذا البلعوم فتامل فهذه الامور التي ذكرت
خواص هذا الكتاب اي انه اشتمل على علوم خفية المحل لكشف الغطاء عنها مما اغفلها كثير من
المصنفين او لم يفسروها مع كونه حاويا جامعا لمجامع هذه العلوم الظاهرية والباطنية
فالضروري الذي لا يحتاج الى اقامة برهان ما يطلب منه كشف العلوم فقط وهو المعبر عنه
بعلم الباطن وسيأتي للمصنف تفصيله مع الكشف العمل به اي من المأمورات والمنهيات التي لا
رخصة اي لا جواز في ابداعها اي وضعها في الكتب لفقد الرواية نصا صريحا وانما تروى احيانا
تلويحا وعلم المعاملة طريق الله اي ودليل علمه الا بالرمز والايماء على سبيل التمثيل لانه
من الامور الوجدانية فان العاقل تكفيه الاشارة والغافل لا يفيده صريح العبارة علما منهم
بقصور افهام الخلق عن الاحتمال اي عن احتمال ما يلقى اليهم لصعوبته والعلماء ورثة الانبياء
وهو حديث ابي الدرداء وسيأتي الكلام عليه مما لهم اي للعلماء سبيل الى العدول والتجاوز
عن نهج اي طريق التأسي اتخاذه اسوة والاقتداء عطف تفسير فكيف لنا انه الا بالتلويح بحكم
الاحتجاب عن الحواس الظاهرية من عالم الملكوت هو عالم الغيب المختص بادراك النفوس
ولا يشذ اي لا يخرج نظر في علم المعاملة من هذه الاقسام فالحصر استقرائي الباعث
الثاني في تأسيس هذا الكتاب على الترتيب المذكور للتدرج به اي التلبس الى المباهاة اي
المفاخرة والاستظهار اي الاستقرار بجاهه ومنزلته في المنافسات وهي مجاهدة النفس للتشبه
بالافاضل واللحوق بهم من غير ادخال ضرر على غيره والمترفي ترك المحبوب محبوب اي المستشنع
ب والزي بالكسر البزة الحسنة والآلات المجتمعة فقلنا بعد في الموحي ان يكون تصوير هذا الكتاب
اي تنزيله بهذه الصورة الموجودة بصورة تنزيل كتب الفقه تلطفا اي اخذا باللطافة في
استدراج القلوب اي خديعتها والدخول اليها درجة درجة ولهذا تلطف بعض من رام
اي طلب من الحكماء استمالة قلوب الرؤساء اي الامراء الى علم الطب لما راى عدم اشتغالهم به
ونزوع انفسهم الى علم النجوم فوضعه على هيئة تقويم النجوم التي يألفونها موضوعا في
الجداول جمع جدول وهي الخطوط المتعارضة بعضها على بعض والرقوم جمع رقم والمراد بها
الحساب الهندي وسماه تقويم الصحة وكأنه عني به كتاب المختار ابي الحسن بن عبدون
المتطبب فانه سماه كذلك وعلى نهجه بنى ابن جزلة وابن البيطار كتابيهما ليكون انسهم بذلك
الجنس وميلهم له جاذبا مشوقا لهم الى المطالعة فيه والتلطف في اجتذاب القلوب وصرفها
الى العلم الذي يفيد ويكسب حياة الابد في الدنيا والآخرة اهم واعنى من التلطف في اجتذابه الى علم
الطب الذي لا يفيد الا صحة الجسد فقط ولا ينظر الى ما دون ذلك فثمرة هذا العلم الذي هو علم
الآخرة طب القلوب بمعرفة عجائبها وما يطرأ عليها والارواح بتزكيتها وتنميتها المتوصل به الى
حياة حقيقية تدوم وتستمر ابد الآباد فابن منه علم الطب الذي يعالج به الاجساد الظاهرة
بمعرفة الامزجة وتركيب الادوية وهي اي الاجساد معرضة بالضرورة للفساد اي يعرضها الفساد
فبين والهرم بالموت ثم ان شرف الطب بحسب موضوعه وشرف العلم باديه بحسبه وبحسب ثمرته والجامع بين الثمر
بينهم لتحصيله اكثرهما فيه شرف واحد في اقرب الآماد جمع الامد الغاية قال الراغب الابد والامد
متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي لا حد لها ولا تتقيد والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق
وقد ينحصر فيقال امد كذا كما يقال زمن كذا وبه تم شرح خطبة الكتاب والحمد لمولانا الوهاب

كتاب العلم

وفيه سبعة ابواب ومناسبة هذه الابواب لمن تأملها بفكره الثاقب ظاهرة فقدم فضل العلم

والتعلم والتعليم اهتماما بشأنه ثم يحقق في الباب الثاني ما يعرض من ذلك على العين وعلى الكفاية وبين
فيه ما هو من علوم الدنيا وما هو من علوم الآخرة ثم ذكر في الثالث بيان علوم الدين واخراج ما لبس منها
خلاف ما توهمه العامة ثم اتى في الرابعة ما ينشأ عن تلك العلوم المناظرة وآفاتها والجدل والخلاف
ثم ذكر في الرابع ما تعلق به تلك الآفات بمعرفة الآداب ثم بين في السادس الآفات التي تعرض للعلم
تارة وللعلماء اخرى والعلامات الفارقة بين العالمين ثم لما كان تحصيل ذلك كله وكمال التمييز بين تلك
المقامات والعلامات متوقفا على موهبة عقل من الله تعالى فناسب ذكره في الباب السابع

الباب الاول في فضل العلم والتعلم والتعليم

اورد فيه رحمه الله تعالى من شواهد القرآن ثلاث عشرة آية تدل على فضل العلم والعلماء ومن الاخبار
ثمانية وعشرين حديثا ما بين صحاح وحسان وضعاف وليس فيها ما حكم عليه بالوضع فالحديث
الاول صحيح متفق عليه والثاني صحيح او حسن والثالث والتاسع متفق عليه والثامن عشر
حسن او صحيح والتاسع عشر حسن وما عداها ضعاف فلا نشتغل ببيان ذلك ثم اختلف في انه
يتصور ماهية العلم المطلق فهل هو ضروري او نظري يعسر تعريفه او نظري غير عسر التعريف والاول
مذهب الامام الرازي والثاني رأي امام الحرمين وتلميذه المصنف والثالث هو الراجح ولهم
تعريفات الاول اعتقاد الشيء على ما هو به وهو مدخول لدخول التقليد المطابق للواقع فزيد
فيه قيد عن ضرورة او دليل لكن لا يمنع الاعتقاد الراجح المطابق وهو الظن الحاصل عن ضرورة او
دليل الثاني معرفة المعلوم على ما هو به وهو مدخول ايضا لخروج علم الله تعالى اذ لا يسمى معرفة
ولذكر المعلوم وهو مشتق من العلم فيكون دورا ولان معنى على ما هو به هو معنى المعرفة فيكون
زائدا الثالث هو الذي يوجب كون من قام به عالما وهو مدخول ايضا لذكر العالم في تعريف العلم
وهو دور الرابع هو ادراك المعلوم على ما هو به وهو مدخول ايضا لما فيه من الدور والحشو
كما مر ولان الادراك مجاز عن العلم الخامس هو ما يصح ممن قام به اتقان الفعل وفيه انه تدخل
القدرة ويخرج علمنا اذ لا مدخل له في صحة الاتقان فان افعالنا ليست بايجادنا السادس تبيين المعلوم
على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة والدور مع ان التبيين مشعر بالظهور بعد الخفاء فيخرج منه
علم الله تعالى السابع اثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور وايضا الاثبات قد يطلق
على العلم تجوزا فيلزم تعريف الشيء بنفسه الثامن الثقة بان المعلوم على ما هو به وفيه
الزيادة والدور مع انه يلزم منه كون الباري واثقا بما هو عالم به وذلك مما يمتنع اطلاقه عليه
التاسع اعتقاد جازم مطابق لموجب اما ضرورة او دليل وفيه انه يخرج عنه التصور
لعدم اندراجه في الاعتقاد مع انه علم ويخرج علم الله تعالى ايضا لان الاعتقاد لا يطلق عليه
لانه ليس بضرورة او دليل وهذا التعريف للفخر الرازي عرفه به بعد تنزله كونه ضروريا العاشر
حصول صورة الشيء في العقل وفيه انه يتناول الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم
قال ابن صدر الدين هو اصح الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين الحادي عشر
تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك وفيه ما في العاشر وهذان التعريفان للحكماء مبنيان على الوجود
الذهني والعلم عندهم عبارة عنه فالاول بيان للادراك الكليات والجزئيات والثاني ظاهره يفيد
الاختصاص بالكليات الثاني عشر هو صفة توجب لمحلها تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض وهو
الحد المختار عند المتكلمين الا انه يخرج عنه العلوم العادية كعلمنا مثلا بان الجبل الذي رأيناه فيما مضى
لم ينقلب الآن ذهبا فانها تحتمل النقيض لجواز خرق العادة واجيب عنه في محله وقد يزاد فيه
قيد بين المعاني الكلية وهذا يمنع الغني يخرج العلم بالجزئيات وهو المختار عند من يقول العلم صفة
ذات تعلق بالمعلوم الثالث عشر تمييز معنى عند النفس تمييزا لا يحتمل النقيض وهو الحد المختار
عند من يقول من المتكلمين ان العلم نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم الرابع عشر
هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به قال السيد الشريف وهو احسن ما قيل في الكشف عن
ماهية العلم ومعناه انه صفة ينكشف بها لمن قامت به ما من شأنه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه
فيه الخامس عشر حصول معنى في النفس حصولا لا يتطرق عليه في النفس احتمال كونه على غير

الوجه

الوجه الذي حصل فيه وهو للآمدي قال ونعني بحصول المعنى في النفس تميزه في النفس عما سواه ويدخل فيه
العلم بالاثبات والنفي والفرد والمركب ويخرج عنه الاعتقادات اذ لا يبعد في النفس احتمال كون المعتقد
والمظنون على غير الوجه الذي حصل فيها فهذه تعاريف العلم ثم اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم
وجوده في الذهن كما هو مذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين او هو تعلق بين العالم والمعلوم في الذهن
كما ذهب اليه جمهور المتكلمين ثم انه على الاول لا نزاع في انا اذا علمنا شيئا فقد تحقق امور ثلاثة صورة
حاصلة في الذهن وارتسام تلك الصورة فيه وانفعال النفس عنه بالقبول فاختلف في ان العلم هل هو
من مقولة الكيف او الانفعال او الاضافة والاصح انه من مقولة الكيف على ما بين في محله ولهم في تقسيم
العلم آراء مختلفة وقال بعض ائمة الاشتقاق العلم ضربان ادراك ذات الشيء والثاني الحكم على الشيء
بوجود شيء هو موجود له او نفي شيء هو منفي عنه فالاول يتعدى لواحد قال تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم
والثاني يتعدى لاثنين كقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات وقال آخرون العلم من وجه آخر نوعان
نظري وعملي فالنظري ما اذا علم فقد كمل نحو العلم بموجودات العالم والعملي ما لا يتم الا بان يعمل كالعلم
بالعبادات ومن وجه آخر نوعان عقلي وسمعي وقد يتجوز به عن الظن كما يستعار الظن للعلم ثم ان لفظ العلم
كما يطلق على ما ذكر يطلق على ما يرادفه وهو اسماء العلوم المدونة كالنحو والفقه فيطلق كاسماء العلوم
تارة على المسائل المخصوصة كما يقال فلان يعلم النحو وتارة على التصديقات بتلك المسائل عن دليلها
وتارة على الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها كما قد تطلق الملكة على
التهيؤ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم
هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون وسيلة اليه في البقاء هو الملكة
فاطلق لفظ العلم على كل منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا وقد تطلق على مجموع
المسائل والمبادئ التصورية والمبادئ التصديقية والموضوعات وقد تطلق اسماء العلوم على مفهوم
كلي اجمالي يفصل في تعريفه فانه فعل نفسه كان حدا رسميا وان بين الاربعة كان رسما اسميا وانما
حده الحقيقي فانما هو بتصور مسائله او بتصور التصديقات المتعلقة بها فان حقيقة كل علم مسائل
ذلك العلم او التصديقات بها واما المبادئ وانسة الموضوعات فانما عدت جزءا منها لشدة احتياجها
اليها ثم ان الظاهر ان العلم المصور ههنا هو الجامع بين علمي المكاشفة والمعاملة بل المستجمع بين علمي
الشريعة والحقيقة المؤدي الى مرتبة الطريقة واما التعليم والاعلام فهما واحد الا ان الاعلام اختص
الاعلام باخبار سريع والتعليم بما يكون فيه تكرير وتكثير يحصل منه اثر في نفس المتعلم وقال بعضهم
التعليم تنبيه النفس لتصور المعاني والتعلم تنبيه النفس لتصور ذلك وربما استعمل في معنى الا
الاعلام اذا كان فيه تكرير نحو قوله تعالى اتعلمون الله بدينكم وقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فتعليمه
الاسماء هو ان جعل له قوة بها نطق ووضع اسماء الاشياء وذلك بالقائه في روعه وكتعليمه الحيوانات
كل واحد فعلا يتعاطاه وصوتا يتحراه قاله السمين وقد اجمع العقلاء على فضل التعليم والتعلم من
افواه الشيوخ الا ما كان من علي بن رضوان المصري الطبيب المصري فانه صنف كتابا في اثبات ان
التعلم من الكتب اوفق من المعلمين وكان رئيس الاطباء للحاكم بمصر ولم يكن له معلم في صناعة الطب
ينتسب اليه وهو كلام لا يعبأ به ولا يلتفت اليه قرأت في الوافي بالوفيات للصلاح الصفدي ان ابن بطلان
وغيره من اهل عصره ومن بعدهم قد ردوا عليه هذا القول وبينوه وشرحوه وذكروا العلل التي من اجلها
صار التعلم من افواه الرجال افضل من التعلم من الصحف اذا كان قبولهما واحدا الاولى منهما وصول
المعاني من النسيب الى النسيب خلاف وصولها من غير النسيب والنسيب الناطق افهم للتعليم وهو
المعلم وغير النسيب له جامد وهو الكتاب الثانية النفس العلامة متعلامة بالفعل وصدور الفعل عنها
يقال له التعليم والتعليم والتعلم من المضاف وكلما هو للشيء للطبع اخص مما ليس هو بالطبع والنفس
المتعلمة علامة بالقوة وقبول العلم فيها يقال له تعلم والمضافان معا بالطبع فالتعلم من المعلم اخص
بالمتعلم من الكتاب الثالثة المتعلم اذا استعجم عليه ما يفهمه المعلم من لفظه نقله الى لفظ آخر والكتاب
لا ينتقل من لفظ الى لفظ فالفهم من المعلم اصلح للمتعلم من الكتاب وكل ما هو بهذه الصفة فهو في ايضا
العلم اصلح للمتعلم الرابعة موضوعة النطق واللفظ على ثلاثة اضرب قريب من العقل وهو

الذي صاغه العقل منا لا لما عنده من المعاني ومتوسط وهو المتلفظ به بالصوت وهو مثال العقل وبعيد وهو المثبت في الكتاب وهو مثال ما خرج باللفظ فالكتاب مثال مثال مثال المعاني التي في العقل والمثال لا يقوم مقام الممثل فالمثال الاول هو اللفظ والثاني هو الكتاب فالفهم من لفظ المعلم اسهل من لفظ الكتاب الخامسة وصول اللفظ الدال على المعنى الى العقل يكون من جهة حاسة غريبة من اللفظ وهو البصر لان الحاسة النسيبة للفظ هي السمع لانه تصويت والشيء الواصل من النسيب وهو اللفظ اقرب من وصوله من الغريب وهو الكتابة فالفهم من المعلم باللفظ اسهل من الفهم من الكتابة بالخط السادسة يوجد في الكتاب اشياء تصد عن العلم وهي معدومة عند المعلم وهي التصحيف العارض من اشتباه الحروف مع عدم اللفظ والغلط بزوغان البصر وقلة الخبرة بالاعراب او عدمه ووجوده مع الخبرة بالاعراب او فساد الموجود منه واصلاح الكتاب ما لا يقرأ وقراءة ما لا يكتب ونحو التعليم ونمط الكلام ومذهب صاحب الكتاب وسقم النسخ ورداءة النقل وادماج القارئ مواضع المقاطع وخلط مبادئ التعليم وذكر الفاظ مصطلح عليها في تلك الصناعة والفاظ يونانية لم يخرجها الناقل من اللغة كالنوروس وهذه كلها معوقة عن العلم وقد استراح المتعلم من تكلفها عند قراءته على المعلم واذا كان الامر على هذه الصورة فالقراءة على العلماء اجدى وافضل من قراءة الانسان لنفسه وهو ما اردنا بيانه قال وانا اتيك ببيان شايع اظنه مصدقا لما عندك وهو ما قاله المفسرون في الاعتياض عن السالبة البسيطة بالموجبة المعدولة فانهم يجمعون على ان هذا الفصل لو لم يسمعه من ارسطو تلميذاه ثامسطيوس وادوبوس لما فهم قط انتهى كلام ابن بطلان قال الصفدي ولهذا قال العلماء لا تاخذوا العلم من صحفي ولا من مصحفي يعني لا تقرا القرآن على من قرأ من المصحف ولا الحديث وغيره على من اخذ ذلك من الصحف وحسبك ما جرى لحماد لما قرأ في المصحف وما صحفه وقد وقع لابن حزم وابن الجوزي اوهام وتصحيف معروفة عند اهلها فما ظنك بمن لا شيخ له وهذا الرئيس ابو علي ابن سينا وهو لما استبد بنفسه في الادوية المفردة اتكالا على ذهنه لما سلم من سوء الفهم لم يسلم من التصحيف فانه اثبت البنطافلن وهو بتقديم الباء على النون ومعناه ذو خمس اوراق في حرف النون انتهى وهو كلام حسن ينبغي الاهتمام بمعرفته شواهده من القرآن قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط يحتمل ان يراد بذلك الاعلام اي اعلم الله وان يراد البيان اي بين وان يراد الحكم اي حكم بذلك وقال بعضهم ان شهد هنا قد استعمل في معان مختلفة فاما ان يكون من باب الاشتراك او الحقيقة والمجاز وكلاهما معمول به ولا استدلال على ذلك في غير هذا فشهادة الله بذلك اعلامه وبيانه وحكمه وشهادة الملائكة والمؤمنين معهم اقرارهم بذلك وقد بينها بعضهم بعبارة اخرى فقال شهادة الله بوحدانيته هي ايجاد ما يدل على وحدانيته في العالم ومن نفوسنا قال بعض الحكماء ان الله تعالى ما شهد لنفسه كانت شهادته انطق خلقه بالشهادة له واما شهادة الملائكة بذلك فهي اظهارهم افعالا يؤمرون بها واما شهادة اولوا العلم فهي اطلاعهم على تلك الحكم واقرارهم بذلك وانما خص اولوا العلم لانهم هم المعتبرون وشهادتهم هي المعتبرة واما الجهال فمبعدون عنها وعلى ذلك نبه بقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهؤلاء هم المعنيون بقوله والصديقين والشهداء والصالحين فانظر كيف بدأ سبحانه بنفسه فقال شهد الله وثنى بالملائكة اي ذكرهم ثانيا وثلث باهل العلم فقال واولوا العلم وناهيك بهذا شرفا اي لكفايته كانه ينهاك عن طلب غيره استشهد بهم على اجل مشهود عليه وهو توحيده قال ابن القيم وهذا يدل على فضل العلم واهله من وجوه احدها استشهادهم دون غيرهم من البشر والثاني اقتران شهادتهم بشهادته والثالث اقترانها بشهادة ملائكته والرابع ان هذا في ضمنه تزكيتهم وتعديلهم فان الله لا يستشهد من خلقه الا العدول والخامس انه وصفهم بكونهم اولي العلم وهذا يدل على اختصاصهم به وانهم اهله واصحابه ليس بمستعار لهم والسادس انه سبحانه استشهد بنفسه وهو اجل شاهد ثم بخيار خلقه وهم ملائكته والعلماء من عباده ويكفي بهذا فضلا وشرفا والسابع انه استشهد بهم على اجل مشهود به واعظمه وهو شهادة ان لا اله الا هو والعظيم القدر انما يستشهد على الامر العظيم اكابر الخلق وساداتهم والثامن انه سبحانه جعل شهادتهم حجة على المنكرين فهم بمنزلة ادلته واياته وبراهينه الدالة على توحيده

والتاسع انه سبحانه افرد الفعل المتضمن لهذه الشهادة الصادرة منه ومن ملائكته ومنهم ولم يعطف شهادتهم بفعل اخر غير شهادته وهذا يدل على شدة ارتباط شهادتهم بشهادته فكانه سبحانه شهد على نفسه بالتوحيد على السنتهم وانطقهم بهذه الشهادة فكان هو الشاهد بها لنفسه اقامة وانطاقا وتعليما وهم الشاهدون بها له اقرارا واعترافا وتصديقا وايمانا والعاشر انه سبحانه جعلهم مؤدين لحقه عند عباده بهذه الشهادة فاذا ادوها فقد ادوا الحق المشهود به فثبت الحق المشهود به فوجب على الخلق الاقرار به وكان في ذلك غاية سعادتهم في معاشهم ومعادهم وكل من ناله الهدى بشهادتهم واقر بهذا الحق بسبب شهادتهم فلهم من الاجر مثل اجره وهذا فضل عظيم لا يدري قدره الا الله وكذلك كل من شهد بها عن شهادتهم فلهم من الاجر مثل اجره ايضا فهذه عشرة اوجه في هذه الاية انتهى ولطف الى ذلك الشيخ الاكبر قدس سره فقال سبحان من عقد من احسن الله ظنه علم الله انما شهد الله انه وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير تنبيه على تفاوت العلم منازل العلوم وتفاوت اربابها قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه ورفعه درجات اهل العلم والايمان وقد اخبر الله سبحانه في كتابه برفعه الدرجات في اربعة مواضع احدها هذا والثاني قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم والثالث قوله درجات منه ومغفرة ورحمة والرابع قوله فاولئك لهم الدرجات العلى فهذه اربعة مواضع في ثلاثة منها الرفعة بالدرجات لاهل الايمان الذي هو العلم النافع والعمل الصالح والرابع الرفعة بالجهاد فعادت رفعة الدرجات كلها الى العلم والجهاد اللذين بهما قوام الدين قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه في تفسير هذه الاية وهو موقوف عليه للعلماء درجات فوق درجات المؤمنين بسبعمائة درجة ولفظ القوت وقال ابن عباس في قوله تعالى يرفع الله الذين الاية قال درجات العلماء فوق درجات الذين امنوا بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام انتهى والدرجة هي نحو المنزلة لكن يقال للمنزلة درجة اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيطة كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة وهي المراد هنا ويروى نشأ على العلماء افضل درجة وللعلماء على الشهداء افضل درجتين وقال تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون قال البيضاوي نفي لاستواء الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية على وجه ابلغ لمزيد فضل العلم وقيل تقرير للاول على سبيل التشبيه اي كما لا يستوي العالمون والجاهلون لا يستوي القانتون والعاصون انتهى قال الشهاب في حاشيته قوله وقيل تقرير للاول عطف على ما قبله بحسب المعنى اذ التقرير الذين يعلمون والذين لا يعلمون هم القانتون وغيرهم فتحرير ان بحسب المعنى اما المراد بالثاني غير الاول وانما ذكر على طريق التشبيه كانه قيل لا يستوي القانت وغيره كما لا يستوي العالم والجاهل فيكون ذكره على سبيل التمثيل ففيه تاكيد من وجه اخر وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله عزيز غفور الخشية اشد الخوف وقيل خوف يشوبه تعظيم المخوف منه واكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء في هذه الاية اي انما يخافه من عباده العلماء الذين علموا قدرته وسلطانه فمن كان اعلم كان اخشى لله وقال ابن عباس في تفسير هذه الاية اي من علم سلطانه وقدرته وهم العلماء وقال الزمخشري المراد العلماء الذين علموه بصفاته وعدله وتوحيده وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه فعظموه وقدروه وخشوه حق خشيته ومن ازداد به علما ازداد منه خوفا على قدر علم المرء يعظم خوفه فلا عالم الا من الله خائف وآمن مكر الله بالله جاهل وخائف مكر الله بالله آمن قال النعمان في شرح البخاري لان من يفعل ما يريد من غير مبالاة يجب ان يخاف منه قال الله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون انتهى ويروى عن ابن مسعود راس الحكمة مخافة الله اي لانها تمنع النفس عن المخالفة وعنه ايضا كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار بالله جهلا وورد ايضا ان اخشاكم لله واتقاكم انا وقرئ انما يخشى الله برفع الجلالة ونصب العلماء وهي قراءة عمر بن عبد العزيز وابي حنيفة الامام ولا عبرة بقول الحلبي وفي حفظي عن بعض العلماء انه ابو حنيفة الدينوري صاحب كتاب النبات فان صاحب كتاب النبات ليست عنه قراءة مشهورة ولا غيرها ولم يشتهر بها انه من جنبة هذه الاية

ان الخشية فيها تكون استعارة والمعنى انما يجلهم ويعظمهم ومن لوازم الخشية التعظيم فيكون هذا من قبيل ذكر
الملزوم وارادة اللازم قال العيني وفي ايام اشتغالي على الامام العلامة شرف الدين ابي الروح عيسى السرماري
حضر رجل في الدرس فقال خشية الله مقصورة على العلما بقضية الكلام وقد ذكر الله في اية اخرى
ان الخشية لمن يخشى الله وهو قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه فيلزم من ذلك ان لا تكون الجنة الا للعلما
خاصة فسكت جميع من حضر من المطلعين فاجاب الشيخ ان المراد من العلما الموحدون وان الجنة
ليست الا للموحدين الذين يخشون الله تعالى وفي القوت قال المهدي لسفيان بن الحسين لما دخل عليه
وكان احد العلما اعالم انت فسكت فاعاد عليه فسكت فقيل الا تجيب امير المومنين فقال سالتني
عن مسئلة لا جواب لها ان قلت لست بعالم وقد قرات كتاب الله كنت كاذبا وان قلت انا عالم
كنت جاهلا اذ روى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس في قول الله عز وجل انما يخشى الله من
عباده العلما قال من لم يخش الله عز وجل فليس بعالم وقال الله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
اي لا يبقون عليه شي قال البيضاوي كفى بمعنى اكتفى في الحج على صحة نبوتك عن الاستشهاد بغيره
وقال السمين في كفى قولان احدهما انه اسم فعل والثاني وهو الصحيح انها فعل وفي فاعلها
قولان احدهما وهو الصحيح انه المجرور بالباء والباء زائدة وفي فاعل مضارعه كذلك ولم يكف بربك باطراد
وقال ابو البقا زيدت لتدل على معنى الامر اذ التقدير اكتف بالله والثاني مضمر والتقدير كفى الاكتفا
وبالله على هذا في موضع نصب لانه مفعول به في المعنى وهذا راي ابن السراج ورد هذا بان اعمال
المصدر المحذوف لا يجوز عند البصريين الا ضرورة وقال الزجاج الباء دخلت موكدة لمعنى اي اكتفوا بالله
في شهادته وقوله شهيدا في نصبه وجهان اصحهما انه تمييز ليدل على ذلك صلاحيته من دخول من عليه
والثاني انه حال وتمام هذا البحث في حاشية عبد القادر بن عمر البغدادي على شرح بانت سعاد لابن هشام
ومن عنده علم الكتاب هو العلم الخاص الخفي على البشر الذي يرونه ما لم يعرفوه منكرا ابدا لاله ما راه موسى
عليه السلام من الخضر لما تبعه فانكره نبيا هو بشر نعته حتى عرفه وقال تعالى قال الذي عنده علم من
الكتاب وهو وزير سيدنا سليمان عليه السلام واسمه اصف بن برخيا بن اشمويل انا اتيك به اي بالعرش
تنبيها على انه اقتدر عليه انه على اتيان العرش في طرفة عين بقوة ذلك العلم الذي بيناه وقال
الله تعالى وقال الذين اوتوا العلم اي اتاهم الله العلم والحكمة ويلكم ثواب الله خير لمن امن اي جزاؤه
بالعمل الصالح في الاخرة خير من هذه الزخارف بين في هذه الاية ان عظم قدر الاخرة وما فيها من الثواب
والعقاب لا يعلم الا بالعلم وقال تعالى وتلك الامثال المضروبة نضربها نجينها للناس وما يعقلها
اي تلك الامثال وحسنها وفائدتها الا العالمون بكسر اللام اي المتدبرون فاخبر الله تعالى عن امثاله
التي يضربها لعباده يدلهم على صحة ما اخبر به ان اهل العلم هم المنتفعون بها المخصوصون بعلمها وفي
القران بضعة واربعون مثلا وكان بعض السلف اذا مر بمثل لا يعرفه يبكي ويقول لست من العالمين
وقال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم هم العلما بما نزل على الانبيا لعلمه الذين
يستنبطونه اي يستخرجونه منهم فانظر كيف رد حكمه في الوقائع والنوازل الى استنباطهم اي العلما
والحق رتبتهم برتبة الانبيا عليهم السلام في ذكرهم بعد الرسول في كشف حكم الله عز وجل وقيل في
قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم يعني العلم عبر به عنه بطريق من المجاز
لانه يغطي عن قبيح الجهل واصل اللباس ما يلبس ويتستر به وقد يعبر به عن العمل الصالح ويستر العورة
وهذا بطريق التلميح فانه يدل على ان اجل المقصد من اللباس ستر العورة وما زاد فتحسين وتزين الاما
كان لدفع حر او برد وريشا يعني اليقين مستعار من ريش الطائر وقال ابو المنذر القاري الريش
الزينة وقال غيره هو الجمال ولباس التقوى اي الحيا نقله ابن القطاع او الايمان نقله السدي
وقال تعالى خلق الانسان علمه البيان سمي الكلام بيانا لانه يكشف المقصود وهو اعم من النطق ٧
لان النطق مختص باللسان وفي الكشاف البيان المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير وانما ذكر ذلك في
معرض الامتنان وتعداد نعمه عليه وفي كتاب الله عز وجل ايات دالة على فضل العلم سوى التي
ذكرها المصنف منها قوله تعالى ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق وقوله تعالى ه
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تعالى فالذين اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك

بالحق

بالحق وقوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم الاية وقوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم وقوله تعالى وقل رب زدني علما وكفى بهذا شرفا للعلم ان امر نبيه ان يسأله المزيد
منه وقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير فضل الله الايمان ورحمته القران
هما العلم النافع والعمل الصالح وقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله تعالى
ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها الاية وفيها شرف العلم من وجوه كثيرة
وقوله تعالى ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال ابن قتيبة الحكمة اصابة الحق والعمل به وقوله تعالى
اقرا باسم ربك الاية وغير ذلك من الايات الكثيرة الدالة على فضل العلم وفي هذا القدر كفاية والله اعلم

الاخبار

جمع خبر ومر تقدم الفرق بينه وبين الاثر الاول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا في النسخ ونقل
التاج السبكي عن بعض الشافعية كراهة ذلك وانما يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونه
ادل على التعظيم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين متفق عليه من حديث معوية قاله العراقي
قلت وكذا اخرجه الامام احمد من طريقه والترمذي واحمد ايضا عن ابن عباس وابن ماجه عن ابي هريرة
قال الحافظ ابن حجر وقد اخرج ابو يعلى من حديث معاوية من وجه اخر ضعيف وزاد في اخره ومن لم
يتفقه في الدين لم يبال الله به قال العراقي واما قوله ويلهمه رشده فعند الطبراني في الكبير انتهى
قلت ورواه مع هذه الزيادة ايضا ابو نعيم في الحلية عن ابن مسعود وسنده حسن وفي الصحيحين
ومسند احمد بعد قوله في الدين زيادة انما انا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر
الله لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله عز وجل قال بعض الشراح انه لم يقل بعموم من فالامر واضح
اذ هو في قوة بعض من اريد له الخير وان قلنا بعمومها يصير المعنى كل من يراد به الخير وهو مشكل بمن
مات قبل البلوغ مومنا ونحوه فانه قد اريد به الخير وليس بفقيه ويجاب بانه عام مخصوص
كما هو اكثر العمومات او المراد من يرد الله به خيرا خاصا على حذف الصفة انتهى قال شيخ مشايخنا ابو
الحسن السندي في حاشية البخاري الوجه حمل الخير على العظيم على ان التنكير للتعظيم فلا اشكال على
انه يمكن حمل الخير على الاطلاق واعتبار تنزيل الفقه في الدين منزلة العدم بالنسبة الى الفقه في الدين
فيكون الكلام مبنيا على المبالغة كان من لم يعط الفقه في الدين ما اريد به الخير وما ذكر من الوجوه
لا يناسب المقصود ويمكن حمل من على المكلفين لان كلام الشارع غالبا يتعلق ببيان احوالهم فلا
يرد من مات قبل البلوغ او اسلم ومات قبل ان يجي وقت الصلوة مثلا لان خروج [illegible] التكليف والله اعلم
انتهى وقال القسطلاني في قوله يفقهه اي يجعله فقيها في الدين والفقه لغة الفهم والحمل عليه هنا
اولى من الاصطلاحي ليعم فهم كل علم من علوم الدين ومن في الحديث موصولة تضمنت معنى الشرط
وخيرا نكرة في سياق الشرط فتعم كالنكرة في سياق النفي اي جميع الخيرات انتهى وفيه امران
الاول ما ذكره من ان من موصولة وانها تضمنت معنى الشرط وهو صريح في انها موصولة [illegible]
في [illegible] وكلام المغني صريح في خلافه حيث قال ومن على اربعة اوجه شرطية واستفهامية
وموصولة ونكرة موصوفة ثم قال فاذا قلت من يكرمني اكرمه احتمل من الاوجه الاربعة فان قدرتها
شرطية جزمت الفعلين او موصولة او موصوفة رفعتهما او استفهامية رفعت الاول وجزمت الثاني
لانه جواب بغير الشرط انتهى والحديث يحتمل الموصول والموصوف والنكرة الموصوفة ايضا
[illegible] والثاني ان النكرة في سياق النفي والشرط لا تعم بهذا الوجه اي بان يراد بها جميع
الافراد مرة واحدة وانما تعم بمعنى [illegible] كان لا يقال جاني رجل في احد من الرجال
وايضا من يرد الله به جميع الخيرات يفقهه في الدين يفيد ان [illegible] جميع الخيرات لا يتم بلا فقه
في الدين [illegible] ولا يفيد ان الفقه في الدين [illegible] جميع الخيرات الذي يتضمنه
الشرط والجزا قد يقصد به [illegible] العلم السلمي
للعمل واما ان [illegible] بمجرد العلم [illegible] فان الفقه حينئذ يكون
شرطا لارادة الخير وعلى الاول يكون موجبا [illegible] وقال عليه السلام العلما ورثة الانبيا
اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث ابي الدردا قاله العراقي

وقال السخاوي في المقاصد رواه احمد وابو داود والترمذي واخرون عن ابي الدرداء مرفوعا بزيادة ان
العلماء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما وحسنه حمزة الكناني
وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده لكنه له شواهد يتقوى بها ولذا قال شيخنا له طرق يعرف بها ان
للحديث اصلا انتهى ثم قال السخاوي ولفظ الترجمة عند الديلمي من حديث محمد بن مطرف عن شريك
عن ابي اسحاق عن البراء بن عازب بزيادة يحبهم اهل السماء وتستغفر لهم الحيتان في البحر اذا ماتوا
وكذا ورد لفظ الترجمة بلا سند عن انس بزيادة وانما العامل من عمل بعلمه انتهى قلت ويمثل زيادة
الديلمي عن البراء اورده ابن النجار في تاريخه عن انس وقال البدر الزركشي في اللآلي المنثورة هو بعض
حديث اخرجه اصحاب السنن واحمد في مسنده والطبراني في معجمه وابن حبان في صحيحه انتهى وفي كتاب
الضعفاء للدارقطني من حديث جابر بن عبد الله رفعه اكرموا العلماء فانهم ورثة الانبياء قال فيه
الضحاك بن ضمرة ولا يجوز الاحتجاج به وقد روي العلماء ورثة الانبياء باسانيد صحيحة رواه ابو عمر
من حديث الوليد بن مسلم عن خالد بن يزيد عن عثمان بن ايمن عن ابي الدرداء انتهى واخرج الخطيب في
تاريخه من حديث نافع عن ابن عمر رفعه حملة العلم في الدنيا خلفاء الانبياء وفي الاخرة من الشهداء قال
حديث منكر لم نكتبه الا بهذا السند ونحوه عن ثابت وانما سمي العلماء ورثة الانبياء لقوله تعالى ثم
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا انتهى قال الحافظ في الفتح اورده البخاري في صحيحه ولم يفصح
بكونه حديثا فلهذا لا يعد في تعاليقه لكن ايراده في الترجمة يشعر بان له اصلا وشاهده في القرآن
قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الاية وله شواهد يتقوى بها ومثله للعيني وزاد للعلل التي ذكرناها يعني
ما تذكره في اول حديث فضل التعليم وخالفهما الكرماني في شرحه فقال اورده البخاري تعليقا لانه ليس
على شرطه فتامل الثالث وقال عليه السلام يستغفر للعالم ما في السموات والارض قال العراقي
هو بعض حديث ابي الدرداء المتقدم قلت هذه الزيادة بمعناها ايضا في حديث البراء بن عازب كما عند الديلمي
وانس بن مالك كما عند ابن النجار وقد سبق قريبا وسيأتي له بمعناها في حديث الترمذي عن ابي امامة
في الحديث الثاني عشر واخرج ابن عبد البر في العلم من طريق انس ان طالب العلم يستغفر له كل شيء
حتى الحيتان في البحر يعني ان العالم لما كان سببا في حصول العلم الذي به نجاة النفوس من انواع المهلكات
وكان سعيه مقصورا على هذا وكانت نجاة العباد على يديه جوزي من جنس عمله وجعل من في السموات
والارض ساعيا في نجاته من اسباب المهلكات باستغفارهم وقوله ما في السموات والارض عام في الحيوانات
ناطقها وبهيمها طيرها وغيره الرابع وقال عليه السلام ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع
المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك قال العراقي رواه ابو نعيم في الحلية وابن عبد البر في بيان العلم
وعبد الغني الازدي في كتاب المحدث من حديث انس باسناد ضعيف انتهى قلت اورده الجلال في ذيله
وعزاه فيه الى ابي نعيم وفي الصغير اليه والى ابن عدي كلاهما من طريق انس بلفظ الحكمة تزيد الشريف
شرفا والباقي سواء قال المناوي هو من حديث عمران بن حمزة عن صالح عن الحسن عن انس وقال ابو
نعيم غريب تفرد به عن صالح وقال العسكري ليس هذا من المرفوع بل من كلام الحسن وانس انتهى وهذا
عطاء بن ابي رباح احد الموالي لما دخل على هشام بن عبد الملك كان عليه قميص اسود وجبة دنسة
وقلنسوة لاطية دنسة على حمار اكافه حشيش فلما راه قال مرحبا مرحبا ههنا ههنا فرفعه حتى
مست ركبته ركبته وعنده اشراف الناس يتحدثون فسكتوا وقال ابراهيم الحربي كان عطاء عبدا اسود
كان انفه باقلاة قال وجاء سليمان بن عبد الملك اليه هو وابناه فجلسوا اليه وهو يصلي فلما صلى انفتل
اليهم فما زالوا يسالونه عن مناسك الحج وقد حول قفاه اليهم ثم قال سليمان لابنيه قوما فقاما فقال
يا بني لا تنيا في طلب العلم فاني لا انسى ذلنا بين يدي هذا العبد الاسود وقال ابو العالية كنت اتي ابن
عباس وهو على سريره وحوله قريش فيأخذ بيدي فيجلسني معه على السرير فتغامز بي قريش ففطن
لهم ابن عباس فقال كذا هذا العلم يزيد الشريف شرفا ويجلس المملوك على الاسرة وكان محمد بن عبد
الرحمن الاوقص عنقه داخلا في بدنه وكان منكباه خارجين كانهما زجان فقالت له امه يا بني لا تكن في
مجلس الا كنت المضحوك المسخور به فعليك بطلب العلم فانه يرفعك فولي قضاء مكة عشرين سنة
وكان الخصم اذا جلس بين يديه يرعد حتى يقوم السادس وقال عليه السلام الايمان عريان ولباسه

التقوى

التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم اخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور عن ابي الدرداء باسناد ضعيف
قاله العراقي قلت هو في كتاب القوت لابي طالب عن وهب بن منبه قال وقد اسنده حمزة الخراساني
عن الثوري فرفعه الى عبيد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد رويناه ايضا مسندا انتهى
الخامس وقال عليه السلام خصلتان لا تكونان وفي رواية لا يجتمعان في منافق حسن سمت
قال ابن الاثير حسن الهيئة والمنظر في الدين وفي النهاية حسن السمت اخذ النهج ولزوم المحجة ثم قيل
لكل طريقة ينتحيها الانسان في تحري الخير والتزيي بزي الخير سمت وفقه في دين وفي بعض الروايات
في الدين وفي اخرى ولا فقه في الدين قال السيوطي حسن عطفه على ما قبله وهو منشأ لانه في سياق النفي
قال التوربشتي حقيقة الفقه في الدين ما وقع في القلب ثم ظهر على اللسان فافاد العلم واورث التقوى
والخشية واما ما يتدارسه المغرورون فانه بمعزل عن ذلك انتهى والمراد بما ذكره المصنف بقوله ولا تشكن
في هذا الحديث لنفاق بعض فقهاء الزمان من علماء الدنيا فانهم يبطنون من الحب والميل للدنيا والرياسة
والجاه خلاف ما يظهرون من الزهد وشعار الورع فانه ما اراد الفقه الذي ظننته بل ما ذكرناه قال
ابن القيم وهذه شهادة بان من اجتمع فيه حسن السمت والفقه في الدين من اخص علامات الايمان
ولن يجمعهما الله في منافق فان النفاق ينافيهما وينافيانه وقال السيوطي ليس المراد ان واحدة منهما
قد تحصل في المنافق دون الاخرى بل هو تحريض للمومن على اتصافه بهما معا والاجتناب عن ضدهما
فان المنافق من يكون عاريا عنهما وهذا من باب التغليظ انتهى قال العراقي اخرجه الترمذي من
حديث ابي هريرة وقال حديث غريب انتهى قلت قال الترمذي حدثنا ابو كريب ثنا خلف بن ايوب
عن عوف عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ثم قال هذا حديث غريب
لا نعرفه من حديث عوف الا من هذا الشيخ خلف بن ايوب العامري ولم ار احدا يروي عنه غير ابي كريب
محمد بن العلاء ولا ادري كيف هو انتهى ولذلك قال غير واحد ان اسناده ضعيف واخرجه ابن المبارك
في الزهد من رواية محمد بن حمزة بن عبد الله بن سلام مرسلا ولفظه لا يكونان كلا في سياق المضم
السادس وقال عليه السلام الايمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم
اخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور عن ابي الدرداء باسناد ضعيف قاله العراقي قلت هو في كتاب القوت
لابي طالب عن وهب بن منبه قال وقد اسنده حمزة الخراساني عن الثوري فرفعه الى عبيد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد رويناه ايضا مسندا انتهى واورده الراغب في الذريعة
وكم من غير اسناد وكذا عبد الرحمن بن عبد السلام الصفوري في كتاب نزهة المجالس عن وهب هكذا
الا انه ذكر بدل الجملة الثالثة وراس ماله الفقه قلت وحمزة الخراساني الذي يروي عن الثوري ان
كان هو حمزة بن بهران فقد قال الذهبي في ذيل الديوان انه مجهول لا يعرف ثم رايت الشهاب الابوصيري
اورد في كتابه اتحاف المهرة عن مسدد في مسنده ثنا يحيى عن سفيان ثنا عبد العزيز بن رفيع سمعت
وهب بن منبه يقول الايمان عريان ولباسه التقوى السابع وقال عليه السلام افضل الناس
المومن العالم الذي ان احتيج اليه نفع وان استغني عنه اغنى نفسه اخرجه البيهقي في شعب
الايمان موقوفا على ابي الدرداء باسناد ضعيف ولم اره مرفوعا قاله العراقي وفي القوت وان العالم عندهم
الغني بعلم لا يعلم غيره وكان المغني فيهم هو الفقيه وقيل لا يحدث سواه كما في الاثر اي
الناس اغنى قال العالم الغني بعلمه ان احتيج اليه نفع والا اكتفى عن الناس بعلمه لان كل عالم يعلم
غيره فانما صار عالما بجموعه فمجموعهم هم العلماء وكل فاضل بوصف سواه بموصوفه هم الفضلاء فاذا ترك
تركهم وانفرد سكت فلم يرجع الى علم نفسه يختص به وصار في الحقيقة موصوفا بالجهل واحتجنا
لطريق اهل الفضل موسوما بعلم السمع والنقل ولا حال له ولا مقام انتهى وفي معناه ما اخرجه
الخطيب في تاريخه عن عبد الله بن عمرو افضل المومنين ايمانا الذي اذا سال اعطي واذا لم يعط استغنى
وسنده ضعيف ايضا واخرجه ابو نعيم في الحلية في رواية محمد بن قدامة قال وسمعت سفيان
بن عيينة يقول قال لقمان خير الناس المومن الغني قيل الغني من المال قال لا ولكن الذي اذا احتيج اليه
نفع واذا استغني عنه نفع قيل فمن شر الناس قال من لا يبالي ان يراه الناس مسيا الثامن
وقال عليه السلام اقرب الناس من درجة النبوة اهل العلم واهل الجهاد اما اهل العلم فدلوا الناس

على ما جاءت به الرسل واما اهل الجهاد فجاهدوا باسيافهم على ما جاءت به الرسل اخرجه ابو نعيم في فضل العالم العفيف من حديث ابن عباس باسناد ضعيف قاله العراقي واورده صاحب القوت فقال وقد روينا عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل رفعه فذكره ويرويه اه اقرب الناس ثم قال الا تراه كيف جعل العلم والاعلى الله تعالى كالجهاد واخرجه ابن القيم هكذا فجعله من قول اسحاق بن عبد الله بن ابي فروة انه سمع **وقال عليه السلام لموت قبيلة ايسر من موت عالم** اخرجه الطبراني وابن عبد البر من حديث ابي الدرداء واصل الحديث عند ابي داود قاله العراقي قلت الذي رواه الطبراني عن ابي الدرداء رفعه موت العالم مصيبة لا تجبر وثلمة لا تسد وموت قبيلة ايسر من موت عالم وهو نجم طمس اورده السخاوي في المقاصد وله شواهد منها ما اورده الزبير بن بكار في الموفقيات عن محمد بن سلام الجمحي عن علي بن ابي طالب من قوله اذا مات العالم انثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها شيء الى يوم القيامة وهو معضل واخرج ابو بكر بن لال في فوائده من حديث جابر مرفوعا موت العالم ثلمة في الاسلام لا تسد ما اختلف الليل والنهار واخرج الديلمي عن ابن عمر ما قبض الله عالما الا كان ثغرة في الاسلام لا تسد وللبيهقي من حديث معروف بن خربوذ عن ابي جعفر انه قال موت عالم احب الى ابليس من موت سبعين عابدا واخرج الحاكم من حديث عطاء عن ابن عباس في قوله ننقصها من اطرافها قال موت علمائها وفقهائها انتهى قلت واخرج ابو يعلى في مسنده من طريق عثمان بن اعين عن ابي الدرداء مثل ما قدمناه عن الطبراني وفيه زيادة ولكن في الاسناد رجل لم يسم العاشر **وقال عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا** متفق عليه من حديث ابي هريرة قاله العراقي قلت زاد مسلم والارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف واخرجه العسكري من حديث قيس بن الربيع عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه الناس معادن كمعادن الذهب والفضة قال السخاوي في المقاصد ولابي هريرة في المرفوع حديث آخر لفظه الناس معادن في الخير والشر خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا اخرجه الطيالسي وابن منيع والحارث بن ابي اسامة وغيرهم كالبيهقي من حديث عوف عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة واصله في الصحيح وللديلمي عن ابن عباس مرفوعا الناس معادن والعرق دساس انتهى واخرجه البيهقي ايضا عن ابن عباس وفيه وادب السوء كعرق السوء والعرق بكسر القاف وبفتحها يقال فقه كعلم زنة ومعنى وكرم صار فقيها وسيأتي الزيادة لبيانه في اول الباب الثالث الحادي عشر **وقال عليه السلام يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء** اخرجه ابن عبد البر من حديث ابي الدرداء باسناد ضعيف قاله العراقي قلت واخرجه الشيرازي في الالقاب من طريق انس بزيادة فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء واخرجه المرهبي في فضل العلم عن عمران بن حصين وابن الجوزي في العلل عن النعمان بن بشير والديلمي عن ابن عمر وقال ابن الجوزي حديث لا يصح وهارون بن عنترة احد رجاله قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به يروي المناكير ويعقوب القمي ضعيف وفي الميزان متنه ضعيف موضوع وهذا الحديث مما احتج به على فضل العالم على الشهيد وقال ابن الزملكاني في الانصاف ان ما ورد للشهيد من الخصائص وصح فيه من رفع العذاب وغفران الذنوب لم يرد مثله للعالم بمجرد علمه ولا يمكن احد ان يقطع بما في حكمه وقد يكون لمن يعفوا على درجة ما هو افضل من ذلك وينبغي ان يتعين حال العالم وثمرة علمه وما اعليه وحال الشهيد وثمرة شهادته وما احدث عليه فيقع التفضيل بحسب الاعمال والفوائد فكم من شهيد ومن عالم تفوت الاحوال وتترجح شواهد وعلى هذا فيتجه ان الشهيد الواحد افضل من جماعة من العلماء والعالم الواحد افضل من كثير من الشهداء كل بحسب حاله وما يترتب على علومه واعماله وسياق الكلام على هذا الحديث في بيان الثاني عشر **وقال عليه السلام من حفظ على امتي اربعين حديثا حتى يؤديها اليهم كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة** اخرجه ابن عبد البر في العلم من حديث ابن عمر وضعفه قاله العراقي قلت واخرج النجار في تاريخه عن ابي سعيد الخدري من حفظ على امتي اربعين حديثا من سنتي ادخلته يوم القيامة في شفاعتي وهو شاهد قوي لحديث ابن عمر الا ان اسناده ضعيف كذلك والمراد بالحفظ النقل اليهم بطريق التخريج والاسناد صحاحا كن او حسانا فيما او ضعافا يعمل بها في فضائل الاعمال وخص الاربعين لانها اقل عدد له ربع عشر صحيح وحفظ

الحديث

الحديث مطلقا فرض كفاية نقله المناوي واخرج ابن عدي في الكامل من حديث ابن عباس من حفظ على امتي اربعين حديثا من السنة كنت له شفيعا يوم القيامة شهيدا يوم القيامة وهو ايضا شاهد لما في الباب وسنده ضعيف كذلك الثالث عشر **وقال عليه السلام من حمل من امتي اربعين حديثا لقي الله يوم القيامة فقيها عالما** اخرجه ابن عبد البر من رواية بعينة عن ابان عن انس وضعفه قاله العراقي قلت واخرجه ابن عدي في الكامل من هذا الطريق ايضا وقال السخاوي في المقاصد اخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن مسعود وابن عباس من حفظ على امتي اربعين حديثا بعث يوم القيامة فقيها قال وفي الباب عن انس ومعاذ وابي هريرة واخرجها ابن الجوزي في العلل المتناهية قال النووي طرقه كلها ضعيفة وليس بثابت وكذا قال شيخنا جمعت طرقه في جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قادحة قال البيهقي في الشعب عقيب حديث ابي الدرداء منها هذا متن مشهور بين الناس وليس له اسناد صحيح انتهى وقرأت في كتاب الاربعين البلدانية للحافظ ابي طاهر السلفي ما نصه فانه نزل من التابعين العلماء الاخيار وروا [illegible] متسلسل واظهر مرسل من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيامة فقيها من طرق وثقوا بها وعولوا عليها وعرفوا صحتها وركنوا اليها حتى خرج كل منهم لنفسه اربعين حديثا قال اسماعيل بن عبد الغافر الفارسي اجتمع عندي من الاربعينات ما ينيف على السبعين وقد استفتيت شيخنا الامام ابا الحسن علي بن محمد بن علي الطبري المعروف بالكيا ببغداد سنة خمس وتسعين واربعمائة وقبلها وبعده بقليل لكلام جرى بين الفقهاء في المدرسة النظامية التي هو مدرسها اقتضى الاستفتاء ووجد المستفتي فيه الشفاء ما يقول الامام وفقه الله تعالى في رجل اوصى بثلث ماله للعلماء والفقهاء هل يدخل كتبة الحديث تحت هذه الوصية ام لا فكتب بخطه تحت السؤال نعم كيف لا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما والحديث فقد اخبرنا ابو عبد الله الثقفي ثم ساق بسنده من طريق ابي بكر الاجري ثنا محمد بن مخلد العطار ثنا ابو محمد جعفر ابو محمد الجندمي وكان له حفظ ثم ساق بسنده ثنا محمد بن ابراهيم السائح ثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن ابيه عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء ثم ساق حديثا اخر من طريق ابن ابي الدنيا ثنا الفضل بن غانم ثنا عبد الملك بن هرون بن عنترة عن ابيه عن جده عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله فقيها وكنت له يوم القيامة شافعا وشهيدا قال هذا ما رواه معاذ وابو الدرداء وقد رواه ابو هريرة بلفظ يقوي رجاء الراوي من هذا اللفظ والحصول على الاجر قبل الحفظ ثم ساقه من طريق ابي صالح ثنا اسحاق بن نجيح ثنا عطاء عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من روى على امتي اربعين حديثا حشر في زمرة الفقهاء يوم القيامة قال ومن احسن ما يذكرها واغربها ما كتب الي ابو الفتيان الدهستاني الحافظ من خراسان ثم ساقه من طريق محمد بن ايوب الهاشمي ثنا حميد بن ابي حميد عن عبد الرحمن ولهم عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي حديثا واحدا كان له اجر احد وسبعين نبيا صديقا قال ابو الفتيان كتبه عني هذا الحديث الحافظ ابو بكر البغدادي الخطيب بحضوري وقد روي هذا الحديث عن الهاشمي عن حميد فقال اجر اثنين وسبعين ثم ساقه من طريق محمد بن موسى ثنا حميد ولفظه من حفظ على امتي حديثا واحدا من امر دينهم اعطاه الله عز وجل اجر اثنين وسبعين صديقا ثم ساق من طريق الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس رفعه من ادى الى امتي حديثا واحدا يقيم به سنة ويرد به بدعة فله الجنة انتهى كلام السلفي وهذا الحديث الاخير قد اخرجه ابو نعيم في الحلية وفي سنده كذاب وقرأت في آخر كتاب الاربعين المتباينة الاسناد للحافظ ابن حجر وقد ذكر كلام السلفي من اوله وساق الحديث من طريق ابي الدرداء الذي ذكرناه وقال هذا حديث مشهور له طرق كثيرة وهو غريب من هذا الوجه تفرد به عبد الملك بن هارون اخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء من طريق عبد الملك هذا واتهمه به وقال لا يحل كتب حديثه الا اعتبارا وضعفه غيره وباقي رجاله ثقات ولم يخرج هذا المتن احد من الائمة

في الامهات المشهورة ولا المخرجة على الابواب ولا المرتبة على المسانيد الا انه ابا يعلى رواه في مسنده عن عمرو بن الحصين العقيلي عن محمد بن عبد الله بن علاثة عن خصيف عن مجاهد عن ابي هريرة وخصيف وابن علاثة ضعيفان فيهما مقال والآفة فيه من عمرو بن الحصين فقد كذبه احمد وابن معين وغيرهما ورواه الحسن بن سفيان في اربعينه عن علي بن حجر عن اسحق بن نجيح عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس به ورجاله ثقات الا اسحاق فقد اتهمه بالوضع ابن معين وابن ابي شيبة والفلاس وغيرهم ولكن تابعه عليه عن ابن جريج جماعة منهم حميد بن مدرك وخالد بن يزيد العمري وابو البختري وهب ابن وهب القاضي وروي عن بقية بن الوليد ومعمر ايضا فاما رواية حميد بن مدرك فاخرجها الحافظ ابو بكر الجوزقي في اربعينه وحميد مجهول واما رواية خالد بن يزيد فرواها ابن عدي في الكامل في ترجمته وضعفه واتهمه جماعة واما رواية ابي البختري فرواها ابن عدي ايضا في الكامل في ترجمته بابدال ابن عباس بابي هريرة وابو البختري اجمعوا على تكذيبه واما رواية بقية بن الوليد فخرجها مظفر بن البا(?) السمعاني في اربعينه من طريقه وبقية صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء فانه كان يحفظ عنه فكانه سمعه من انسان ضعيف عن ابن جريج فاسقط الضعيف ودلسه واما رواية معمر فرويناها في الاربعين للامام ابي المعالي اسمعيل بن الحسين الحسيني قال حدثنا ابو الحسن محمد بن احمد الجزري المعروف بابن بشتا عن عبد المومن بن خلف النسفي الحافظ عن اسحاق بن ابراهيم عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن جريج وابن بشتا تكلموا في صحة سماعه عن عبد المومن بن خلف وذكر الحافظ ابو صالح المؤذن انه سقط اسم شيخه الذي حدثه عن عبد المومن بن خلف على كاتب الطبقة قلت الذي عندي في هذا انه دخل عليه اسناد في اسناد والا فمعمر غير معروف بالرواية عن ابن جريج وعبد الرزاق معروف بالرواية عنهما جميعا وللحديث طرق غير هذه منها ما اخرجه الجوزقي من طريق زيد بن الحريش عن عبد الله بن خراش عن عمه العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمي عن انس بن مالك به وعبد الله ابن خراش وزيد بن حريش ذكرهما ابن حبان في كتاب الثقات وقال في كل منهما ربما اخطأ قلت اخطا ابن حبان في توثيقه عبد الله بن خراش فقد اتفق الائمة على تضعيفه واتهمه بعضهم ومنها ما رواه ابو ذر الهروي في كتاب الجامع له عن شافع بن محمد بن ابي عوانة عن يعقوب بن اسحاق العسقلاني عن حميد بن زنجويه عن يحيى بن عبد الله بن بكير عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال ابن عبد البر من روى هذا عن مالك فقد اخطأ عليه واضاف اليه ما ليس من روايته البتة قلت ليس في روايته من ينظر في حاله الا يعقوب بن اسحاق فقد ذكر مسلمة بن القسم انه لقيه والناس يختلفون فيه فضعفه بعضهم ووثقه بعضهم والظاهر انه دخل عليه حديث في حديث ومنها ما اخرجه الحافظ ابو بكر الآجري في كتاب الاربعين له عن محمد بن مخلد عن جعفر بن محمد الخندقي عن محمد بن ابراهيم السائح عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن ابي رواد عن ابيه عن عطاء عن ابن عباس عن معاذ بن جبل وليس في روايته من ينظر في حاله الا السائح فانه غير معروف وعندي ان هذه الطريق اجود طرق هذا المتن مع ضعفها وروي ايضا من طرق ضعيفة عن علي بن ابي طالب وسلمان وعبد الله بن عمرو ابن العاص وابي سعيد الخدري وابي امامة الباهلي وجابر بن سمرة وجابر بن عبد الله وثوبة(?) ولا يصح منها شي قال ابو علي سعيد بن السكن الحافظ ليس يروى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق يثبت وقال الدارقطني لا يثبت من طرقه شي وقال البيهقي اسانيده كلها ضعيفة وقال ابن عساكر اسانيده كلها فيها مقال ليس للتصحيح فيها مجال وقال عبد القادر الرهاوي طرقه كلها ضعاف اذ لا يخلو طريق منها ان يكون فيها مجهول التعريف او معروف مضعف وقال الحافظان رشيد الدين العطار وزكي الدين المنذري نحو ذلك فاتفاق هولاء الائمة على تضعيفه اولى من اشارة السلفي الى تصحيحه قال الحافظ المنذري لعل السلفي كان يرى ان مطلق الاحاديث الضعيفة اذا انضم بعضها الى بعض احدث قوة قلت لكن تلك القوة لا تخرج هذا الحديث عن مرتبة الضعف فالضعف يتفاوت فاذا كثرت طرق حديث رجحت على حديث فرد فيكون الضعيف الذي ضعفه ناشئ عن سوء حفظ رواته اذا كثرت رواياته ارتقى الى مرتبة الحسن والذي ضعفه ناشئ عن تهمة او جهالة اذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود والمنكر الذي لا يجوز العمل به بحال الى رتبة الضعيف الذي يجوز

العمل به في فضائل الاعمال وعلى ذلك يحمل ما قاله الامام النووي في خطبة كتاب الاربعين له وقد اتفق العلما على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال وقال بعد ان ذكر هذا الحديث اتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وان كثرت طرقه انتهى سياق الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى وقوله قلت الذي عندي في هذا انه دخل عليه اسناد في اسناد والا فمعمر غير معروف بالرواية الى اخره وهو كما قال فقد اخرجه على الصواب ابو اسماعيل الهروي الانصاري من طريق علي بن الحسين ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن ابي غالب عن ابي امامة كما سياتي الاشارة اليه وقوله الا السائح فانه غير معروف قلت قد ذكره ابن قطلوبغا في امالي المسانيد فقال فيه قال ابن عدي عامة احاديثه غير محفوظة وقال الدارقطني كذاب وقال ابو نعيم روى موضوعات وقوله وروي ايضا من طرق ضعيفة عن علي بن ابي طالب الخ قلت اما حديث علي فقد اخرجه الامام ابو سعد اسماعيل بن ابي صالح الحافظ والامام ابو بكر البيهقي بسندهما الى ابي القسم عبد الله بن احمد بن علي الطائي حدثنا ابي حدثنا علي بن موسى الرضا عن ابائه عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله يوم القيامة فقيها عالما قال البيهقي هذا الاسناد من علي بن موسى الى اخره كالشبه عن ان هذا الطائي لم يثبت عند اهل العلم بالحديث في عدالته ما يوجب قبول خبره وقد يكون ثقة على حسن الظن والله اعلم قلت وقد رايت في تاريخ ابن النجار في ترجمة علي بن موسى ذكر احمد بن عامر بن سليمان الطائي في جملة الرواة عنه وساق من طريق ولده ابي القسم عبد الله بن احمد عن ابيه هذا مختصرا وقد روي عن ابي القسم هرون الضبي واما حديث ابي امامة فقد اخرجه ابو اسمعيل الهروي من طريق عبد الرزاق ثنا معمر عن ابي غالب عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حفظ على امتي اربعين حديثا فيما ينوبهم وينفعهم في امور دينهم حشره الله يوم القيامة فقيها

الرابع عشر **وقال عليه السلام من تفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب**

اخرجه الخطيب في التاريخ من حديث عبد الله بن جزء الزبيدي باسناد ضعيف قاله العراقي وقال الحافظ ابن حجر وفي مسند ابي حنيفة عنه ابي حنيفة عن عبد الله بن جزء ولا يصح انتهى قلت اخرجه ابن خسرو في مسنده من طرق الاولى فيها مكرم بن احمد عن محمد بن سماعة عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية فيها احمد بن محمد بن الصلت عن محمد بن شجاع عن ابي يوسف والثالثة فيها احمد بن محمد الحماني عن محمد بن سماعة واخرجه ابن المقري في مسنده وابن عبد البر في العلم من رواية ابي علي عبد الله بن جعفر الرازي عن ابيه عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف واخرجه الحاكم في تاريخه من طريق اسمعيل بن محمد القنبري(?) عن احمد بن الصلت ثم اتفقوا على ابي يوسف قال سمعت ابا حنيفة يقول حججت مع ابي سنة ست وتسعين ولي ست عشرة سنة فلما دخلنا المسجد الحرام رايت حلقة عظيمة فقلت لابي حلقة من هذه قال حلقة عبد الله بن جزء الزبيدي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدمت فسمعته يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تفقه الحديث قال ابن قطلوبغا في اماليه هكذا رايت الطريق الاولى عند كل هولاء المصنفين وعندي ان روايته مكرم عن احمد بن محمد عن ابن سماعة واحمد بن محمد هذا هو ابن الصلت ويعرف ايضا بالحماني وبابن المغلس كذاب وقال ابن عدي ما رايت في الكذابين اقل حياء منه وقال ابن حبان والدارقطني كان يضع الحديث ثم قال واما السند الذي ساقه ابن المقري هكذا رايته في اصل شيخنا من مسنده وبين جعفر ومحمد بن سماعة احمد بن الصلت جاء مصرحا في رواية الخطيب ثم نقل عن الذهبي في الميزان هذا كذاب فابن جزء مات بمصر ولابي حنيفة ست سنين وقال الحافظ ابن حجر في اللسان وقد وقع لنا هذا الحديث من وجه اخر ثم ساق سنده قال وهو باطل ايضا واورده ابن الجوزي في الواهيات وابن النجار في تاريخه والسيوطي في موضوعاته ونقل الكلام في ابن الصلت الذي قدمناه قال ابن قطلوبغا وفي مناقب ابي حنيفة للحصكفي(?) ان ابن جزء مات سنة ثمان وتسعين على خلاف ما ذكره ابن يونس قال واخرج ابو العباس المرهبي في فضل العلم من حديث زياد الصدائي رفعه من طلب العلم تكفل الله برزقه قلت روينا في الجزء الثاني من معجم ابي علي الحداد من طريق يونس بن عطاء عن سفيان الثوري عن ابيه

عن زياد الصدائي وقال ابن حجر وبعد ذكر الحديث المتقدم وانشد ابو حنيفة من قوله
من طلب العلم للمعاد * فاز بفضل من الرشاد * فيا لخسران من اتاه * لنيل فضل من العباد
قلت واخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود رفعه من جعل الهم هما واحدا هم آخرته كفاه
الله عز وجل ما همه من امر دنياه واخرجه الرافعي من طريق ابي يوسف عن ابي حنيفة يرفعه عليه
السيوطي في الجامع الكبير وهو عادل شاهد لحديث ابن جزء والله اعلم الخامس عشر
وقال صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى نبيه ابراهيم يا ابراهيم اني عليم احب كل عليم
ذكره ابن عبد البر تعليقا ولم اظفر له باسناد قاله العراقي قلت العالم والعليم في وصفه تعالى هو الذي
لا يخفى عليه شيء الا ان في العليم مبالغة وبه فسر قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم اذ فسر بعضهم
ان المراد بالعليم هنا هو الله سبحانه وان كان لفظه منكرا اذ الموصوف بالعليم في الحقيقة هو الله تعالى
وهناك في الاية وجه آخر ذكره الراغب والسمين السادس عشر وقال عليه السلام العلماء
امناء الله في الارض اخرجه ابن عبد البر من حديث معاذ بسند ضعيف قاله العراقي قلت ورواه من
رواية عيسى بن ابراهيم الهاشمي ثنا الحكم بن عبد الله ثنا عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم عن
معاذ مرفوعا وعيسى بن ابراهيم منكر الحديث قاله البخاري والنسائي واورده الخلال في جامعه هكذا
والقاري في شرح عين العلم ايضا ومن شواهده ما اخرجه القضاعي وابن عساكر عن انس العلماء
امناء الله على خلقه واخرج الحسن بن سفيان والعقيلي عن انس ايضا العلماء امناء الرسل ما لم
يخالطوا السلطان ويداخلوا الدنيا واخرج الديلمي في مسند الفردوس عن عثمان بن عفان العلماء
امناء امتي واخرج العسكري عن علي الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان
فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم والامين في اللغة هو الثقة المرضي عند الله والناس السابع عشر
وقال عليه السلام صنفان من امتي اذا صلحوا صلح الناس واذا فسدوا فسد الناس الامراء
والفقهاء اخرجه ابن عبد البر وابو نعيم من حديث ابن عباس بسند ضعيف قاله العراقي قلت
ورواياه من رواية محمد بن زياد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس ولفظ ابي نعيم في الحلية صنفان
من الناس اذا صلحا صلح الناس واذا فسدا فسد الناس العلماء والامراء واخرجه الديلمي ايضا في
الفردوس عن ابن عباس بهذا اللفظ ومحمد بن زياد هذا كذبه الامام احمد والفلاس وفي هذا المعنى قال
ابن المبارك وهل افسد الدين الا الملوك واحبار سوء ورهبانها الثامن عشر وقال عليه
السلام اذا اتى علي يوم لا ازداد فيه علما يقربني الى الله عز وجل فلا بورك لي في ذلك اليوم
اخرجه الطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية وابن عبد البر في العلم من رواية الحكم بن عبد
الله عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عائشة بسند ضعيف قاله العراقي قلت واخرجه
ايضا ابن عدي في الكامل من هذا الوجه ولكن لفظهم كلهم فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم
كذا نص الخلال في جامعه قال المناوي وهو معلول من طرقه كلها بل قيل موضوع قال وقوله ٢
علما اي طائفة من العلم والتنكير للتعظيم وقوله فلا بورك الى آخره دعاء وخبر وذلك لانه كان دائم
الترقي في كل لحظة فالعلم كالعداله ومقصوده تبعيد نفسه من ذلك وبيان عدم الازدياد مما
وقع قط ولا يقع ابدا انما ذكره قال بعض العارفين واراد بالعلم هنا علم التوحيد لا الاحكام لان
الاحكام زيادة تكاليف على الامة وقد بعث صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين وقال بعضهم
اراد بذلك ان العارف دائم التطلع الى مواهب الحق فلا يقنع بما هو فيه وقد يكون دائم الطلب
قارعا باب النعمات راجيا حصول المزيد ومواهبه تعالى لا تحصى ولا نهاية لها وهي متعلقة بكلماته
التي ينفد البحر ولها نفادها وتنفد الرمال دون اعدادها انتهى قلت ويشهد لهذا الحديث
ما اخرجه الديلمي في الفردوس عن علي مرفوعا بسند ضعيف من استوى يوماه فهو مغبون ومن
كان آخر يوميه شرا فهو ملعون ومن لم يكن على الزيادة فهو في النقصان التاسع عشر
وقال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضلي على ادنى رجل من اصحابي اخرجه الترمذي
من حديث ابي امامة وقال حسن صحيح قاله العراقي قلت الذي عزاه الخلال في جامعه للترمذي
ولفظه كفضلي على ادناكم ومثله للدارمي لكن عزاه كالترمذي ايضا لابي الدرداء وعند الخلال في روايته

الترمذي الا وله زيادة ان الله عز وجل وملائكته واهل السموات والارضين حتى النملة في جحرها
وحتى الحوت ليصلون على معلمي الناس الخير ومن شواهده ما اخرجه الحارث بن ابي اسامة عن ابي
سعيد الخدري فضل العالم على العابد كفضلي على امتي وهكذا اخرجه ابن عبد البر ايضا وفيه زيد العمي
مختلف فيه ورواه ابو طاهر السلفي من رواية سلمة بن رجاء بن جميل الدمشقي عن القسم عن ابي
هريرة ولفظه كفضلي على ادناكم والمعروف رواية سلمة بن رجاء عن الوليد بن جميل عن القسم عن ابي
امامة كما عند الترمذي واخرج الخطيب في تاريخه عن انس فضل العالم على غيره كفضل النبي
على امته واخرج البزار في مسنده والطبراني في الاوسط عن حذيفة بن اليمان باسناد حسن
والحاكم عن سعد بن ابي وقاص فضل العلم احب الي من فضل العبادة وخير دينكم الورع ورواه
الترمذي في العلل عن حذيفة ثم ذكر انه سال عنه البخاري فلم يجده محفوظا واورده ابن الجوزي
في الموضوعات وقال لا يصح قال المناوي في تفسير الحديث الذي صدر به الشيخ ما نصه اي نسبة
شرف العالم الى شرف العابد كنسبة شرف الرسول الى ادنى شرف الصحابة فان المخاطبين بقوله ادناكم الصحب
وقد شبهوا بالنجوم في حديث آخر وهذا التشبيه ينبه على انه لا بد للعالم من العبادة وللعابد
من العلم لان تشبيههما بالمصطفى وبالعلم يستدعي المشاركة فيما فضلوا به من العلم والعمل
كيف لا والعلم مقدمة للعمل وصحة العمل متوقفة على العلم ذكره الطيبي وقال الذهبي انما كان العالم
افضل لان العالم اذا لم يكن عابدا فعلمه وبال عليه واما العابد بغير فقه فمع نقصه هو افضل بكثير
من فقيه بلا تعبد كفقيه همته في الشغل بالرياسة انتهى وللتفضيل العلم على العبادة بحث
سنذكره في كلام المصنف ولنشرحه هنا قال ونقل السيوطي عن ابن الزملكاني في كتابه تحقيق الاولى
في اهل الرفيق الاعلى اعلم ان التفضيل تارة يكون بين الصنفين وتارة يكون بين المتصفين
ثم التفضيل بين المتصفين قد يراد به الاكثر منهما ثوابا وقد يراد به الاقرب الى الله تعالى وفي كلام
كثير من العلماء الاشارة الى ان الفضيلة تكون بكثرة الثواب وهذا يحتاج الى تفصيل لانه ان اريد
بكثرة الثواب ما يعطيه الله للعبد في الآخرة من درجات الجنة ولذاتها ونعيمها الجسماني فلا منع
في ذلك بحال وان اريد به مقامات القرب ولذة المشاهدة والمعارف الالهية التي تحصل عند كشف
الغطاء فهو للعقول الاخرى وهو الاقرب الى ان يقال ان الثوابين مثلا زمان فمن كان ارفع مراحلهما
فهو في ارفع في الآخرة ومن ذلك نظر للمتأمل ثم قال والاتصاف اي المفاضلة تارة يكون بكثرة
الثواب وتارة بحسب مقاماتهم وتارة بحسب الوصفين بالنظر اليهما وتارة بحسب ثبوتها وقد
تكون بامر عرفي واما المفاضلة بين الذاتين فقد تكون لامر يرجع الى الحسنين وقد تكون لامر
يرجع الى التفضيل بالاوصاف ثم قال واعلم ان فضيلة العمل على العمل او الوصف على
الوصف او الشخص على الشخص من الامور الدقيقة التي لا يسع الانسان الكلام فيها من قبل نفسه
ولا ينبغي لاحد ان يحكم بتفضيل شخص على شخص ولا نوع على نوع الا بتوقيف ممن له التفضيل
او بدليل يستدل من كتاب الله وسنة رسول صلى الله عليه وسلم او اجماع الامة ثم قال والدرجات
تتفاوت تارة بحسب تفاوت الاعمال وتارة بحسب رتب الاعمال وتارة بحسب خصوصية عمل
خاص وعند خاص فاذا حاولنا الكلام في تفضيل مرتبة على مرتبة او عمل على عمل فلا بد
من ملاحظة ذلك فيما لم يكن فيه نص بتفضيل فيحتاج الى الاجتهاد في جهات الترجيح واما ما ورد
النص حتى يكون افضل من شيء آخر من غير معارض فلا معدل عن المنصوص عليه ولا حاكم سوى
شريعة الله الماخوذة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهو نفيس فاعرفه العشرون
وقال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان وهو قطعة من حديث ابي الدرداء المتقدم قاله العراقي
وقال السخاوي في المقاصد رويناه عن ابي الدرداء مرفوعا عند اصحاب السنن الاربعة وعن عبد الله
ابن عمرو في الترغيب للاصبهاني بهذا اللفظ وعن عبد الرحمن بن عوف نحوه اخرجه ابو يعلى انتهى
قلت وفي مسند ابي يعلى ايضا من رواية عثمان بن اعين عن ابي الدرداء ولفظه للعالم
من الفضل على العابد وفيه على اصغر كوكب في السما واخرجه ابو نعيم في الحلية عن معاذ كذا في

الجامع للجلال وهو من رواية عثمان بن عطا الخراساني عن ابيه عن معاذ وكذا احمد في مسنده والداري
وفيه زيادة وان العلما ورثة الانبيا وبه نعلم قصور الجلال حيث اقتصر على عزوه لابي نعيم فقط
قال البيضاوي العبادة كمال ونور ملازم ذات العابد لا يتخطاه فشابه نور الكواكب والعلم كمال
يوجب للعالم في نفسه شرفا وفضلا ويتعدى منه الى غيره فيستضي بنوره ويكمل بواسطة لكنه
كمال ليس للعالم في ذاته بل نور يتلقاه من المصطفى صلى الله عليه وسلم فلذلك شبه بالقمر قال
الطيبي ان العالم ولا تظن ان العالم المفضل عار عن العمل ولا العابد عن العلم بل ان علم ذلك غالب
على عمله وعمل هذا غالب على علمه ولذلك جعل العلما ورثة الانبيا الذين حازوا الحسنيين العلم
والعمل وحازوا الفضيلتين الكمال والتكميل واذا عرفت ذلك ظهر لك سر قول المصنف فيما مر
فانظر كيف جعل العلم مقارنا لدرجة النبوة الى اخره وقال ابن الملقن فيه ان نور العلم يزيد
على نور العبادة كما مثله بالقمر بالنسبة لسائر الكواكب انتهى ثم ان المراد في هذه الاخبار بالعالم
من صرف زمنه للتعليم والارشاد والتصنيف وبالعابد من انقطع للعبادة تاركا ذلك وان كان
عالما فتامل الحادي والعشرون وقال صلى الله عليه وسلم يشفع يوم القيامة
ثلاثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا اخرجه ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان باسناد
ضعيف قاله العراقي قلت اخرجه من طريق عنبسة بن عبد الرحمن القرشي عن علاق بن ابي
مسلم عن ابان عن عثمان وقد رمز لحسنه وهو عليه رد فقد اعله ابن عدي والعقيلي بعنبسة
ونقلا عن البخاري انهم تركوه ومن ثم جزم العراقي بضعف الخبر قاله المناوي قلت عنبسة
هذا هو ابن عبد الرحمن بن عنبسة بن سعيد بن العاص الاموي روى عن اسحاق بن ابي ابراهيم
وعبد الواحد بن عبات وجمع وهو من رجال الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الذهبي في الديوان
متروك متهم وعلاق ضعفه الازدي ولم يروه عنه غير عنبسة وبه تعلم ان قول العزيزي شارح
الجامع انه حسن محل تامل واورده صاحب القوت من غير عزو وليس فيه لفظ ثلاثة
ثم قال بعد ذلك فتقدم العلما على الشهدا لان العالم امام امة فله مثل اجورهم والشهيد عمله
لنفسه انتهى قال القرطبي فاعظم بمنزلة هي بين النبوة والشهادة بشهادة المصطفى صلى
الله عليه وسلم ولما كان العلما يحسنون الى الناس بتعليمهم الدين افنوا فيه نفايس اوقاتهم
اكرمهم الله تعالى بولاية مقام الاحسان اليهم في الاخرة بالشفاعة فيهم جزاء وفاقا وقيل
اخذ بمقتضى هذا الخبر جمع جم فصرحوا بان العلم افضل من القتل في سبيل الله لان المجاهد وكل
عامل انما يتلقى عمله من العالم فهو اصله واسه وعكس اخرون وقد رويت احاديث من
الجانبين وفيها ما يدل للفريقين وقال ابن الزملكاني وعندي انه يجب التفصيل في التفضيل
وان حمل على بعض الاحوال او بعض الاشخاص كل بدليل الثاني والعشرون وقال عليه
السلام ما عبد الله بشي افضل من فقه في دين ولفقيه واحد اشد على الشيطان من
الف عابد ولكل شي عماد وعماد هذا الدين الفقه اخرجه الطبراني في الاوسط وابو بكر
الاجري في فضل العلم وابو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث ابي هريرة باسناد ضعيف
وعند الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عباس بسند ضعيف فقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد قاله العراقي قلت كل جملة من الثلاثة حديث مستقل اما الاولى منها فقد اخرجها
البيهقي في شعب الايمان من رواية عيسى بن زياد الدورقي ثنا مسلمة بن قعنب ثنا نافع
عن ابن عمر رفعه ما عبد الله بشي افضل من فقه في دين وقال تفرد به عيسى بن زياد بهذا الاسنا
قال وروي من وجه اخر ضعيف والمحفوظ هذا اللفظ من قول الزهري انتهى وفي بعض رواياته
ما عبد الله بافضل واما قول الزهري فقد اخرجه ابو نعيم في الحلية من رواية هشام بن يوسف
ثنا معمر عن الزهري قال ما عبد الله بشي افضل من العلم واما الثانية فقد اخرجها الترمذي
وابن ماجه عن ابن عباس كما قاله العراقي ولفظ ابن ماجه فقيه واحد من غير لام ولفظ الترمذي
فقيه اشد من غير ذكر واحد اما الترمذي فاخرجه في كتاب العلم وابن ماجه في كتاب السنة
من سننهما وقال الترمذي غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه اي من رواية الوليد بن مسلم

عن

عن روح بن صباح عن مجاهد عن ابن عباس واورده ابن الجوزي في العلل وقال لا يصح والمتهم به روح
ابن جناح قال ابو حاتم يروي عن الثقات ما لم يسمعه من ليس متبحرا في صناعة الحديث شهد
له بالوضع انتهى واورد ذلك الذهبي في معاجماعة وهم الثلاثة الذين ذكرهم العراقي انفا والبيهقي في
الشعب والدارقطني في السنن والقضاعي في مسند الشهاب واحمد بن منيع في مسنده كلهم
من حديث يزيد بن عياض عن صفوان بن سليم عن سليمان بن يسار عن ابي هريرة مرفوعا ويزيد
ابن عياض قال فيه النسائي متروك وقال ابن معين لا يكتب حديثه وقال الشيخان منكر الحديث
وقال مالك هو اكذب من ابن سمعان وقال العدني في مسنده ثنا يوسف بن خالد البصري عن
مسلمة بن قعنب عن نافع عن ابن عمر رفعه ما عبد الله بشي افضل من تفقه في دين وفي المقاصد قال
الطبراني لم يروه عن صفوان الا يزيد وسنده ضعيف وللعسكري من حديث الوليد بن مسلم
ثنا راشد بن جناح عن مجاهد عن ابن عباس رفعه الفقيه الواحد اشد على ابليس من الف
عابد ورواه الترمذي وقال غريب وابن ماجه والبيهقي ثلاثتهم من جهة الوليد بن مسلم فقال
عن روح ابن جناح بدل راشد ولفظه فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وسنده
ضعيف لكن شاهدها بالاخر وفي الفردوس للديلمي بلا سند عن ابن مسعود رفعه لعالم
واحد اشد على ابليس من عشرين عابد وفي الديلمي عن ابن عمرو وعند الحكيم الترمذي في النا
عشر عن ابي هريرة رفعه لكل شي دعامة ودعامة الانسان العقل في الدين والعقيد اشد
على الشيطان من الف عابد رواه البيهقي وقال تفرد به ابو الربيع السمان عن ابي الزناد عن الاعرج
عنه به مرفوعا انتهى وروى الخطيب في تاريخه من طريق الاعرج عن ابي هريرة ولفظه ان لكل
شي دعامة ودعامة هذا الدين الفقه واخرج احمد بن منيع في مسنده من طريق يزيد بن
عياض عن صفوان بن سليم عن سليمان بن يسار عن ابي هريرة رفعه لكل شي عماد وعماد هذا
الدين الفقه واخرج ابو نعيم في الحلية من هذه الطريق ولفظه ما عبد الله بشي افضل من فقه
في دين قال وقال ابو هريرة لان اتفقه ساعة احب الي من ان احيي ليلة حتى اصبح ولفقيه
اشد على الشيطان من الف عابد ولكل شي دعامة ودعامة الدين الفقه قال المناوي في شرح
الحديث الاول ما عبد الله بافضل من فقه في دين اي لان اداء العبادات يتوقف على معرفة الفقه
اذ الجاهل لا يدري كيف يتقي لا في جانب الامر ولا في جانب النهي وبذلك يظهر فضل الفقه وتمييزه
عن سائر العلوم لكونه اهمها وان كان غيره اشرف والمراد بالفقه المتوقف عليه ذلك ما لا رخصة
للمكلف في تركه دون ما لا يقع الا نادرا او نحو ذلك وذهب بعض الصوفية الى ان المراد بالفقه
هنا المعنى اللغوي فقال هو الفهم وانكشاف الامور والفهم هو العارض الذي يعترض في القلب
من النور فاذا عرض انفتح بصر القلب فراى صورة الشي في صدره حسنا كان او قبيحا فالانفتاح
هو الفقه والعارض هو الفهم فاذا اعلمتم معاملات الله ما افترضت عليه الكلف وعبدالله بانشراح
ونشاط وذلك افضل العبادات لله رب العالمين وقال في شرح الحديث الثاني فقيه واحد اشد على
الشيطان من الف عابد لان الشيطان كلما فتح بابا على الناس من الهوى بين الفقيه العارف
مكايده فيسد ذلك الباب ويرده خاسئا والعابد ربما اشتغل بالعبادة وهو في حبائل الشيطان
ولا يدري وقال الذهبي بعد الحديث اوضح نص في الفقيه الذي تبصر في العلم ورقى الى درجة
الاجتهاد وعمل بعلمه لا كفقيه اشتغل بمحض الدنيا الثالث والعشرون وقال عليه السلام
خير دينكم ايسره وافضل العبادة الفقه اخرجه ابن عبد البر من حديث انس بسند
ضعيف والشطر الاول عند احمد من حديث محجن بن الادرع باسناد جيد والشطر الثاني عند
الطبراني من حديث ابن عمر بسند ضعيف قاله العراقي قلت اما حديث محجن فقد اخرجه
ابو داود الطيالسي في مسنده فقال ثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن رجا عن محجن قال اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم بيدي حتى انتهينا الى سدة المسجد فاذا رجل يركع ويسجد ويركع ويسجد
فقال لي من هذا فقلت هذا فلان وجعلت اطريه واقول له هذا هذا فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تسمعه فتهلكه ثم انطلق بي حتى بلغ باب حجرة احدى نسائه ثم ارسل

يده من بين يديّ قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير دينكم ايسره قالها ثلاثا واخرج مسدد في مسنده
فقال ثنا يزيد بن زريع ثنا يونس عن زياد بن مخراق عن رجل من اسلم قال كان منا ثلاثة صحبوا النبي صلى
الله عليه وسلم بريدة ومحجن وسكينة فقال محجن لبريدة الا تصلي كما يصلي سكينة قال لا قال رايتني
اقبلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من احد فتنا شيء بين يدي يده فرأى رجلا يصلي فقال اتراه
صادقا قلت نعم فذهبت اثني عليه قال خلا دونا فنزع يده من بين يدي وقال ويحك اسكت لا تسمعه
فتهلكه ان خير دينكم ايسره واخرجه ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده فقال ثنا شبابة بن سوار ثنا
شعبة عن جعفر بن اياس عن عبد الله بن شقيق عن رجاء بن ابي رجاء قال دخل بريدة المسجد ومحجن على
باب المسجد فقال بريدة وكان فيه مزاح يا محجن الا تصلي كما يصلي سكينة فقال محجن نزل النبي صلى
الله عليه وسلم من احد وهو اخذ بيدي فدخل المسجد فاذا رجل يصلي فقال من هذا فاثنيت عليه خيرا
فقال اسكت لا تسمعه فتهلكه ثم اتى على باب حجرة امرأة من نسائه فنفض يده من يدي ثم قال
ان خير دينكم ايسره ان خير دينكم ايسره مرتين وقد علم مما سقناه ان الحديث بروايه من طريق
بريدة ايضا وقد اخرجه ايضا من طريق محجن البخاري في الادب والطبراني في الكبير وروي من طريق
عمران بن الحصين اخرجه الطبراني في الكبير وقال تفرد به اسماعيل بن يزيد ومن طريق انس بن مالك
اخرجه الطبراني في الاوسط وابن عدي في الكامل والضيا المقدسي في المختارة فاقتصار العراقي على
محجن ومن تخرجه على احمد قصور ظاهر وقول العراقي باسناد جيد صحيح فان رجاله من الطرف الى
سفيان ثقات ليس فيهم متهم ولا متروك غير ان في سياق سند مسدد رجل من اسلم لم يسم
ومن شواهده ما اخرجه احمد بن منيع في مسنده من طريق غاضرة بن عروة الفقيمي عن ابيه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ايها الناس ان دين الله في يسر ايها الناس ان دين الله في
يسر وقد رواه الامام احمد ايضا من هذا الطريق وغاضرة بن عروة وسماه ابن عمرو الفقيمي ذكره ابن
حبان في الثقات وقال ابن المديني مجهول واخرج ابو بكر بن ابي شيبة من طريق داود الحصين عن عكرمة
عن ابن عباس سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاديان احب الى الله قال الحنيفية السمحة
وقد اخرج احمد بن حنبل وعبد بن حميد في سنديهما بهذا الطريق والسند فيه مقال وقول العراقي
اخرجه ابن عبد البر عن انس فقد وافقه على اخراجه ذلك ابو الشيخ في الثواب والديلمي في الفردوس
كلهم من رواية عبد الرحيم بن مطرف ثنا ابو عبد الله العذري عن يونس عن الزهري عن انس ولفظهم
وخير دينكم الورع وافضل وابو عبد الله العذري لا يدرى من هو واما الشطر الثاني فقد اخرجه الطبراني
في الصغير بزيادة وافضل الدين الورع وله شاهد جيد من حديث سعد بن ابي وقاص اخرجه الحاكم
في التاريخ ومن حديث حذيفة اخرجه الطبراني في الاوسط فضل العلم احب الي من فضل العبادة وخير
دينكم الورع وقد تقدم هذا والكلام عليه واخرج الطبراني في الكبير والصغير من رواية محمد بن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن الشعبي عن ابن عمر رفعه افضل العبادة الفقه واخرج الطبراني ايضا من رواية
ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف رفعه يسير الفقه خير من كثير العبادة وافضل اعمالكم
الفقه وفي اسناده خارجة بن مصعب وهو ضعيف جدا الرابع والعشرون **وقال عليه السلام**
فضل المؤمن العالم على المؤمن العابد بسبعين درجة قال العراقي اخرجه ابن عدي من حديث
ابي هريرة باسناد ضعيف ولابي يعلى نحوه من حديث عبد الرحمن بن عوف انتهى قلت واخرجه
ابن عبد البر من حديث ابن عباس بسند ضعيف اخرجه من رواية يحيى بن بكير ثنا يحيى بن صالح الايلي
عن اسماعيل بن امية عن عبيد بن عمير عن ابن عباس رفعه بلفظ المصنف وزيادة لفظ المؤمن اشارة
الى ان الكلام في عالم كامل الايمان عامل بعلمه وفي عابد كامل الايمان عارف بالفروض العينية والا
فهو غير عابد وقول العراقي اخرجه ابن عدي قد اشار اليه السخاوي في المقاصد واغفله الجلال اخرجه
في الكامل ثم البيهقي من طريقه وابن السني وابو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين كلهم من
رواية عمرو بن الحصين ثنا ابن علاثة ثنا خصيف عن مجاهد عن ابي هريرة وفي اخره الله اعلم ما
بين كل درجتين واما قوله ولابي يعلى نحوه اي في المعنى فقط دون اللفظ كما هو مقتضى قوله
نحوه وحديثه هذا الذي اخرجه ابو يعلى في مسنده قال ثنا موسى بن محمد بن حبان حدثني

محمد

محمد بن عمرو بن عبد الله سمعته الخليل بن مرة يحدث عن ميسرة عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
ابن عوف عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين
كما بين السماء والارض قال الهيثمي في سياق حديث ابي يعلى الخليل بن مرة قال البخاري منكر الحديث
وقال ابن عدي هو ممن يكتب حديثه وليس بمتروك قلت هو من رجال الترمذي روى عنه الليث
ابن سعد حاتم تضعيفه عن ابن معين وفي الكاشف الخليل بن مرة الضبعي نزيل الرقة عن ابي صالح وعكرمة
وعنه ابن وهب ووكيع قال ابو حاتم ليس بقوي كان احد الصالحين توفي بالجند سنة ستين ومائة
واخرج ابو القسم الاصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب من رواية خارجة بن مصعب عن زيد بن اسلم
عن عبد الرحمن اظنه ابن رافع عن عبد الله بن عمرو قال النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وفي اخره زيادة
بين كل درجتين حضر الفرس سبعون عاما وسياتي ذكره قريبا الخامس والعشرون **وقال
عليه السلام انكم اصبحتم في زمان كثير فقهاؤه قليل خطباؤه قليل سائلوه كثير معطوه
العمل فيه خير من العلم وسياتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير خطباؤه قليل
معطوه كثير سائلوه والعلم فيه خير من العمل** قال العراقي اخرجه الطبراني من حديث حزام بن حكيم
عن عمه وقيل عن ابيه واسناده ضعيف انتهى قلت ورواه كذلك ابن عبد البر في كتاب العلم
وابو نعيم في كتاب رياضة المتعلمين كلهم من رواية صدقة بن عبد الله عن زيد بن واقد عن حزام
ابن حكيم عن عمه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ابن عبد البر بلفظ المصنف وفي رواية
الاخرين تقديم وتاخير وصدقة بن عبد الله السمين ضعيف وحزام بفتح الحاء والراء يختلف فيه وعمه عبد
الله بن سعد هكذا اورده مسمى منسوبا في رواية ابي نعيم وفي كتاب العلم لابي خيثمة حدثنا جرير
عن عبد الله بن يزيد عن كميل بن زياد عن عبد الله بن مسعود قال انكم في زمان كثير علماؤه قليل
خطباؤه وان بعدكم زمان كثير خطباؤه والعلماء فيه قليل قال القاري في شرح عين العلم المعنى اظهار
العمل خير من اظهار العلم ليقتدي الناس فلا ينافي ما سبق من الاحاديث الدالة على افضلية
العلم مطلقا انتهى وفي مسند الامام احمد من رواية حجاج بن الاسود سمعت ابا الصديق يحدث
ثنا عن رجل عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم في زمان علماؤه كثير وخطباؤه قليل
من ترك فيه عشر ما يعلم هوى وقال هلك وسياتي على الناس زمان يقل علماؤه ويكثر خطباؤه من
تمسك فيه بعشر ما يعلم نجى وللحديث المذكور شواهد منها عند الترمذي من حديث ابي هريرة
انكم في زمان من ترك منكم عشر ما امر به هلك ثم ياتي زمان من عمل منهم بعشر ما امر به نجى وعند
الطبراني في الاوسط والحاكم في التاريخ عن ابي هريرة ايضا سياتي زمان يكثر فيه القراء ويقل الفقهاء
ويقبض العلم ويكثر الهرج ثم ياتي بعد ذلك زمان يقرأ القران رجال من امتي لا يجاوز تراقيهم ثم ياتي
بعد ذلك زمان يجادل المشرك بالله المؤمن في مثل ما يقول واخرج ابو القسم اللالكائي في سننه من طريق
علقمة عن عبد الله قال كيف انتم اذا لبستكم فتنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير اذا ترك فيها شيء
قيل ترك السنة قيل متى ذلك يا ابا عبد الرحمن فقال ذلك اذا ذهب علماؤكم وكثرت جهالكم وكثرت
قراؤكم وقلت فقهاؤكم السادس والعشرون **وقال عليه السلام بين العالم والعابد مائة درجة
بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة** كذا وقع في الروايات سبعين والصواب سبعون وفي
نسخة العراقي سبعون بالواو وقال العراقي اخرجه الاصبهاني في الترغيب والترهيب من حديث عبد الله بن عمر
وغيره انه قال سبعون درجة بسند ضعيف وكذا رواه صاحب مسند الفردوس من حديث ابي هريرة
انتهى قلت رواه ابو القسم الاصبهاني في كتاب الترغيب والترهيب من رواية خارجة بن مصعب عن
زيد بن اسلم عن عبد الرحمن اظنه ابن رافع عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكره ولفظه فضل العالم على العابد سبعون درجة بين كل درجتين حضر الفرس سبعون عاما وذلك لان
الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فينهى عنها والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه لها
ولا يعرفها وخارجة ضعيف وقد تقدم ذلك في الحديث الرابع والعشرين وقال السخاوي في المقاصد ولابي
يعلى وابن عدي من رواية عبد الله بن محمد عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ
قال وقد ذكر ابن عبد البر في العلم ان ابن عون رواه عن ابي سيرين عن ابي هريرة فينظر من خرجه انتهى

٢

ولفظ العراقي ذكره ابن عبد البر في العلم من غير أن يوصله بالإسناد وقال ومن حديث ابن عون عن ابن سيرين
عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره إلا أنه قال درجة موضع سنة ثم قال ومن دون
ابن عون لا يحتج به انتهى وتقدم حديث عبد الرحمن بن عوف الذي أخرجه أبو يعلى الموصلي ولفظه فضل
العالم على العابد سبعين درجة ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض وقول العراقي صاحب مسند الفردوس
يعني به الديلمي وإسناده ضعيف أشار إلى أنه رواه من طريق بقية عن عبد الله بن محرر عن الزهري
عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه وسيأتي قريبا في حديث عبد الله بن عمرو المتقدم وعبد الله بن
محرر قاضي الرقة ضعيف جدا وقد عنعن الحديث بقية وهو مدلس والظاهر أنه لم يسمعه من عبد
الله وإنما سمعه من غياث بن إبراهيم أحد الوضاعين فقد روى عنه بقية وقد روى أبو نعيم هذا الحديث
مقتصرا على أوله من رواية غياث بن إبراهيم عن عبد الله بن محرر وأخرج أبو نعيم في الحلية من رواية
سليمان الشاذكوني ثنا ابن يمان عن محمد بن عجلان عن الزهري قال فضل العالم على المجتهد مائة درجة
ما بين كل درجتين خمسمائة سنة حضر الفرس الجواد المضمر وبهذا وبما تقدم يسقط قول ملا علي في شرح
عين العلم وأما ما في الإحياء مائة درجة فلا أصل له والحضر بالضم وسكون الضاد نوع من أنواع سير
الفرس وهو فوق الهملجة والمضمر هو الجواد المهيا المحضر والركض السابع والعشرون

وقال عليه السلام لما قيل له يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال العلم بالله عز وجل فقيل
أي الأعمال نريد فقال العلم بالله فقيل له نسأل عن العمل وتجيب عن العلم فقال إن قليل العمل
ينفع مع العلم وإن كثير العمل لا ينفع مع الجهل قال العراقي أخرجه ابن عبد البر من حديث أنس
بسند ضعيف انتهى قلت هو من رواية الحسن بن حميد ثنا محمد بن روح عن عمران القشيري ثنا مؤمل
ابن عبد الرحمن عن عباد بن عبد الصمد عن أنس بنحوه أي الأعمال أفضل مرتين وفيه أسألك بدل نسأل
وتخبرني بدل تجيب والباقي سواء وعباد منكر الحديث ومؤمل ضعيف ومحمد بن روح منكر الحديث والحسن
ابن حميد المصري تكلم فيه أيضا وأخرجه الحكيم الترمذي في الأصل السابع والستين بعد المائتين من
نوادر الأصول فقال حدثنا عيسى بن أحمد ثنا المؤمل بن عبد الرحمن ثنا عباد بن عبد الصمد عن أنس بن
مالك قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال العلم بالله ثم
أتاه فسأله فقال مثل ذلك فقال يا رسول الله إنما أسألك عن العمل قال إن العلم ينفعك معه قليل العمل
وكثيره وإن الجهل لا ينفعك معه قليله ولا كثيره وقوله إن قليل العمل ينفع مع العلم أي فإنه
يصححه وكثير العمل لا ينفع مع الجهل لأن المتعبد من غير علم كالحمار في الطاحون وقد أخرجه الديلمي
في الفردوس عن أنس أيضا ومن شواهده ما أخرجه أبو الشيخ عن عبادة العلم خير من العمل
وملاك الدين الورع والعالم من يعمل وأخرج ابن عبد البر عن أبي هريرة العلم خير من العبادة وملاك
الدين الورع وأخرج ابن أبي شيبة والحكيم عن الحسن مرسلا والخطيب عنه عن جابر العلم علمان
فعلم في القلب فذلك العلم النافع وعلم في اللسان فذلك حجة الله على ابن آدم وسيأتي في الباب
الثامن والعشرون

وقال عليه السلام يبعث الله يوم القيامة العباد ثم يبعث
العلماء ثم يقول يا معشر العلماء إني لم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم
ولم أضع علمي فيكم لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم أخرجه الطبراني من حديث أبي موسى بسند
ضعيف قاله العراقي قلت وأخرجه أيضا يعقوب بن سفيان في تاريخه قاله الحافظ ابن حجر ولفظ
الطبراني في الكبير عن أبي موسى يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر
العلماء إني لم أضع فيكم علمي إلا وأنا أريد أن لا أعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم قلت أخرجه الطبراني
في الكبير والصغير من رواية عمرو بن أبي سلمة التنيسي وأبو الشيخ في الثواب وابن عبد البر في العلم
من رواية منبه بن عثمان كلاهما عن صدقة بن عبد الله عن طلحة بن زيد عن موسى بن عبيدة عن
سعيد بن أبي سعيد عن أبي موسى رفعه وصدقة وطلحة وموسى ضعفاء وأضعفهم طلحة وفي ترجمته
أخرج ابن عدي هذا الحديث ويروى أيضا من حديث أبي أمامة أو واثلة هكذا بالشك رواه ابن
عدي في ترجمة عثمان بن عبد الرحمن الجمحي عن مكحول عنه مرفوعا بلفظ إذا كان يوم القيامة جمع الله العلماء
فقال إني لم أستودع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم ادخلوا الجنة ويروى أيضا من حديث ثعلبة

ابن

ابن الحكم أخرجه الطبراني من رواية سماك بن حرب عنه رفعه يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيامة إذا قعد
على كرسيه لفصل عباده إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم على ما كان فيكم ولا أبالي
ومن شواهده ما أخرجه ابن عدي في الكامل والبيهقي بسند ضعيف عن جابر رفعه يبعث العالم والعابد
فيقال للعابد ادخل الجنة ويقال للعالم اثبت حتى تشفع للناس بما أحسنت أدبهم وذكر أبو الطيب
في البحر الزاخر حكى أن إسماعيل بن أبي رجاء قال رأيت محمد بن الحسن الشيباني في المنام فقلت له ما
فعل الله بك قال غفر لي ثم قال لو أردت أن أعذبك ما جعلت هذا العلم في جوفك وإنما ختم المصنف
بهذا الحديث تفاؤلا بقوله فقد غفرت لكم إشارة إلى أن مآل العلم بالله العامل به الغفران وهو ختام
حسن نسأل الله حسن الخاتمة والوارد في فضل العلم والعلماء أحاديث كثيرة لو تتبعنا ذكرها
لطال علينا الكتاب ولكن اقتصرنا على تبيين ما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى والله أعلم

الآثار

جمع أثر تقدم تعريفه وكذا الفرق بينه وبين الخبر في أول الكتاب أورد فيها رحمه الله تعالى أقوال بعض الصحابة
كعلي وابن عباس وابن مسعود وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم وبعض التابعين كأبي الأسود والحسن
والأحنف والزهري ومن بعدهم كابن المبارك والشافعي والزبير بن أبي بكر رحمهم الله تعالى ومن بعدهم
من أهل الصلاح كفتح الموصلي وغيره من الحكماء قال أبو الحسن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
رضي الله عنه لتلميذه يا كميل بالتصغير هو كميل بن زياد النخعي من مشاهير أصحاب علي رضي الله
عنه وكان من أعيان الزهاد وللسادة الصوفية سند في لبس الخرقة إليه أخرج أبو نعيم في الحلية
من طريق عاصم بن حميد الخياط ثنا ثابت بن أبي صفية أبو حمزة الثمالي عن عبد الرحمن بن جندب عن كميل بن
زياد قال أخذ علي بن أبي طالب بيدي فأخرجني إلى ناحية الجبان فلما أصحرنا جلس ثم تنفس ثم قال
يا كميل بن زياد القلوب أوعية فخيرها أوعاها فساق الحديث بطوله وفيه العلم خير من المال إشارة
إلى فضل العلم ثم ذكر سببه فقال العلم يحرسك وأنت تحرس المال قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة
في شرح هذا الحديث يعني أن العلم يحفظ صاحبه ويحميه من موارد الهلكة ومواقع العطب فإن الإنسان
لا يلقي نفسه في عطب وغيلة معه ولا يعرضها للهلاك إلا إذا كان جاهلا بذلك لا علم له به فهو كمن أكل
طعاما مسموما فالعالم بالسم وضرره يحرسه علمه ويمتنع به من أكله والجاهل به يقتله جهله وهذا مثل
حراسة العلم للعالم وكذا الطبيب الحاذق يمتنع بعلمه عن كثير مما يجلب له الأمراض وكذا العالم بمخاوف
طريق سلكه يأخذ حذره منها فيحرسه علمه من الهلاك وهكذا العالم بالله وبأمره وبعدوه ومكايده
يحرسه علمه من وساوس الشيطان وخطراته فعلمه يحرسه منه وكلما جاء ليأخذه صاح به حارس العلم
والإيمان فيرجع خاسئا فهذا النسب الذي من العبد والله وراء حراسته فمتى وكله إلى نفسه طرفة
عين تخطفه عدوه وهذا هو التوفيق انتهى والعلم حاكم والمال محكوم عليه وهذا هو الوجه الثاني
لفضل العلم والمراد بالعلم هنا علم الباطن ففي القوت علم الظاهر حكم وعلم الباطن حاكم والحكم موقوف
حتى يجيء الحاكم يحكم فيه وهذه الجملة في الحديث ليست في سياق الحلية ولا في كتاب ابن القيم موجودة
في سياق القوت ثم قال رضي الله عنه والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق هكذا نص
القوت وفي الحلية العلم يزكو على العمل والمال تنقصه النفقة قال ابن القيم في كتابه المذكور العالم كلما بذل
علمه للناس وأنفق منه تفجرت ينابيعه وازداد كثرة وقوة وظهورا فيكتسب بتعليمه حفظ ما علمه
ويحصل له علم ما لم يكن عنده وربما تكون المسألة في نفسه غير مكشوفة فإذا تكلم بها وعلمها اتضحت
له وأضاءت وانفتح له منها علوم أخر قال ولذا كان للعلم طريقان أحدهما تعليمه والثاني العمل به فإن العمل
به أيضا ينميه ويكثره وقوله والمال تنقصه النفقة لا ينافي قوله صلى الله عليه وسلم ما نقصت صدقة
من مال فإن المال إذا تصدقت منه وأنفقت ذهب ذلك القدر وخلفه غيره وأما العلم فكالقبس من
النار لو اقتبس منها العالم لم يذهب منها شيء بل يزيد ثم قال وفضل العلم على المال يعرف بوجوه
سوى الأوجه الثلاثة التي ذكرها أمير المؤمنين منها أن العلم ميراث الأنبياء والمال ميراث الملوك
والأغنياء الثاني أن صاحب المال إذا مات فارقه ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره الثالث أن المال يحصل
للمؤمن والكافر والبر والفاجر والعلم النافع لا يحصل إلا للمؤمن الرابع أن العالم يحتاج إليه الملوك فمن

دونهم وصاحب المال انما يحتاج اليه اهل العدم والفاقة الخامس النفس تشرف وتزكو بجمع العلم وتحصيله وذلك من كمالها وشرفها والمال لا يزكيها ولا يكملها ولا يزيدها صفة كمال بل النفس تنقص وتشح وتبخل بجمعه والحرص عليه فحرصها على العلم عين كمالها وحرصها على المال عين نقصها السادس المال يدعوها الى الطغيان والفخر والعلم يدعوها الى التواضع السابع ان غنا العلم اجل من غنا المال فان المال لو ذهب في ليلة اصبح صاحبه فقيرا معدما وغنى العلم لا يخشى عليه الفقر بل هو في زيادة ابدا فهو الغنى العالي حقيقة كما قيل غنيت بلا مال عن الناس كلهم وان الغنى العالي عن الشي لا به الثامن ان المال يستعبد صاحبه ويجعله عبدا والعلم يستعبده لربه فهو لا يدعوه الا لعبودية الله وحده التاسع ان حب العلم وطلبه اصل كل طاعة وحب المال وطلبه اصل كل سيئة العاشر قيمة الغني ماله وقيمة العالم علمه فهذا متقوم بماله فاذا عدم ماله عدمت قيمته والعالم لا تزول قيمته بل هي في تضاعف دايما الحادي عشر ان جوهر المال من جنس جوهر البدن وجوهر العلم من جنس جوهر الروح والفرق بينهما كالفرق بين الروح والجسد الثاني عشر ان العالم اذا عرض عليه بحظه من العلم الدنيا بما فيها لم يرضها عوضا عن علمه والغني العاقل اذا راى شرف العلم وكماله يود لو ان له علما بغناه اجمع الثالث عشر ان العالم يدعو الناس الى الله بعلمه وحاله وجامع المال يدعوهم الى الدنيا بحاله وماله الرابع عشر ان غنى المال قد يكون سبب هلاك صاحبه فانه معشوق النفوس فاذا رات من يستاثر بمعشوقها عليها سعت في هلاكه واما غنى العلم فسبب حياة الرجل وحياة غيره والناس اذا راوا من يستاثر عليهم به احبوه وخدموه الخامس عشر ان اللذة الحاصلة من غنى المال ان التذ صاحبه بنفس جمعه فوهمية وان التذ به في شهواته فبهيمية واما لذة العلم فعقلية وفرق ما بينهما السادس عشر ان المال انما يمدح صاحبه بتخليه منه والعلم انما يمدح بتحليه به السابع عشر ان طلب الكمال بغنا المال كالجامع بين الضدين وبيانه ان القدرة صفة كمال وصفة الكمال محبوبة بالذات والاستغنا عن الغير ايضا صفة كمال محبوبة بالذات فاذا مال الرجل بطبعه الى السخاء فهذا كمال مطلوب للعقلا محبوب للنفوس واذا التفت الى ان ذلك يقتضي خروج المال من يده وذلك يوجب نقصه واحتياجه الى الغير وزوال قدرته فتوقف نفسه عن فعل المكرمات وظن ان امساكه في المال كمال فلاجل ميل الطبع الى المدح يحب الجود ولاجل فوت القدرة بسبب اخراجه يحب ابقا ماله فبقي القلب في مقام المعارضة بينهما فمنهم من يترجح عنده جانب البذل ومنهم من يوثر الامساك ومنهم من يبلغ به الجهل الى الجمع بين الوجهين فيعد بالجود رجا المدح وعند حضوره لا يفي فيقع في انواع الفضايح واذا تاملت احوال الاغنيا تراهم يشكون ويبكون واما غني العلم فلا يعرض لشي من ذلك وتعب جمعه اقل من تعب جمع المال الثامن عشر ان اللذة الحاصلة من المال انما هي حالة تجدده فقط واما حال دوامه فاما ان تذهب واما ان تنقص لهما ولذة تحصيل الزيادة دايما فهو في فقر مستمر لفعا حرصه بخلاف غنى العلم فان لذته في حال بقائه مثلها في حال تجدده بل ازيد التاسع عشر ان غنى المال يستدعي الاحسان الى الناس فصاحبه ان سد على نفسه هذا الباب مقتوه فمتى لم يسد وان فتحه فهو لا بد من الميل الى بعض وامساك عن بعض وهذا يفتح عليه باب العداوة والمذمة من المحروم والمرجو فالمحروم يقول كيف جاد على غيري والمرجو دايما يستشرف لنظيره على الدوام وهذا قد يتعذر غالبا فيفضي الى ما ذكرنا ولذا قيل اتق شر من احسنت اليه وصاحب العلم يمكنه بذله للكل من غير نقص فيه العشرون ان غنى المال يبغض الموت للتمتع بماله واما العالم فانه يحب للموت لقاء ربه ويزهده في هذه الدنيا الحادي والعشرون ان الاغنيا يموتون فيموت ذكرهم والعلما بخلاف ذلك كما قال علي رضي الله عنه هلك خزان المال اي جماعه وهم احياء فهم احيا كالاموات والعلما باقون ما بقي الدهر اي يذكرهم الحسن على الالسنة وعلمهم المفاض في القلوب خلفا عن سلف الى يوم القيامة فهم اعيانهم اي ذواتهم مفقودة بالموت الظاهر وامثالهم اي علومهم وعوارفهم في القلوب اي في قلوب العلما موجودة ابدا فهم كاحيا الناس بعد موتهم وهذا الحديث يا بن حطوله في اخر الباب السادس من هذا الكتاب فنعلم ان شا الله تعالى بشرحه ما عدا هذه الكلمات بتوفيق من الله عز وجل وقال رضي الله عنه العالم افضل من الصايم القايم واذا مات العالم

ثلم

ثلم في الاسلام ثلمة لا يسدها الا خلف منه هذا القول اخرجه الخطيب فيما يجر عنه ولفظه اذا مات المومن العالم لاعظم اجرا من الصايم القايم المغازي في سبيل الله تعالى فاذا مات العالم انثلمت في الاسلام ثلمة لا يسدها شي الى يوم القيامة والثلمة بالضم الخلل في حايط والخلف بحركة من يخلف غيره في الاعمال الصالحة وبسكون اللام بالعكس ومن شواهده ما تقدم في الحديث الثامن عن جابر مرفوعا موت العالم ثلمة في الاسلام لا تسد ما اختلف الليل والنهار وعن ابن عمر مرفوعا قبض الله عالما الا كان ثغرة في الاسلام لا تسد وقوله الا خلف منه استثنا حسن لا يخفى موقعه وقال ايضا نظما قال صاحب القاموس في تركيب ودق نقلا عن ابي عثمان المازني انه لم يصح عنده بان عليا رضي الله عنه تكلم بشي من الشعر غير هذين البيتين

، تلكم قريش تمناني لتقتلني ، فلا وربك لا بروا ولا ظفروا ،
، فان هلكت فرهن ذمتي لهم ، بذات ودقين لا يعفو لها اثر ،

ونقله الصاغاني عن المازني ذلك ايضا ونقله المرزباني في تاريخ النحاة عن يونس ما صح عندنا ولا بلغنا انه قال شعرا الا هذين البيتين وصوبه الزمخشري قال شيخنا في حاشيته ولعل سند ذلك قوي عندهم والا فقد روي عنه شعر كثير مما شاع وذاع لا سيما وقد قال الشعبي كان ابو بكر شاعرا وكان عمر شاعرا وكان علي اشعر الثلاثة انظر تمامه في شرحي على القاموس وقد وجدت قبل هذه الابيات بيتين وهما

، الناس من جهة التمثال اكفا ، ابوهم ادم والام حواء ،
، وان يكن لهم في اصلهم شرف ، يفاخرون به فالطين والماء ،
، ما الفخر الا لاهل العلم انهم ، على الهدى لمن استهدى ادلاء ،
، ووزن كل امرء ما كان يحسنه ، والجاهلون لاهل العلم اعداء ،
، ففز بعلم ولا تجهل مواضعه ، فالناس موتى واهل العلم احياء ،

وقد اورد الشهاب احمد بن ادريس بن الصلت القرافي المالكي هذه الابيات في اول كتابه الذخيرة ولم يذكر البيت الاخير وقوله ووزن كل امره هو من جملة حكمه الماثورة قيمة كل امرء ما يحسنه وفي القوت وقد روينا عن علي كرم الله وجهه قد ذكر البيتين ثم قال فمن كان عالما بعلم معلوم من الله تعالى فمن افضل منه واي جنة تعرف له اذ كل علم فيه معلومه ووزن كل عالم علمه انتهى وقوله والجاهلون ماخوذ من الحديث المشهور من جهل شيئا عاداه وقوله فالناس موتى هو ماخوذ من الحديث الناس هلكى الا العالمون وقد اخرج الخطيب في كتاب الاقتضا مثل ذلك عن سهل التستري كما سيأتي وفي الرسالة القشيرية سمعت محمد بن الحسين يقول سمعت احمد بن علي بن جعفر يقول قال ابو يزيد البسطامي كنت ثنتي عشرة سنة حداد نفسي وخمس سنين مراة قلبي وسنة انظر فيما بينهما فعملت في قطعه ثنتي عشرة سنة ثم نظرت فاذا في باطني زنارا فعملت في قطعه خمس سنين انظر كيف اقطع فنظرت الى الخلق فرايتهم موتى فكبرت عليهم اربع تكبيرات قال النووي قولهم فرايتهم موتى في غاية من النفاسة سنة والحسن وقل ان يوجد في غير كلام النبي صلى الله عليه وسلم كلام يحصل معناه وقال ابو الاسود ظالم بن عمرو او عمرو بن ظالم الديلي معلم الحسنين اول من ابتكر علم النحو تولى قضا البصرة روى عنه ابنه حرب اخرج حديثه الاربعة توفي سنة ١٦٩ ليس شي في الدنيا اعز مما ورثته من العلم وذلك لان الملوك حكام على الناس بسياستهم الظاهرة والعلما حكام على الملوك يعلمونهم بقوانين السياسة الشرعية وقد نظم ذلك بعضهم فقال

، ان الاكابر يحكمون على الورى ، وعلى الاكابر تحكم العلما ،

واعلم ان العالم حاكم على ما سواه ولا يحكم عليه شي فكل شي اختلف في وجوده وعدمه وصحته وفساده ومنفعته ومضرته ورجحانه ونقصانه وكماله ونقصه ومدحه وذمه ومرتبته في الخير وجودته ورداءته وقربه وبعده الى سائر جهات المعلومات فان العلم حاكم على ذلك كله فاذا حكم العلم انقطع النزاع ووجب الاتباع وهو الحاكم على الممالك والسياسات والاموال والاقلام فملك لا يتايد بعلم لا يتقوم وسيف بلا علم مخراق لاعب وقلم بلا علم حركة عابث والعلم مسلط حاكم على ذلك كله ولا يحكم شي من ذلك على العلم وسياتي من قول علي رضي الله عنه العلم حاكم والمال محكوم عليه وقال ترجمان القران عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فيما روي عنه باسناد حسن خير سليمان بن داود بين ايشا صلى

الله عليه وعلى نبينا وسلم بين العلم والمال والملك فاختار العلم دونهما لانه نظر الى العلم فراه باقيا الى
الابد وراى المال والملك عارضين زائلين فاختار الباقي على الفاني فاعطي العلم كما اختار واعطي المال
والملك معه زيادة على ما اختار وذلك بحسن نظره واخلاصه صلى الله عليه وسلم ولذلك اثنى الله
عليه في كتابه فقال وورث سليمان داود واتفق المفسرون على ان هذه الوراثة هي النبوة والعلم وهذا
هو المناسب لجلالة مقام الانبياء وسئل ابو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي
مولاهم المروزي شيخ خراسان روى عن سليمان التيمي وعاصم الاحول والربيع بن انس وعنه ابن
مهدي وابن معين وابن عرفة وابوه تركي مولى تاجر وامه خوارزمية ولد سنة ١١٨ه وتوفي بهيت
سنة ١٨١ه قال ابو نعيم في الحلية حدثنا ابو جعفر احمد بن محمد ثنا عبد الله بن محمد ثنا الفضل بن محمد البيهقي
سمعت سعد بن داود يقول سالت ابن المبارك عن الناس اي الكامل منهم وفي رواية الحلية من الناس
فقال العلماء اي بالله تعالى فقيل من الملوك وفي رواية الحلية قلت فمن الملوك فقال الزهاد زاد
في الحلية فمن الغوغا قال خزيمة واصحابه فقيل فمن السفلة وفي رواية الحلية قلت فمن السفلة قال
الذين يعيشون بدينهم ثم قال ابو نعيم حدثنا ابو محمد بن حيان ثنا ابراهيم بن محمد بن علي ثنا احمد
ابن منصور ثنا عباس بن عبد الله قال قيل لعبد الله بن المبارك من الناس قال سفيان وذو ده
فقيل من سفلة الناس فقال من ياكل بدينه وفي رواية الكتاب الذي ياكل بدينه وما رواه الشيخ
هو نص ابي طالب في القوت الا انه زاد فقال فمن هم الذين يتلبسون ويتطيلسون ويتمرضون
للشهادات والسفلة بكسر السين المهملة وفتح الفا الاراذل ولم يجعل غير العالم من الناس لما روي
عن ابن مسعود موقوفا الناس رجلان عالم ومتعلم ولا خير فيما سواهما ولان الخاصية التي بها
يتميز الناس عن سائر البهائم هو العلم والبيان خاصة والانسان انسان بما هو شريف لاجله
اي العلم وليس ذلك الشرف لقوة شخصه فيما يرى فان الجمل الذي ضرب المثل به في عجيب خلقه
اقوى منه ولا شرفه بعظمه اي كبر جثته فان الفيل اعظم منه جثة ولا بشجاعته وقوته
فان الاسد وفي نسخة السبع اشجع منه واقوى ولا شرفه لانه ياكل كثيرا فان الحمار اوسع منه
بطنا واكثر اكلا وكذلك الفيل ايضا ولا شرفه لانه يجامع النساء فان اخس العصافير وهي الدوري
اقوى على السفاد منه وهو جماع الطيور خاصة بل لم يخلق الا للعلم بالله ومعرفته وتوحيده
لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهذه الخاصية التي يتميز بها عن غيره من البهائم
فاذا عدم العلم بقي معه القدر المشترك بينه وبين سائر الدواب وهي الحيوانية المحضة فلا يبقى فيه
فضل عليهم بل قد يبقى شرا منهم كما قال تعالى في هذا الصنف من الناس ان شر الدواب عند الله الصم
البكم الذين لا يعقلون فهؤلاء هم الجهال الذين لم يجعل لهم حقيقة الانسانية التي يتميز بها صاحبها
عن سائر الحيوان وقال بعض العلماء وفي نسخة الحكما ليت شعري اي علمي اي شيء وفي نسخة
خير ادرك من فاته العلم لان العلم هو مصدر الخيور كلها فمن فاته لم يدرك شيئا من الخير وكان
المراد هنا بالعلم التفقه في الدين والبه يشير الحديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويلهمه
رشده كما سبق وقال ابو محمد فتح بن سعيد الموصلي احد الصوفية الزهاد صاحب الجد والاجتهاد
من اقران بشر الحافي والسري السقطي وكان كبير الشان في الورع والمعاملات وسال اجل المعافى
ابن عمران هل كان لفتح الموصلي كبير محل فقال كفاك بعلمه تؤكل لحذيفة توفي الشعراوي ومراد المناوي
انه توفي سنة ٢٢٠ه اليس المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء يموت قالوا نعم
وعند ابن القيم قالوا بلى وذلك لان حكمة الله تعالى اقتضت ملائمة الادوية للامراض بحسب
طبائعها فاذا منع منه ذلك الدواء الملائم لمرضه فانه يكون سببا لازدياد المرض وازهاق الروح
واما الطعام والشراب فمن اللوازم للمريض وغيره ولكن معالجته بهما اكثر اقتضا فان الصحيح
ربما يصبر عنهما بالرياضة مثلا قال كذلك القلب وانه كالمريض ودواؤه العلم والحكمة
والمعارف الالهية اذا منع منه ذلك الدواء الذي هو الحكمة والعلم ثلثة ايام فانه يموت
والذي في طبقات الشعراني من ترجمته وكان يقول القلب اذا منع الذكر مات كما ان الانسان اذا منع
من الطعام والشراب يموت ولو على طول ويزول عنه احساسه ولقد صدق رحمه الله تعالى

فان غذا

فان غذا القلب وشرابه ودواءه العلم والحكمة والمعارف الالهية وبه حياته وبه تؤخذه وذكاوه
كما ان غذا الجسد وتقويته الطعام والشراب ومن فقد العلم بالله والحكمة فقلبه مريض بامراض من
الجهل وموته لازم لعدم وصول ما يلايمه ولكن لا يشعر به اي لا يدرك موته قلبه اذ شغل
الدنيا وحبها والميل الى ملاهيها وملاذها قد ابطل عنه احساسه بذلك وادراكه لهذا السر
العظيم واخرج ابو نعيم في الحلية بسنده الى مالك بن دينار قال ان البدن اذا سقم لم ينجع فيه
طعام ولا شراب ولا نوم ولا راحة وكذلك القلب اذا علقه حب الدنيا لم ينجع فيه الموعظة
كما ان غلبة الخوف من شيء اذا انتهى الى غايته قد تبطل احساس الم الجراح في الحال وان كان واقعا ومنهم
من يشتغل بالحرب فيقطع عضو من اعضائه فلا يدري عنه ويمضي في محاربته ولا يحس به الا اذا رجع عن شغله
وهذا مشاهد وكذلك المحب والمفكر قد تبطل احساسهم بالم الجراحات فاذا صحوا وعادوا الى حال الاعتدال
ادركوا الامها وهكذا العبد فاذا حط الموت عنه اعباء الدنيا اي احمالها الثقيلة وشواغلها احس حينئذ
بهلاكه وموت قلبه وتحسر تحسرا لا ينفعه اذ ذاك ولذا يتمنى ان يعود الى الدنيا وذلك كاحساس
الامن من خوفه والمفيق من سكره فانه ما دام في سكره لا يحس بشيء من الالام فاذا امن او افاق
احس بما اصابه من الجراحات في حالة السكر والخوف ونعوذ بالله من فضيحة يوم كشف الغطا اذ لا
ينفع فيه الندم ولا التحسر وفي ذلك قيل

نحن نيام لا نصحو وقد قرب المدى ... وقيام لا يحجاب عن قلبك السكر
بلى سوف نصحو حين ينكشف الغطا ... وتذكر قولي حين لا ينفع الذكر

فاذا كشف الغطا وبرح الخفا وبليت السرائر وبدت الضمائر وبعثر ما في القبور وحصل ما في
الصدور فحينئذ يكون الجهل ظلمة على الجاهلين والعلم حسرة على البطالين فان كما روي من قول علي
رضي الله عنه على ما حققه السخاوي في المقاصد الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي احسوا بما كانوا فيه
وقد عزى الشيخ هذا القول الى النبي صلى الله عليه وسلم في اخر الكتاب ونبه على ذلك عبد الوهاب
ابن محمود المراغي مختصر الكتاب ولم يخرجه العراقي وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى وقال ابو سعيد
الحسن بن يسار البصري مولى زيد بن ثابت وقيل مولى جميل بن قطبة وابوه يسار من سبي ميسان
اعتقته الربيع بنت النضر ولد الحسن زمن عمر وسمع عثمان وشهد الدار ابن اربع عشرة سنة وروى عن
عمران بن حصين وابن موسى وابن عباس وجندب وعنه ابن عون ويونس كان كبير الشان رفيع الذكر
راسا في العلم مات في رجب سنة ١١٠ه يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء فقد روي
ذلك مرفوعا عن ابي الدرداء كما تقدم ذكره في الحديث العاشر واخرجه الشيرازي في الالقاب من حديث
انس مرفوعا فلعل الحسن سمعه من انس وقد اختلف في تفضيل مداد العلماء على دم الشهداء
وعكسه وذكر لكل قول وجوه من التراجيح والادلة ونفس هذا النزاع دليل على تفضيل العلم ومرتبته
فان الحاكم في هذه المسالة هو العلم فبه واليه وعنده يقع التحاكم والتخاصم والمفضل منهما من حكم
له بالفضل فان قيل فكيف يقبل حكمه لنفسه قيل وهذا ايضا دليل على تفضيله وعلو مرتبته
وشرفه فان الحاكم انما لم يسع ان يحكم لنفسه لاجل مظنة التهمة والعلم فلا تلحقه تهمة في حكمه لنفسه
فاذا حكم حكم بما تشهد المعقول والنظر بصحته وتتلقاه العقول بالقبول ويستحيل حكمه لتهمة فانه اذا احكم
بها انعزل عن مرتبته وانحط عن درجته فهو الشاهد المزكى العدل والحاكم الذي لا يجوز ولا يعزل
فان قيل فماذا احكمه في هذه المسالة التي ذكرتموها قيل الذي يفصل النزاع ويعيد المسالة
الى مواقع الاجماع الكلام في انواع مراتب الكمال وذكر الافضل منهما والنظر في اي هذين الامرين
اولى به واقرب اليه فهذه الاصول الثلاث تبين الصواب ويقع بها في فصل الخطاب فاما مراتب
الكمال فاربع النبوة والصديقية والشهادة والولاية ذكرها في الاية هكذا على هذا الترتيب فاعلى
هذه النبوة والرسالة ويليها الصديقية فالصديقون هم ائمة اتباع الرسل ودرجتهم اعلى بعد النبوة
فان جرى قلم العالم بالصديقية وسال مداده بها كان افضل من دم الشهيد الذي لم يلحقه في رتبة
الصديقية وان سال دم الشهيد وقطر عليها كان افضل من مداد العالم الذي قصر عنها فافضلهما
صديقهما فان استويا في الصديقية استويا في المرتبة والله اعلم والصديقية هي كمال الايمان

بما جابه الرسول علما وتصديقا وتوفيقا بما به فهي راجعة الى نفس العلم فكل من كان اعلم بما جا به الرسول
صلى الله عليه وسلم واكمل تصديقا له كان اتم صديقية والصديقية شجرة اصولها العلم وفروعها التصديق
وثمرتها العمل فهذه كلمات جامعة في مسائل العالم والشهيد وايهما افضل والله اعلم وقال ابو عبد
الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي حليف بني زهرة احد السابقين الاولين من الصحابة روى عنه علقمة
والاسود وزر بن حبيش توفي سنة اثنين وثلاثين من الهجرة عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه
بهلاك رواته وفي رواية ورفعه هلاك العلما فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل
الله شهدا ان يبعثهم الله علما لما يرون من كرامتهم وان احدا لم يولد عالما اي من بطن امه
وانما العلم بالتعلم هكذا اورده بتمامه ابن القيم وغيره واخرج اللالكائي في السنة في رواية
ايوب عن ابي قلابة عن ابن مسعود قال عليكم بالعلم قبل ان يقبض وقبضه ان تذهب اهله
او قال اصحابه قال وعليكم بالعلم فان احدكم لا يدري متى يفتقر او يفتقر الى ما عنده الحديث وعند
البيهقي في المدخل من طريق على بن الاقمر والعسكري من حديث ابي الزعرا كلاهما عن ابي الاحوص
عن ابن مسعود قال ان الرجل لا يولد عالما وانما العلم بالتعلم وفي كتاب العلم من صحيح البخاري من
يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وانما العلم بالتعلم قال الحافظ في مقدمة الفتح رواه ابن ابي عاصم
في كتاب العلم من حديث معوية هاتين الجملتين انتهى اي مرفوعا وقال في الفتح ورواه الطبراني
كذلك من طريقه بلفظ يا ايها الناس تعلموا انما العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين واسناده حسن قال القسطلاني ورواه ابو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث ابي الدردا
مرفوعا انما العلم بالتعلم وانما الحلم بالتحلم ومن يتحر الخير يعطه انتهى قلت واخرجه الطبراني في
الاوسط والخطيب عن ابي الدردا بزيادة ومن يتق الشر يوقه ثلاث من كن فيه لم ينل الدرجات
العلى ولا اقول لكم الجنة من تكهن او استقسم او رده من سفره تطير وقال ابن عباس تذاكر
العلم اي مذاكرته مع نفسه ليرسخ في ذهنه او مع غيره بقصد الافادة له او لصاحبه او لهما بعض
ليلة احب الي من احيائها كلها بالصلوة ونحوها لتعدي النفع في المذاكرة قال ابن القيم وفي مسايل اسحق
ابن منصور قلت لاحمد بن حنبل قوله تذاكر العلم بعض ليلة الى اخره اي علم اراد قال هو العلم الذي
ينتفع به الناس في امر دينهم قلت في الوضوء والصلوة والصوم والحج والطلاق ونحوها قال نعم
قال اسحق وقال لي اسحاق بن راهويه هو كما قال احمد انتهى وكذا روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
لان اجلس ساعة فاتفقه في ديني احب الي من ان احيي ليلة الى الصباح وهذا اخرجه ابو نعيم في
الحلية من رواية يزيد بن عياض عن صفوان بن سليم عن سليمان بن يسار عن ابي هريرة كما مر
في الحديث الحادي والعشرين واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وغيرهم من العلما فانهم نصوا
على ذلك فوائد قيلم ممن ذلك اورد صاحب الكنز المغوث عن وهب بن منبه مجلس يتنازع فيه
العلم احب الي من قدره صلاة لعل احدهم يسمع الكلمة فينتفع بها السنة او ما بقي من عمره وقال
الحسن البصري في تفسير قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة قال هي العلم والعبادة اي العمل
بما علم وفي الاخرة حسنة قال هي الجنة قال الراغب والسمين الحسنة يعبر بها عن كل ما يسر من نعمة
تنال الانسان في نفسه وبدنه واحواله والسيئة تضادها وهما من الالفاظ المشتركة يفسر في كل
موضع ما يليق به والحسنة ان كانت وصفا يستعمل في الاعيان والاحداث فلو صارت وصفا فالمتعارف
بها في الاحداث انتهى وانما سمي العلم المقرون بالعبادة حسنة لانه يبهج لصاحبه ويرغب فيه ومن ذلك
تعبيرها بالجنة ايضا وقال غير الحسن المراد بالحسنة في الدنيا المؤمنين النعمة والخصب قيل لبعض العلما
اي الاشيا تقتني اي تحفظ وتدخر وتصان قال الاشيا التي اذا غرقت سفينتك في البحر
سبحت معك اي عامت وسلمت من الغرق يعني العلم وكونه محفوظا في الصدور والاذهان ومن كان
علمه في كتابه ربما غرق مع السفينة ومنه هنا قالوا العلم ما دخل معك في الحمام ويحكى عن بعض العلما
انه ركب مع تجار في البحر فانكسرت بهم السفينة فاصبحوا بعد عز الغنى في ذل الفقر ووصل العالم الى البلد
فاكرم وقصد بانواع التحف والكرامات فلما ارادوا الرجوع الى بلادهم قالوا هل لك الى قومك كتاب او حاجة
قال نعم تقولون لهم اذا اتخذتم مالا فاتخذوا مالا لا يغرق اذا انكسرت السفينة وقيل اراد بغرق

السفينة

السفينة هلاك بدنه بالموت اي ذكر السفينة كناية عن جسمه والموت كناية عن الغرق في البحر فاذا عرض
بدعارض الموت بغض عنه حبالي نوم الفنا منه وذكر ابن الاثير في النهاية ان الحكمة ماخوذة من الحكمة بحركم
وهي الحديدة التي في فم الدابة المركوبة بها يحكم راكبها امرها ومن هنا قال بعضهم من اتخذ الحكمة لجاما
اتخذه الناس اماما نقله الثعالبي في شرح البخاري وفي طبقات ابن السبكي في ترجمة ابي الحسن الاشعري
دخل رجل على الجبائي فقال هل يجوز ان يسمى الله تعالى عاقلا فقال الجبائي لا لان العقل مشتق من
العقال وهو المانع والمنع في حق الله محال فامتنع الاطلاق قال الشيخ ابو الحسن فقلت له فعلى قياسك
لا يسمى الله تعالى حكيما لان هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج
ويشهد لذلك قول حسان فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدماء
اي نمنع بالقوافي من هجانا فاذا كان اللفظ مشتقا من المنع والمنع على الله محال لزمك ان تمنع اطلاق
حكيم عليه سبحانه وتعالى قال فلم يحر جوابا ومن عرف بالحكمة في القول والعمل لاحظته العيون بالوقار
اي الهيبة والتعظيم وقال الشافعي فيما رواه عنه نابسنا ده حسن من شرف العلم ان كل من
نسب اليه ولو في شئ حقير فرح لانصافه بما يتميز به عن غيره ومن دفع عنه لجهل او نسيان حزن
وقال امير المؤمنين عمر بن الخطاب العدوي القرشي رضي الله عنه فيما رواه الاسماعيلي والذهبي
في مناقبه ايها الناس عليكم بالعلم اي الاشتغال بطلبه فان لله رداء يحبه باخلاص نيته رداه
برداية ذلك اي كساه به فان اذنب ذنبا استعتبه اي طلب رجوعه اليه واستقالته ومنه الحديث
ولك العتبى حتى ترضى وان تطاول به ذلك الذنب حتى يموت هذا من شرف العلم وبركته هكذا
في ساير النسخ والذي في المفتاح لابن القيم استعتبه ثلاثا لئلا يسلبه رداه ذلك حتى يموت به قال
واستعتاب الله عبده ان يطلب منه ان يعتبه اي يزيل عتبه عليه بالتوبة والاستغفار
والانابة فاذا اناب الى الله رفع عنه عتبه فيكون قد اعتب ربه اي ازال عتبه عنه والرب
تعالى قد استعتبه اي طلب منه ان يعتبه وقال ابو بحر الاحنف بن قيس بن معوية التميمي العنبري
من العلما الاجلا قيل اسمه صخر والاحنف لقب له وقيل اسمه الضحاك وبه جزم الحافظ ابن حجر
ولد في عهده صلى الله عليه وسلم ولم يدركه كاد العلما ان يكونوا اربابا اي ملوكا وسادات لكثرة
ما يخضع لهم وينقاد اليهم اوامرهم كما قيل لهم كاد العروس ان يكون سلطانا وكل عز لم يؤكد بعلم
فالى ذل مصيره اي مرجعه وماله وقال سالم بن ابي الجعد الاشجعي مولاهم الكوفي من كبار
التابعين روى عن عمر وعايشة وهو مرسل وله حديث واحد في الصحيحين عن انس وروى ايضا
عن ابن عمر وابن عباس وعنه الاعمش وابن منصور توفي سنة مائة وهو ثقة اشتراني مولاي من
بني اشجع بثلاثمائة درهم واعتقني فقلت في نفسي باي حرفة احترف اشتغل فاحترفت
بالعلم واشتغلت به في تحصيله فما تمت لي سنة واحدة حتى اتاني امير المدينة اي حاكمها ومالكها
وفي نسخة امير بالرا زائرا فاستاذني الدخول علي فلم اذن له وهذا الذي هو مع حقارته اجاب
سيدنا سليمان عليه السلام مع علو رتبته بصولة العلم بقوله احطت بما لم تحط به غير مكترث
بتهديده وقال ابو عبد الله الزبير بن ابي بكر ويعرف ببكار الزبيري قاضي مكة ولد سنة ١٧٢
سمع من ابن عيينة وابن ضمرة وعنه ابن ماجه والمحاملي صدوق اخبار بة علامة توفي سنة ٢٥٦
كتب الي ابي هو ابو بكر بن عبد الله بن الزبير روى عن جده الزبير واسما وعنه عثمان بن ابي حكيم
وابن ابي خيثمة اخرج حديثه ابن ماجه بالعراق اي حالة كونه به عليك بالعلم فانك ان كنت
فقيرا كان العلم لك مالا اي تحصل به المال وان استغنيت وكنت عالما كان لك جمالا وزينة
وبهجة فان العلم للعلما كالحلي للنساء وقد روى مثل ذلك في فضل حسن الخط وليس اسناده
بمستقيم وحكي ذلك في وصايا لقمان لابنه وهو الذي اثنى الله عليه في كتابه اختلف في نبوته
قيل كان حكيما وقيل رجلا صالحا وكان خياطا ونجارا وراعيا وقيل حبشيا وقيل نوبيا كل ذلك نقله
الزجاج وقال ايضا كما في الموطا قال لقمان لابنه يا بني جالس العلما وزاحمهم بركبتيك اشارة
الى شدة القرب وعدم الحيا في التعلم فانه اذا تاخر عن مجالسهم ولم يقرب منهم لم يستفد وانظر الى حديث
جبريل عليه السلام واسنده ركبتيه الى ركبتيه وهذا شان المتعلمين فان الله يحيي القلوب

بنور الحكمة بعد ان ماتت بظلمات الجهل كما تحيي الارض الجدبة بوابل المطر فشبه القلب بالارض المجدبة التي لا نبات بها بجامع عدم الانتفاع ونشبه الحكمة بالمطر الغزير بجامع الانتفاع والارض انما تحتاج الى المطر في بعض الاوقات فاذا تتابع عليها احتاجت الى انقطاعه واما العلم فيحتاج اليه القلب بعدد الانفاس ولا يزيده كثرته الا صلاحا ونفعا وقال بعض الحكما اذا مات العالم بكاه الحوت في الما والطير في الهواء شاهده ما اخرجه ابن النجار عن انس ويستغفر لهم الحيتان اذا ماتوا الى يوم القيامة وقد تقدم شرح في الحديث الثاني والسر في ذلك لان العلما هم الذين يعلمون الناس احكام الصيد والذبائح والاحسان في الذبح والقتل وما يحل من الصيد وما لا يحل وينهى الجهلة العوام عن قتل ما لا يؤذي ونحن صيد ما لا ينتفع به واشباه ذلك ويقال فوجه اخرساني ويفقد وجهه ولا ينسى ذكره شاهده كلامه على رضي الله عنه في اول هذا الباب العلما باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة وقال ابو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري روى عن ابن عمر وسهل وابن المسيب وحديثه عن ابي هريرة في الترمذي وعن رافع بن خديج في النسائي وعنه يونس ومعمر ومالك توفي سنة ١٢٤ في رمضان قال ابو نعيم في الحلية حدثنا احمد بن اسحق حدثنا ابو الظبا احمد بن روح حدثنا السري بن عاصم حدثنا سفيان قال سمعت الزهري يقول العلم ذكر ولا يحبه الا ذكران الرجال ونص الحلية العلم ذكر لا يحبه الا الذكور من الرجال اي اقويا الرجال واخرج الخطيب في كتابه شرف اصحاب الحديث من طريق محمد بن يونس قال ثنا محمد بن عبيد الله العتبي ثنا سعيد الخطاف عن الزهري فساقه وزاد ولا يزهد فيه الا اناثها والباقي سواء ومعنى قوله ذكر اي عظيم ومنه الحديث القران ذكر فذكروه اي عظموه ويعبر الذكر ايضا عن القوي الجلد وقال ابو نعيم ايضا حدثنا محمد بن احمد ثنا عبد الله بن ابي داود ثنا سليمان بن معبد ثنا عيسى بن عامر عن ابي بكر الهذلي قال قال الزهري يا هذلي ايعجبك الحديث قلت نعم قال انما يعجبه مذكور الرجال ويكرهه مؤنثوهم واخرجه الخطيب في كتاب شرف اهل الحديث من طريق بكر بن سلام ابي الهيثم حدثنا ابو بكر الهذلي فساقه وفيه اما انه يعجب ذكور الرجال والباقي سوا وانشد العباس بن محمد الخراساني لا يطلب العلم الا بازل ذكر وليس يبغضه الا المخانيث ورويناه ايضا في كتاب المجالسة للدينوري قال حدثنا عبد الله بن مسلم بن قتيبة ثنا الرياشي عن ابي يعقوب الخطابي عن عمه قال قال الزهري الحديث ذكر يحبه ذكور الرجال ويكرهه مؤنثوهم ورايت في حواشي الزركشي على علوم ابن الصلاح ان بعض الناس ضبط في قول الزهري ذكر بالكسر وهو خطا

في فضيلة التعلم

استدل فيه بايتين من كتاب الله عز وجل فقال اما الايات فانها في كتاب الله تعالى كثيرة بما تدل على فضيلته ولكن وقع الاقتصار منها على ايتين لاشتمالها على المقصود الاعظم الاولى قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اي ليتعلموا الفقه في الدين ندب الله تعالى المؤمنين الى التفقه في الدين وهو تعلمه وانذار قومهم اذا رجعوا اليهم وهو التعليم وسيأتي الكلام على هذه الاية في فضيلة التعليم قال الشيخ رضي الله عنه لما راى الاية متضمنة على الفضيلتين اوردها في موضعين استدلالا على مطلوبه والثانية قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر اي تعلموا منهم ولا يكون التعلم الا بالسؤال ان كنتم لا تعلمون والمراد باهل الذكر اهل العلم من كل امة وقيل اهل القران وقيل اهل الكتب القديمة اي يسألوا من منهم قاله السمين ثم ان التعلم هو تنبيه النفس لتصور المعاني كما ان التعليم تنبيهها لتصورها وقد تقدم ذلك واما الاخبار الدالة على فضيلة التعلم فهي كثيرة اقتصر منها الشيخ رضي الله عنه على عشرة احاديث ما بين صحاح وحسان وضعاف وموضوع على قول فالاول حسن او صحيح والثاني صحيح والثامن موضوع والباقي ضعاف كما سياتي بيان ذلك تفصيلا اما الحديث الاول فقوله عليه الصلاة والسلام من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة قال العراقي ورد من حديث ابي الدردا وابي هريرة اما حديث ابي الدردا فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه في اثنا حديث وقد تقدم في الحديث الثاني من هذا الباب وهذا لفظ الترمذي الا انه قال يبتغي بدل يطلب فيه ويتقدم لفظ ابي داود وقال ابن

ماجه

ماجه يلتمس بدل يطلب وقال سهل الله له واما حديث ابي هريرة فرواه مسلم وابن ماجه من رواية ابي معوية عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه بلفظه الا ان مسلما قال سهل الله له وقال ابن ماجه به وقال ايضا يلتمس بدل يطلب انتهى قلت وعزى الجلال في ذيله على الجامع الى الامام احمد والاربعة وابن حبان كلهم عن ابي الدردا بلفظ يطلب فيها علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ونص الترمذي في جامعه حدثنا محمود بن خداش عن محمد بن يزيد الواسطي عن عاصم ابن رجا بن حيوة عن قيس بن كثير عن ابي الدردا رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة ثم ساق جملة مضى ذكر بعضها في احاديث فضل العلم ويأتي بعضها ثم قال كذا حدثنا محمود وانما يروى هذا الحديث عن عاصم عن داود بن جميل عن كثير بن قيس عن ابي الدردا وهذا اصح من حديث محمود ولا يعرف هذا الحديث الا من حديث عاصم وفي العلل للدارقطني رواه الاوزاعي عن كثير بن قيس عن يزيد بن سمرة وغيره من اهل العلم عن كثير بن قيس قال وعاصم بن رجا ومن فوقه الى ابي الدردا ضعفا وقال البزار داود بن جميل وكثير ابن قيس لا نعلمهما في غير هذا الحديث ولا نعلم روى عن كثير غير داود والوليد بن مرة ولا نعلم روى عن داود غير عاصم قال ابن القطان اضطرب فيه عاصم فعنه في ذلك ثلاثة اقوال احدها قول عبد الله بن داود عن عاصم عن داود عن كثير بن قيس والثاني قول ابي نعيم عن عاصم حدثني عن كثير والثالث قول محمد بن يزيد الواسطي عن عاصم عن كثير لم يذكر بينهما احدا والمتحصل من علة هذا الخبر هو الجهل بحال راويين من رواته والاضطراب فيه ممن لم تثبت عدالته انتهى وقد مر عند الترمذي في رواية محمود بن خداش عن محمد بن يزيد فسماه قيس بن كثير فصار الاضطراب رابعا والخامس قال في التهذيب داود بن جميل وقال بعضهم الوليد بن جميل وفي جامع العلم لابن عبد البر من رواية ابن عياش عن عاصم عن جميل بن قيس ثم قال قال حمزة بن محمد كذا قال ابن عياش في هذا الخبر جميل ابن قيس وقال محمد بن يزيد وغيره عن عاصم عن كثير بن قيس قال والقلب الى ما قاله محمد بن يزيد اميل وهذا اضطراب سادس وسابع وثامن ذكره ابن قانع في المعجم وزعم ان كثير بن قيس صحابي وانه هو الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وتبعه ابن الاثير على هذا وقول ابن القطان لا يعلم كثير في غير هذا الحديث يرده قول ابن عبد البر روى عن ابي الدردا وعبد الله بن عمر ومع ذلك فقد قال ابن عبد البر قال حمزة وهو حديث حسن غريب والتزم الحاكم صحته وكذا ابن حبان رواه عن محمد ابن اسحاق الثقفي حدثنا عبد الاعلى بن حماد حدثنا عبد الله بن داود فذكره بطوله وقال الترمذي بعد اخراجه للجملة الاولى من الحديث عن ابي هريرة حسن قال القسطلاني وانما لم يقل صحيح لتدليس الاعمش لكن في رواية مسلم عن الاعمش حدثنا ابو صالح فانتفت تهمة تدليسه انتهى وقال الحاكم في المستدرك هو صحيح على شرطهما وقد رواه عن الاعمش جماعة منهم زائدة وابو معوية وابن نمير انتهى واورده البخاري في اول صحيحه ولفظه سهل الله له طريقا الى الجنة والنار في مثل سياق مسلم والحديث محفوظ وله اصل وقد تظاهر الشرع والقدر على ان الجزا من جنس العمل فكما سلك طريقا يطلب فيه حياة قلبه ونجاته من الهلاك سلك الله به طريقا يحصل له ذلك وروى ابن عمر من حديث محمد بن نعيم المكي الانصاري عن الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعا اوحى الي انه من سلك مسلكا يطلب العلم سهلت له طريقا الى الجنة قال العيني وابن حجر وانما لم يصح البخاري بكونه تعليقا للعلل التي ذكرناه وقال المناوي في شرح الحديث طريقا اي حسيا او معنويا وعلما نكره ليعم كل شرعي والته ومعنى تسهيل الطريق في الدنيا ان يوفقه للعمل الصالح وفي الاخرة بان تسلك به طريقا لا صعوبة فيها ولا هول الى ان يدخله الجنة سالما الحديث الثاني وقال صلى الله عليه وسلم ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلب وفي نسخة بما يصنع الاجنحة جمع جناح بالفتح وهو للطائر بمنزلة اليد للانسان ووضع اجنحتها عبارة عن حضورها مجلسه وتوقيرها وتعظيمه او اعانته على بلوغ مقاصده او قيامهم في كيد اعدائه وكفايته شرهم او عن تواضعها ودعائها له يقال للرجل المتواضع خافض الجناح قال السيد السمهودي والاقرب كونه بمعنى ما ينتظم هذه المعاني كلها لما يرشد اليه الجمع بين الفاظ الروايات وروى النووي

في بستانه بسنده الى زكريا الساجي كنا نمشي في ازقة البصرة الى بعض المحدثين فاسرعنا المشي ومعنا رجل ماجن فقال ارفعوا ارجلكم عن اجنحة الملائكة لا تكسروها كالمستهزئ فما زال من موضعه حتى جفت رجلاه وسقط وروى الحافظ محمد بن طاهر المقدسي بسنده الى الامام ابي داود قال كان في اصحاب الحديث خليع سمع بحديث ان الملائكة لتضع الخ فجعل في نعله مسامير حديد وقال اريد ان اطأ اجنحة الملائكة فاصابته الاكلة في رجله وفي رواية فشلت يداه ورجلاه وسائر اعضائه قال العراقي اخرجه احمد وابن حبان والحاكم وصححه من حديث صفوان بن عسال وهذا اللفظ لاحمد وفي رواية له ما من خارج يخرج من بيته الا وضعت له الملائكة اجنحتها رضى بما يصنع وهو لفظ ابن ماجه وقال الحاكم يصنع واخرجه الثلاثة وابن حبان من حديث ابي الدرداء وقالوا رضى لطالب العلم ليس فيه بما يصنع واخرجه المرهبي في كتاب العلم من رواية زياد بن ميمون عن انس بسند مظلم انتهى قلت اما حديث انس فقد اخرجه ابن عساكر والطيالسي والبزار والديلمي ولفظهم طالب العلم تبسط له الملائكة اجنحتها رضى بما يطلب واما حديث ابي الدرداء فقد اخرجه الامام احمد ايضا وابن ماجه واما حديث صفوان فاخرجه الطيالسي ايضا ولفظه بما يطلب كما للمصنف وقرات في اصلاح المسند تركه للحافظ العراقي بخطه وقد ساق هذا الحديث من طريق الامام احمد ثنا عبد الرزاق ثنا معمر عن عاصم بن ابي النجود عن زر بن حبيش اتيت صفوان بن عسال المرادي فقال ما جاء بك قال فقلت جئت اطلب العلم قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من خارج يخرج من بيته في طلب العلم الا وضعت له الملائكة اجنحتها رضى بما يصنع ثم قال واخرجه الطبراني عن اسحاق بن ابراهيم عن عبد الرزاق مثله وهو حديث صحيح اخرجه ابن حبان ماجه عن محمد ابن يحيى عن عبد الرزاق مقتصرا على المرفوع عنه دون سؤال صفوان لزر عما جاء به وجوابه ورواه ابن حبان في صحيحه في ثلاثة انواع عن ابن خزيمة عن محمد بن يحيى ومحمد بن رافع عن عبد الرزاق وقال في نوع منها واخبرنا محمد بن اسحاق بن خزيمة بخبر غريب ورواه الحاكم عن محمد بن يعقوب الاصم عن محمد بن عبد المؤمن الله بن عبد الحكم عن ابن وهب عن معوية بن صالح عن عبد الوهاب بن بخت عن زر عن صفوان قوله غير مرفوع وزاد في اخره حتى يرجع وقال هذا اسناد صحيح فان عبد الوهاب بن بخت من ثقات المصريين واثباتهم وقد احتجا به ولم يخرجا هذا الحديث قال ومدار هذا الحديث على عاصم عن زر وله عن زر شهود ثقات غير عاصم منهم المنهال بن عمرو وقد اتفقا عليه ثم رواه من رواية عارم عن الصعق بن حزن عن علي بن الحكم عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش قال جاء رجل من مراد يقال له صفوان بن عسال الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرفوعا لكنه مرسل كما سنذكر بعد ثم قال الحاكم وقد خالفه شيبان بن فروخ فقال حدثنا الصعق بن حزن ثنا علي بن الحكم انبانا عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال جاء صفوان بن عسال المرادي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في قبة من ادم احمر فقلت يا رسول الله اني جئت اطلب العلم فقال مرحبا بطالب العلم ان طالب العلم لتحفه الملائكة باجنحتها ثم يركب بعضها بعضا حتى يبلغوا السماء الدنيا من حبهم لما يطلب قال هذا حديث رجاله محتج بهم في الصحيح الا ان ذكر ابن مسعود فيه نوع من المزيد في متصل الاسانيد وقد صرح زر بسماعه له من صفوان ويحتمل انه سمعه من ابن مسعود عن صفوان ثم سمعه من صفوان ثم قال الحاكم وقد اوقف هذا الحديث جماعة منهم ابو جناب الكلبي عن طلحة ابن مصرف عن زر ثم رواه من رواية الحسن بن صالح عن ابي جناب موقوفا على صفوان والذي اسنده احفظ والزيادة منهم مقبولة وهذا حديث صحيح وقد اورد العراقي على الحاكم في هذا السياق مآخذ ومؤاخذات تركتها خوف الاطالة والله اعلم

الحديث الثالث وقال صلى الله عليه وسلم لان تغدو فتتعلم بابا من العلم اي نوعا منه وفي بعض الروايات بابا من الخير خير من ان تصلي مائة ركعة وفي بعض النسخ مائتي ركعة قال العراقي رواه ابن عبد البر من رواية علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وابن جدعان ضعيف والحديث عند ابن ماجه من هذا الوجه الا انه قال الف ركعة

وزاد

وزاد فيه عمل به او لم يعمل به وزاد في اوله لان تغدو فتتعلم اية من كتاب الله خير لك من ان تصلي مائة ركعة واسناد ابن ماجه منقطع فانه عنده من رواية عبد الله بن غالب العبادي عن عبد الله بن زياد البحراني هكذا معنعنا وفي رواية ابن عبد البر عبد الله بن غالب العبادي قال ثنا خلف بن اعين عن عبد الله بن زياد فزاد فيه رجلا انتهى قلت قال ابن القيم اخرجه ابن عبد البر عن معاذ مرفوعا ولا يثبت رفعه هكذا قاله عن معاذ ولعله سهو من قلم الناسخ واما حديث ابن ماجه الطويل فاخرجه الحاكم ايضا في تاريخه وياتي بطوله في الحديث الذي سيأتي ان شاء الله تعالى وروى الطبراني في الاوسط من رواية ابن جدعان عن ابن المسيب عن ابي ذر مرفوعا باب من العلم يتعلمه احدكم خير له من مائة ركعة يصليها تطوعا وروى المخلص في فوائده عن ابن صاعد ثنا القسم بن الفضل ثنا حجاج بن نصير ثنا هلال بن عبد الرحمن عن عطا بن ابي ميمونة عن ابي هريرة وابي ذر انهما قالا باب من العلم نتعلمه احب الينا من الف ركعة تطوعا وباب من العلم نعلمه عمل به او لم يعمل احب الينا من مائة ركعة تطوعا وقالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء الموت طالب العلم وهو على هذه الحال مات شهيدا ورواه ابن ابي داود عن شاذان عن حجاج به وروى الخطيب عن ابي هريرة قال لان اعلم بابا من العلم في امر او نهي احب الي من سبعين غزوة في سبيل الله

الحديث الرابع وقال صلى الله عليه وسلم باب من العلم يتعلمه الرجل خير له من الدنيا وما فيها قال العراقي لم اجده بهذا اللفظ مرفوعا وهو معروف هكذا من قول الحسن البصري رويناه في امالي ابي عبد الله بن منده ورواه ابن عبد البر في العلم وابن حبان في روضة العقلاء موقوفا على الحسن انتهى وروي عن الحسن لان اتعلم بابا من العلم فاعلمه مسلما احب الي من ان تكون لي الدنيا كلها في سبيل الله

الحديث الخامس وقال صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم اخرجه ابن عدي والبيهقي عن انس والطبراني في الكبير عن ابن مسعود وفي الاوسط عن ابن عباس وحسين بن علي وكذا البيهقي عن ابي سعيد وتمام في فوائده عن ابن عمر والخطيب في تاريخه عن علي قلت اما حديث انس فاخرجه الخطيب في رحلته من رواية طريف بن سلمان وابو علي بن حداد في معجم شيوخه من رواية هشام بن المكي عن مسلم وابن حبتر وفي مسنده من رواية احمد بن الصلت عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وابن عدي في الكامل عن رواية حسان بن رفاعة عن عبد الوهاب بن بخت وابن ماجه في سننه من رواية محمد بن سيرين حسبهم عن انس ورويناه في الكامل من رواية احمد بن عبد الملك عن نافع عن ابن عمر وعن محمد بن المنكدر عن جابر وفي مشيخة ابي علي بن شاذان من طريق حماد عن ابي وائل عن ابن مسعود وفي معجم شيوخ الخلال من رواية الشعبي عن ابن عباس قال البيهقي في الشعب متنه مشهور واسناده ضعيف وقد روي من اوجه كلها ضعيفة وقال النووي في فتاويه هو حديث ضعيف وان كان معناه صحيحا وقال البزار اسانيده واهية وقال ابن القطان لم يصح فيه شي واحسن ما فيه ضعيف وسكت عنه مغلطاي وقال البدر الزركشي روي من عدة من الصحابة وفي كل طرقه مقال واجودها طريق قتادة وثابت عن انس وطريق مجاهد عن ابن عمر وقد اخرجه ابن ماجه في سننه عن كثير بن شنظير عن ابن سيرين عن انس وفيه زيادة وواضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب وكثير بن شنظير مختلف فيه فالحديث حسن قال ابن عبد البر روي من وجوه كلها معلولة ثم روي عن اسحاق بن راهويه ما معناه ان في اسانيده مقالا ولكن معناه صحيح عندهم وقال البزار احسن طرقه ما رواه ابراهيم بن سلام عن حماد عن ابراهيم عن انس قال ولا نعلم اسند ابراهيم عن انس سواه وابراهيم بن سلام لا نعلم روى عنه الا ابو عاصم واخرج ابن الجوزي في منهاج القاصدين من رواية ابي بكر بن ابي داود ثنا جعفر بن مسافر ثنا يحيى بن حسان عن سليمان بن قرم عن ثابت عن انس فذكره ثم قال ابن ابي داود سمعت ابي يقول ليس في طرقه اصح من هذا وقال السخاوي في المقاصد اخرجه ابن ماجه وابن عبد البر في بيان العلم له من حديث حفص

ابن سليمان عن كثير بن شنظير عن ابن سيرين عن انس مرفوعا بتلك الزيادة وحفص ضعيف جدا بل اتهمه
بعضهم بالكذب والوضع ولكن له شاهد عند ابن شاهين في الافراد ورويناه في ثاني الشيخونيات من حديث
موسى بن داود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن انس به وقال ابن شاهين انه غريب قال السخاوي
ورجاله ثقات بل يروى عن نحو عشرين تابعيا عن انس كابراهيم النخعي وثابت واسحق بن عبد الله
ابن ابي طلحة ولم عنده طرق وحميد والزبير بن خريت وزياد بن ميمون بن عمار وابان بن عياش وسلام
الطويل وطريف بن سلمان بن عاتكة وقتادة والمثنى بن دينار والزهري ومسلم الاعور كلهم عن انس
ولفظ جمعهم طلب العلم حتم واجب على كل مسلم وزاد والله يحب اغاثة اللهفان ولابي عاتكة
في اوله اطلبوا العلم ولو بالصين وفي كل منها مقال ولذا قال ابن عبد البر فيما نقله ما اوردناه انما
ثم نقل عن البزار ما قدمنا ذكره ثم قال وهو عند البيهقي في الشعب وابن عبد البر في العلم وتمام
في فوائده من طريق عبد القدوس بن حبيب الوحاظي عن حماد ثم ساق طريق ابن ابي داود الذي قدمنا ٥
قال وكذا رواه ابن عبد البر من جهة عبد الرحمن بل وفي الباب عن ابي وجابر وحذيفة والحسين
ابن علي وسلمان وسمرة وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعلي ومعوية بن حيدة ونبيط
ابن شريط وابي ايوب وابي سعيد وابي هريرة وعائشة وام هانئ وعائشة ابنة قدامة واخرين
وقال ابو علي النيسابوري الحافظ انه لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه اسناد ثم ساق كلام
ابن الجوزي في العلل ونقل عن الامام احمد انه قال لا يثبت عندنا في هذا الباب شيء ثم نقل كلام ابن راهويه
وكلام ابن القطان وكلام البيهقي ثم قال ومثل به ابن الصلاح للمشهور الذي ليس بصحيح وتبعه في
ذلك ايضا الحاكم ولكن قال العراقي قد صحح بعض الائمة طرقه انتهى كلام السخاوي وقال المزي هذا
الحديث روي من طرق تبلغ رتبة الحسن وقال السيوطي في التعليقة المنيفة وعندي انه بلغ رتبة
الصحيح لاني رايت له نحو خمسين طريقا وقد جمعتها في جزء ونقل المناوي عنه قال جمعت له خمسين
طريقا وحكمت بصحته لغيره ولم اصحح حديثا لم اسبق لتصحيحه سواه انتهى قلت اراد السيوطي
بانه لكثرة طرقه ارتقى من الضعف الى الصحة فهذا منظور فيه لان كثرة الطرق لا تقوي الحديث
اذا كان فيها مقال كما صرح به الحافظ وغيره وتقدم بيان ذلك في حديث من حفظ على امتي وان كان اعتمد
على طريق قتادة عن ثابت فالامر سهل قال السخاوي وقد الحق بعض المصنفين في اخره ومسلمة
وليس لها ذكر في شيء من طرقه وان كان صحيحة المعنى والله اعلم الحديث السادس وقال
صلى الله عليه وسلم اطلبوا العلم ولو بالصين قال العراقي اخرجه ابن عدي في الكامل والبيهقي في
الشعب والمدخل وابن عبد البر في العلم من رواية ابي عاتكة عن انس وابو عاتكة منكر الحديث
وقال البيهقي هذا الحديث مشهور واسانيده ضعيفة واخرجه ابن عبد البر ايضا من رواية الزهري
عن انس وفي اسناده يعقوب بن اسحاق العسقلاني فقد كذبه البيهقي قلت رواه من طريق
عبيد بن محمد عن ابن عيينة عن الزهري قاله السخاوي انتهى واخرجه ابن عدي ايضا من رواية
الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه ثم قال هذا من وضع الجويباري
لابن كرام باطل بهذا الاسناد انتهى قلت وحديث انس اخرجه ايضا الخطيب في الرحلة والديلمي
في مسند الفردوس وزاد كالبيهقي وابن عبد البر باخره فان طلب العلم فريضة على كل مسلم
وقال الحافظ في اللسان وقد روي ايضا من طريق النخعي سمعت انسا وهو باطل ايضا فان النخعي
لم يسمع من انس انتهى وقد روى هذا الحديث عن ابي عاتكة ستة محمد بن غالب التمتام وجعفر
ابن هاشم والحسن بن علي بن عفان وابو بكر الاعين والعباس بن طالب والحسن بن عطية وقد
خرج الخطيب هذا الحديث في رحلته من طرق هؤلاء وكذا الذهبي والديلمي وابن عدي والعقيلي
وتمام وقد الفت في تخريجه والحديث الذي قبله جزءا لطيفا واوردت فيه ما تيسر لي من الاسانيد
الحديث السابع وقال صلى الله عليه وسلم العلم خزائن جمع خزينة مفاتحها جمع مفتح ومفتاح
كمنبر ومصباح وفي بعض النسخ مفاتيحها بزيادة التحتية وفي بعض الروايات ومفتاحها السؤال
قال الماوردي حكي ان بعض الحكماء راى شيخا يحب النظر في العلم ويستحيي من السؤال فقال يا هذا
تستحيي ان تكون في اخر عمرك افضل مما كنت في اوله فاسالوا وفي بعض النسخ فسلوا وفي بعض

الروايات

الروايات هنا بزيادة يرحمكم الله فانه يؤجر فيه اربعة من النفر السائل والعالم وفي بعض
الروايات والمعلم بدل العالم والمستمع والمحب لهم وفي بعض النسخ والمجيب لهم والمراد بالسؤال
سؤال تفهم لا تعنت فذاك منهي عنه قال العراقي اخرجه ابو نعيم في الحلية من رواية داود بن سليمان
الغازي عن علي بن موسى عن ابائه عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكره ورواه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه من طريق الطبراني عن عبد الله بن احمد بن عامر عن
ابيه عن علي بن موسى قال في الميزان فما ينفك من وضعه او وضع ابيه وايضا فداود الغازي كذبه
ابن معين وله نسخة موضوعة عن اهل البيت وهذا الحديث معروف من قول الزهري رواه عبد
الغني بن سعيد في كتاب اداب المحدث والمحدث انتهى قلت واخرجه العسكري في الامثال بمثل
رواية الحلية واورده صاحب القوت فقال وفي الخبر الذي رويناه من طريق اهل البيت وساقه
وزاد في الميزان ان تلك النسخة الموضوعة رواها عن داود الغازي علي بن محمد بن مهروية
القزويني الصدوق فيها هذا الحديث انتهى واما عبد الله بن احمد بن عامر الطائي فقد ذكره ابن
النجار في تاريخه في ترجمة علي الرضى وذكر له جملة احاديث رواها عنه بواسطة ابيه واما
قوله وهذا الحديث معروف من قول الزهري فقد اخرج ابو نعيم في الحلية من رواية ابن وهب
اخبرني يونس عن ابن شهاب قال العلم خزائن وتفتحها المسائل واخرج ايضا من رواية
قتيبة بن سعيد ثنا رشدين بن سعد عن ابن شهاب قال مثله واخرج من رواية محمد بن
اسحاق عن الزهري قال كان يصطاد العلم بالمسألة كما يصطاد الوحش الحديث الثامن
وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للجاهل ان يسكت على جهله ولا للعالم ان يسكت عن علمه
هكذا اورده صاحب القوت فقال وكذلك روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي
للجاهل ان يستقر على جهله ولا ينبغي للعالم ان يسكت على علمه وقد قال الله تعالى فاسالوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال العراقي رواه ابن السني وابو نعيم في كتاب رياضة المتعلمين
وابو بكر بن مردويه في تفسيره وابو الشيخ في كتاب السنة والثواب من رواية محمد بن ابي حميد
عن ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وتقدم ذكر العالم
وفي اخره قال الله فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومحمد بن ابي حميد منكر الحديث
قاله البخاري وغيرهما انتهى قلت هو حماد بن ابي حميد ابراهيم الزرقي الانصاري ابو ابراهيم
المدني من رجال الترمذي وابن ماجه ضعيف وقد اخرجه الطبراني في الاوسط من هذا الطريق
وساقه كسياق الجماعة الحديث التاسع وفي حديث ابي ذر جندب بن جنادة الغفاري
رضي الله عنه رفعه حضور مجلس عالم افضل من صلوة الف ركعة وعيادة الف مريض وشهود
الف جنازة فقيل يا رسول الله ومن قراءة القران فقال وهل ينفع القران الا بالعلم قال العراقي
هذا الحديث موضوع وانما اعرفه من حديث عمر لا من حديث ابي ذر كذا ذكره ابن الجوزي في الموضوعات
فقال رواه محمد بن علي بن عمر المذكر قال ثنا اسحاق بن الجعد ثنا احمد بن عبد الله الهروي ثنا اسحق
ابن نجيح ثنا هشام بن حسان ثنا محمد بن سيرين ثنا عبيدة السلماني عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا شاهد فقال
يا رسول الله اذا حضرت جنازة وحضر مجلس عالم ايهما احب اليك ان اشهده فقال ان كان للجنازة
من يتبعها ويدفنها فان حضور مجلس عالم خير من حضور الف جنازة ومن حضور الف
مريض ومن قيام الف ليلة ومن صيام الف يوم ومن الف درهم يتصدق بها
ومن الف حجة سوى الفريضة ومن الف غزوة سوى الواجب تغزو بها في سبيل الله بنفسك ومالك
الحديث وفيه فقال رجل وقراءة القران فقال ويحك وما قراءة القران بغير علم واما الحج بغير علم
وما الجمعة بغير علم اما علمت ان السنة تقضي على القران والقران لا يقضي على السنة قال
ابن الجوزي هذا الحديث موضوع اما المذكر فقال ابو بكر الخطيب هو متروك اما الهروي فهو
الجويباري وهو الذي وضعه واسحاق بن نجيح قال احمد اكذب الناس انتهى قلت ونص
ابن الجوزي بعد قولك بنفسك ومالك وان تقع هذه المشاهد من مشهد عالم اما علمت ان الله

يطاع بالعلم ويعبد بالعلم وخير الدنيا والاخرة في العلم وشر الدنيا والاخرة في الجهل فقال رجل الى اخره
وتذاقروه على كونه موضوعا الحافظ ابن حجر في اللسان وقال هذا من طامات الجويباري وتبعه الحافظ
السيوطي في اللالي المصنوعة وقد وجدت لحديث ابي ذر طريقا اخرى اخرجه ابن ماجه كما في الذيل
للسيوطي والحاكم في تاريخه كما في الجامع الكبير له في مسند ابي ذر ولفظه يا ابا ذر لان تغدو فتتعلم اية
من كتاب الله خير لك من ان تصلي ماية ركعة ولان تغدو فتتعلم بابا من العلم عمل به او لم يعمل به خير
من ان تصلي الف ركعة تطوعا فيحتمل ان الشيخ اشار الى هذا والله اعلم واخرج الخطيب وابن النجار
في تاريخيهما عن ابن عباس مرفوعا من تعلم بابا من العلم عمل به او لم يعمل به كان افضل من صلوة الف
ركعة تطوعا قال هو يعمل به او يعلمه كان له ثوابه وثواب من يعمل به الى يوم القيامة الحديث العاشر وقال
صلى الله عليه وسلم من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام فبينه وبين الانبياء
درجة واحدة قال العراقي رواه ابو نعيم في فضل العالم العفيف والهروي في ذم الكلام من رواية عمرو بن
ابي كثير عن ابي العلا عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاءه
الموت فذكره وزاد فيه فمات على ذلك وفي رواية الهروي عمرو بن كثير وهكذا رواه الدارمي في مسنده
الا انه قال عن الحسن ولم ينسبه واطلقه ابن السني في رياضة المتعلمين وابن عبد البر في العلم
وقال بعد ذلك انه من مراسيل الحسن فجعله الحسن البصري وهذا هو الظاهر فقد ذكر ابن حبان ابا
العلا هذا في اتباع التابعين من الثقات وقال انه يروي عن الحسن وانه روى عنه ابن عيينة وقد
اختلف فيه على عمرو بن ابي كثير فقصره بعضهم على الحسن وزاد بعضهم بعد الحسن ابن عباس وهو
حديث مضطرب انتهى قلت ورواه يونس بن عبد الاعلى عن ابن ابي فديك قال حدثني عمرو
ابن كثير عن ابي العلا عن الحسن مرسلا هكذا قال عمرو بن كثير واخرجه ابن عساكر عن الحسن
مرسلا واخرجه ابن النجار عن الحسن عن انس الا انه قال ليحيي به الاسلام لم يكن بينه وبين الانبيا
الا درجة في الجنة قال العراقي ويروى ايضا عن ابن عباس رواه ابن السني وابو نعيم في كتابيهما
رياضة المتعلمين من رواية عمرو بن ابي كثير عن ابي العلا عن الحسن عن ابن عباس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من جاءه اجله وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام لم تفضله النبيون الا بدرجة
واحدة وعمرو بن ابي كثير لا ادري من هو وقد اختلف عليه فيه كما تقدم ورواه الازدي في الضعفا
وابو نعيم في كتاب فضل العالم العفيف وابن عبد البر في العلم من رواية محمد بن الجعد عن الزهري وعلي
ابن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس ومحمد بن الجعد ضعفه الازدي انتهى قلت
ومحمد بن كثير ذكره الذهبي في ذيل الديوان وقال يروي عن ابي الزناد مجهول واخرج الطبراني في الاوسط
عن ابن عباس من جاءه اجله وهو يطلب العلم لقي الله لم يكن بينه وبين النبيين الا درجة النبوة
واخرجه الخطيب من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عباس من جاءه اجله وهو يطلب العلم
ليحيي به الاسلام لم يفضله النبيون وقال العراقي ويروى من حديث ابي الدردا رواه ابو نعيم
في كتاب فضل العالم العفيف من رواية عبد الله بن زياد عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد
ابن المسيب عن ابي الدردا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب بابا من العلم ليحيي به
الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة وابن جدعان مشهور بالضعف وعبد
الله بن زياد البحراني قال فيه الذهبي لا ادري من هو انتهى قلت وقد اخرجه كذلك ابن
النجار في تاريخه وقال العراقي ويروى من حديث انس رواه سليم الرازي في الترغيب
والترهيب ولفظه من طلبه يعني العلم حتى ياتيه الموت لم يكن بينه وبين الانبيا الا درجة واحدة
واسناده ضعيف انتهى قلت تقدم ان ابن النجار اخرجه من رواية الحسن عن انس وقال
ابن عبد البر ومنهم من يرويه عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وعن ابي ذر ومنهم من يرسله
عن سعيد وذكر ابو نعيم انه يروى من حديث معوية بن حيدة ايضا ولم يوصل اسناده والحديث
مضطرب الاسناد جدا واما الاثار فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما
ذللت طالبا اي صرت ذليلا في حال الطلب للعلم كانه يقول اهنت نفسي واخترت المشقة في طلب العلم
فعززت مطلوبا اي فصرت عزيزا في حال كوني مطلوبا ويدل لذلك ما اخرجه الحاكم في المسند ركع

من رواية

من رواية يزيد بن هارون والطبراني من رواية وهب بن جرير كلاهما عن جرير بن حازم وهو والد الاخير
قال سمعت يعلى بن حكيم يحدث عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم قلت لرجل هلم فلنتعلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كثير فقال العجب
والله لك يا ابن عباس اترى الناس يحتاجون اليك وفي الناس من ترى من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتركت ذلك واقبلت على المسالة وتتبع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
كنت لاتي الرجل في الحديث يبلغني انه سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجده قائلا فاتوسد
ردائي على بابه تسفي الرياح على وجهي حتى يخرج الي فاذا راني قال يا ابن عم رسول الله ما لك
قلت حديث بلغني انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحببت ان اسمعه منك فيقول
هلا ارسلت الي فاتيك فاقول انا كنت احق ان اتيك وكان ذلك الرجل يراني قد ذهب اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد احتاج الناس الي فيقول انت كنت اعلم مني ولذلك قال ابو بكر
عبد الله بن عبيد الله بن ابي مليكة وابو مليكة اسمه زهير بن عبد الله بن جدعان التيمي كان ابو
مليكة مودنا لابن الزبير وقاضيه سمع عائشة وابن عباس وعنه ايوب والليث قال بعثني ابن
الزبير على قضاء الطائف فكنت اسال ابن عباس توفي سنة ثمان عشرة وماية ما رايت مثل ابن
عباس اذا رايته رايت احسن الناس وجها وكان جميل الصورة كابيه فاذا تكلم فاعرب الناس
اي افصحهم واظهرهم لسانا وبيانا فاذا افتى فاكثر الناس علما واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية
يونس بن بكير ثنا ابو حمزة الثمالي عن ابي صالح قال لقد رايت من ابن عباس مجلسا لو ان جميع قريش
فخرت به لكان لها فخرا لقد رايت الناس اجتمعوا حتى ضاق بهم الطريق فما كان احد يقدر على ان يجي
ولا يذهب قال فدخلت عليه فاخبرته بمكانهم على بابه فقال ضع لي وضوءا قال فتوضا وجلس وقال
اخرج فقل لهم من كان يريد ان يسال عن القران وحروفه فليدخل فخرجت فاذنتهم فدخلوا
حتى ملاوا البيت والحجرة فما سالوه عن شي الا اخبرهم عنه وزادهم ثم قال اخوانكم فخرجوا ثم قال
اخرج فقل من اراد ان يسال عن تفسير القران وتاويله فليدخل قال فخرجت فاذنتهم فدخلوا
حتى ملاوا البيت والحجرة فما سالوه عن شي الا اخبرهم به وزادهم ثم قال اخوانكم فخرجوا ثم
قال اخرج فقل من اراد ان يسال عن الحلال والحرام والفقه فليدخل فقلت لهم فدخلوا حتى ملاوا
البيت والحجرة فما سالوه عن شي الا اخبرهم وزادهم ثم قال اخوانكم فخرجوا ثم قال اخرج فقل
لهم من اراد ان يسال عن الفرايض وما اشبهها فليدخل فخرجت فاذنتهم فدخلوا حتى ملاوا
البيت والحجرة فما سالوه عن شي الا اخبرهم وزادهم ثم قال اخوانكم فخرجوا ثم قال اخرج فقل
من اراد ان يسال عن العربية والشعر والغريب من الكلام فليدخل فدخلوا حتى ملاوا البيت
والحجرة فما سالوه عن شي الا اخبرهم به وزادهم قال ابو صالح فلو ان قريشا كلها فخرت بذلك
لكان فخرا الاما رايت مثل هذا لاحد من الناس وقال ابن المبارك تقدمت ترجمته عجبت لمن لم
يطلب العلم كيف تدعوه نفسه الى مكرمة بضم الراء واحد المكارم اي لان المكارم كلها في طلب العلم
فانه العز الباقي وما عداه يزول وقال بعض الحكماء وفي بعض النسخ العلماء اني لا ارحم رجالا كرحمتي
لاحد رجلين رجل يطلب العلم ولا يفهم اي لا يتمكن من الفهم لاسراره وحقايقه فهو لا يدري تعب حقيق
ان يرحم ورجل يفهم اي اعطي ذهنا وقادا وفكرة قابلة للتفهم ولا يطلب اما كبرا وحياء او غير
ذلك فهو تضييع نفسه حري ان يرحم وغريب من عدن من طلب وفهم وقلم يجد من يعلمه وقالت
ابو الدرداء هو عويمر بن عامر الانصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلم عقب بدر وفرض له
عمر فالحقه بالبدريين لجلالته مات سنة اثنين وثلاثين لان اتعلم مسالة اي في الدين من مسايل
العلم احب الي من ان اقوم ليلة واخرج الخطيب بسنده اليه قال مذاكرة العلم ساعة خير من قيام ليلة
واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية قيس بن عباد الذهبي عن سالم بن ابي الجعد عن معدان عن ابي الدردا
قال تفكر ساعة خير من قيام ليلة وقال ابو الدرداء ايضا العالم والمتعلم شريكان في الخير وساير
الناس همج لا خير فيهم الهمج بحركة ذباب صغير كالبعوض يقع على وجوه الدواب ويقال للرعاع همج على
التشبيه وهذا اثر روي مرفوعا من حديثه اخرجه الطبراني في الكبير والديلمي في مسند الفردوس

بسند فيه معوية بن يحيى الصوفي الا انه ليس فيه همج وقوله شريكان في الخير اي لاشتراكهما في نشر العلم
ونشره اعظم انواع البر وبه قوام الانيا والدين واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية زايده عن منصور
عن سالم بن ابي الجعد عن ابي الدردا قال مالي ارى علماءكم يذهبون وجهالكم لا يتعلمون فان معلم
الخير والمتعلم في الاجر سوا ولا خير في سائر الناس بعدهما واخرج ابو خيثمة في كتاب العلم عن جرير
عن الاعمش عن سالم بن ابي الجعد فساقه الا انه قال وليس في الناس خير بعده واخرج ابو نعيم
من رواية يحيى بن اسحق ثنا فرج ابن فضالة عن لقمان بن عامر عن ابي الدردا قال الناس ثلاثة
عالم ومتعلم والثالث همج لا خير فيه واخرج ايضا من رواية شعبة عن عمرو بن مرة عن سالم
ابن ابي الجعد قال قال ابو الدردا تعلموا فان العالم والمتعلم في الاجر سوا ولا خير في سائر الناس
بعدهما واخرج ايضا من رواية يزيد بن هارون اخبرنا جويبر عن الضحاك قال قال ابو الدردا
يا اهل دمشق انتم الاخوان في الدين والجيران في الدار والانصار على الاعدا الحديث وفيه
الا فتعلموا وعلموا فان العالم والمتعلم في الاجر سوا ولا خير في الناس بعدهما واخرج ايضا
من رواية الحجاج ابن دينار عن معوية بن قرة عن ابيه عن ابي الدردا قال تعلموا قبل ان يرفع
العلم ان رفع العلم ذهاب العلماء ان العالم والمتعلم في الاجر سواء وانما الناس رجلان عالم ومتعلم
ولا خير فيما بين ذلك وقال ابو الدردا ايضا كن عالما او متعلما او مستمعا ولا تكن الرابع فتهلك
وفي بعض الروايات متبعا بدل متعلما وقد روي مثل ذلك عن ابن مسعود ايضا واخرج البيهقي
والطبراني في الاوسط والبزار في مسنده من رواية عطا بن مسلم الخفاف عن خالد الحذاء عن
عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه رفعه اغد عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك
ثم قال البيهقي تفرد به عطا عن خالد وانما يروى عن ابن مسعود وابي الدردا من قولهما قال عطا
قال لي مسعر زدتنا خامسة لم تكن عندنا قال ابن عبد البر الخامسة معاداة العلماء وبغضهم
ومن لم يحبهم فقد ابغضهم او قارب وفيه الهلاك قال الهيثمي ورجال الحديث موثقون وتبعه
السمهودي قال المناوي وهو غير مسلم فقد قال ابو زرعة العراقي الحافظ في المجلس الثالث والاربعين
بعد الخمسماية من امليه هذا حديث فيه ضعف ولم يخرجه احد من اصحاب الكتب الستة وعطاء
ابن مسلم مختلف فيه وقال عبيد عن ابي داود انه ضعيف وقال غيره ليس بشي انتهى واخرج
ابو خيثمة في كتاب العلم وهو اول حديث الكتاب فقال ثنا وكيع ثنا الاعمش عن عثمان بن مسلمه
عن ابي عبيدة قال قال عبد الله اغد عالما او متعلما ولا تغد بين ذلك وقال حدثنا اسحق بن سليمان
سمعت حنظلة يحدث عن عون بن عبد الله قال قلت لعمر بن عبد العزيز يقال ان استطعت ان
تكون عالما فكن عالما فان لم تستطع فكن متعلما فان لم تكن متعلما فاحبهم فان لم تحبهم فلا تبغضهم
فقال عمر سبحان الله لقد جعل الله له مخرجا ولنعم المجلس مجلسا تذكر فيه الحكمة اي يذكر
بها فيه والمراد بها العلوم الشرعية وتنشر فيه الرحمة اي ما يكون سببا لنيل الرحمة وهذه الجملة
بتمامها ساقطة من بعض النسخ وقال عطا هو ابو محمد عطاء بن ابي رباح القرشي مولاهم
المكي احد الاعلام روى عن عائشة وابي هريرة وخلق وعنه الاوزاعي وابن جريج وابو حنيفة
والليث مات سنة خمس عشرة ومائتين عن ثمان وثمانين مجلس ذكر اعم من ان يكون مجلس علم
او اجتمعوا يذكرون الله يكفر سبعين مجلسا من مجالس اللهو المراد به التكثير لا خصوص العدد
وقد ورد في فضل انه المجالس احاديث وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه موت الف عابد
قائم الليل والنهار اي في عبادة الله تعالى اهون من موت عاقل بصير اي كامل العقل تامه
متبصر بحلال الله وحرامه اي يعمل بما احل الله ويجتنب ما حرمه وذلك لان العابد نفعه من عبادته قاصر
على نفسه واما العالم فانه يفيد غيره فيكون سببا لبقاء هذا الدين والمراد بالعابد مع الجهل او الذي
اشتغل بالعبادة مع علمه وترك التعليم ويروى عند موت الف عابد اهون من موت عالم بصير
بحلال الله وحرامه ووجهه ان هذا العالم يهدم على ابليس ما يبنيه بعلمه وارشاده والعابد بعلمه
مقصور على نفسه وقال محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تعالى فيما اخرجه الخطيب
في شرف اصحاب الحديث من رواية الاصم قال سمعت الربيع بن سليمان يقول سمعت الشافعي

يقول

يقول طلب العلم افضل من صلوة النافلة وقال حرملة سمعت الشافعي يقول ما تقرب الى الله عز
وجل بعد اداء الفرائض بافضل من طلب العلم وقال الفقيه ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الحكم
قال ابن يونس كان مفتي مصر روى عن ابن وهب وطائفة وعنه النسائي وابن خزيمة والاصم واخرون
مات سنة ثمان وستين ومائتين كنت عند مالك بن انس الامام بالمدينة اقرا عليه العلم فدخل
وقت الظهر فجمعت الكتب وقمت لاصلي اي النافلة كما يدل له السياق فقال مالك يا هذا ما الذي
قمت اليه من النافلة بافضل مما كنت فيه من الاشتغال بالعلم اذا صحت النية بان يكون تعلمه
للعمل به لله تعالى فنبه مالك بقوله هذا على فضل طلب العلم وشرط فيه صحة النية وهذه القصة
نسبها ابن القيم الى ابن وهب ولفظه وقال ابن وهب كنت عند مالك فحانت صلوة الظهر او العصر وانا اقرا
وانظر في العلم بين يديه فجمعت كتبي وقمت لاركع فقال لي مالك ما هذا فقلت اقوم الى الصلوة فقال
ان هذا لعجب ما الذي قمت اليه افضل من الذي كنت فيه اذا صحت فيه النية ومثل هذا روي عن
سفيان اخرجه الخطيب في شرف اصحاب الحديث من رواية وكيع قال سمعت سفيان يقول لا نعلم شيئا
من الاعمال افضل من طلب العلم والحديث لمن حسنت فيه نيته وقال ابو الدردا رضي الله
عنه من راى ان الغدو اي الذهاب اول النهار وزاد في رواية والرواح الى طلب العلم وتحصيله ليس
بجهاد اي حقيقة او ثوابا بما يقابله فقد نقص في عقله ورايه بل هو الجهاد الاكبر لان المجاهد يقاتل قوما
مخصوصين في قطر مخصوص والعالم حجة الله على المعارض في سائر الاقطار وبيده سلاح العلم
يقاتل به فقد اخرج الديلمي وابو نعيم عن عمار بن ياسر وانس بن مالك رفعاه طالب العلم كالغادي
والرائح في سبيل الله عز وجل واخرج الديلمي ايضا عن انس طالب العلم افضل عند الله من المجاهدين
في سبيل الله ومثله قول كعب الاحبار طالب العلم كالغادي الرائح في سبيل الله عز وجل

فضيلة التعليم

تقدم تعريفه والاختلاف فيه وانما قدم التعلم عليه
لكونه اهم اورد فيها ايات فقال اما الايات فقوله تعالى وما كان المومنون لينفروا كافة
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
قال والمراد من الانذار هو التعليم والارشاد قال ابن عرفة الانذار هو الاعلام بالشي الذي يحذر
منه وكل منذر معلم ولا عكس انتهى فحينئذ تفسيره بالتعليم هو المطابق لما انه باق بمعنى الاعلام
ايضا لما تقدم واما بالارشاد فهو تفسير له بلازمه كما لا يخفى ثم ان الانذار يتعدى باثنين
كقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا ويجوز في ثاني مفعوليه الحذف اقتصارا او اختصارا كما هنا
ونحو كلوا واشربوا وهذه الاية ندب الله تعالى المومنين الى التفقه في الدين وهو تعلمه وقد تقدم
وانذار قومهم اذا رجعوا اليهم وهو التعليم وقد اختلف في الاية فقيل المعنى ان المومنين لم يكونوا
لينفروا كلهم للتفقه والتعلم بل ينبغي ان ينفر من كل فرقة منهم طائفة تتفقه تلك الطائفة ثم ترجع
تعلم القاعدين فيكون النفير على هذا نفير تعلم والطائفة يقال على الواحد فما زاد قالوا فهو دليل
على قبول خبر الواحد وعلى هذا حملها الشافعي وجماعة وقالت طائفة اخرى المعنى وما كان المومنون
لينفروا الى الجهاد كلهم بل ينبغي ان ينفر منهم طائفة للجهاد وفرقة تقعد تتفقه في الدين فاذا جاءت
الطائفة التي نفرت فقهتها القاعدة وعلمتها ما انزل من الدين والحلال والحرام وعلى هذا فيكون
قوله ليتفقهوا ولينذروا للفرقة التي نفرت منها طائفة وهذا قول الاكثرين وعلى هذا فالنفير
نفير جهاد على اصله لانه انما يستعمل انما يفهم منه الجهاد وعلى القولين فهو ترغيب في التفقه في
الدين وتعلمه وتعليمه فان ذلك يعدل الجهاد بل ربما يكون افضل منه كما تقدم وقوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب اي اعطوه لتبيننه للناس اي لتظهرنه بالاعلام والتعليم
ولا تكتمونه قال وهو ايجاب للتعليم ويسمى هذا بيان الاختيار ومنه ايضا قوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم وقال تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون قال وهو تحريم للكتمان
كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وحقيقة الكتم ستر الشي وتغطيته وغلب في
الحديث واخرج الطبراني باسناد لا باس به عن ابن عباس رفعه من كتم علما الجمه الله بلجام من نار
قال في الشهادة لا تكون عند الرجل يدعى اليها او لا يدعى وهو يعلمها فلا يرشد صاحبها اليها فهذا

هو العلم واخرج ايضا من حديث سعيد بن الدخاس من علم شيا فلا يكتمه وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعى الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين قال الحسن هو المومن اجاب الله في دعوته ودعى الناس الى ما اجاب الله فيه من دعوته وعمل صالحا في اجابته فهذا حبيب الله هذا ولي الله فمقام الدعوة الى الله افضل مقامات العبد وقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اعلم ان المنتفع بايات الله من الناس نوعان احدهما ذو القلب الواعي الذكي الذي يكتفي بهدايته بادنى تنبيه فهذا لا يحتاج الا الى وصول الهدى اليه لكمال استعداده وصحة فطرته فاذا جاء الهدى سارع قلبه الى قبوله كانه مكتوبا فيه وهذه حال اكمل الخلق استجابة لدعوة الرسل كما هي حال الصديق رضي الله عنه والنوع الثاني من ليس له هذا الاستعداد والقبول فاذا ورد عليه الهدى اصغى اليه بسمعه واحضر قلبه وعلم صحته وحسنه بنظره واستدلاله وهذه طريقة اكثر المستجيبين والاولون هم الذين يدعون بالحكمة وهولا يدعون بالموعظة الحسنة فهولا نوعا المستجيبين واما المعارضون الدافعون للحق فنوعان نوع يدعون بالمجادلة بالتي هي احسن فان استجابوا والا فالمجادلة فهولا لا بد لهم من جدال او جلاد ومن تامل دعوة القران وجدها شاملة لهولا الاقسام كما بين ذلك قوله تعالى ادع الى سبيل ربك الاية واما اهل الجلاد فهم الذين امر الله تعالى بقتالهم حتى لا تكون فتنة ويكون كله لله واما من فسر قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة انها القياس البرهاني والموعظة الحسنة القياس الخطابي وجادلهم بالتي هي احسن القياس الجدلي فهذا ليس من تفسير الصحابة ولا التابعين ولا احد من ايمة التفسير بل هو تحريف لكلام الله تعالى وحمل له على اصطلاح المنطقية وهذا من جنس تفاسير القرامطة الباطنية والمعتزلة والقران بري من ذلك كله منزه عن هذه البدايات وقال تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة الحكمة في معارف الشرع اسم للعلوم المدركة بالعقل وقد افرد ذكرها في غاية القران عن الكتاب فجعل الكتاب اسما لما لا يدرك الا من جهة النبوات والحكمة لما يدرك من جهة العقل وجعلا منزلين وان انزالهما من الله تعالى وقد يكونا مختلفين وجمع بينهما في الذكر لحاجة كل واحد منهما الى الاخر فقد قيل لولا الكتاب لاصبح العقل حايرا ولولا العقل لم ينتفع ما بالكتاب وقيل الكتاب بمنزلة اليد والحكمة بمجراه بمنزلة الميزان ولا نعرف المقادير الا بها ولذلك عبر عن الحكمة بالميزان في قوله تعالى الذي انزل الكتاب بالحق والميزان ولا يبلغ الحكمة الا احد رجلين اما مهذب في فهمه موفق في فعله ساعده معلم ناصح وكفاية وعمر واما الاهي يصطفيه الله فيفتح عليه ابواب الحكمة بفيض الاهي ويلقي اليه مقاليد جوده فيبلغه ذروة السعادة وذلك فضل الله يوتيه من يشا والله ذو الفضل العظيم اما الاخبار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اتى الله عالما علما الا اخذ عليه من الميثاق ما اخذ من النبيين ان يبينه للناس ولا يكتمه قال العراقي يروى عن ابي هريرة وابن مسعود اما حديث ابي هريرة فرويناه في جزء ابن نظيف وفي فوايد الخلعي من طريقه من رواية موسى بن محمد عن زيد بن منصور عن ابن المسيب عن ابي هريرة رفعه وفيه ان لا يكتمه وموسى بن محمد البلقاوي كذبه ابو زرعة وابو حاتم وغيرهما واورده ابن الجوزي في العلل المتناهية من طريقه واعله به وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية عبد الملك بن عطية عن ابن شهاب عن ابن المسيب عن ابي هريرة وعبد الملك بن عطية قال فيه الازدي ليس حديثه بالقايم واما حديث ابن مسعود فرواه ابو نعيم في فضل العالم العفيف من رواية عبد الله بن صالح عن محمد بن عبد الله الموصلي عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من عالم الا وقد اخذ الله ميثاقه يوم اخذ ميثاق النبيين وعبد الله بن صالح مختلف في الاحتجاج به انتهى قلت اما حديث ابي هريرة فقد اخرجه العراقي في جزء له الغيني الذي عن مسند الامام احمد وساق بسنده الى محمد بن الفضل بن نظيف اخبرنا احمد بن الحسن الرازي اخبرنا بكر بن سهل الدمياطي ثنا موسى بن محمد فذكره ثم قال موسى بن محمد هو البلقاوي منهم لكنه شاهد باسناد صالح من حديث ابن مسعود رويناه في كتاب فضل العالم العفيف

لابي

لابي نعيم وقال تلميذه الحافظ ابن حجر في القول المسدد بعد ان نقل كلام شيخه هذا احتجاجه بهذا الحديث واعترافه بان موسى البلقاوي منهم اي ان الحافظ اتهموه بالكذب لا يصلح لانه اذا كان كذلك لا يحتج بحديثه وقد اخرج ابو نعيم في الحلية هذا الحديث من وجه اخر عن ابي هريرة وفيه من لا يعرف وهو من رواية محمد بن عبدة الغلغي وكان يدعي سماع من لم يسمع ما لم يسمع وهو مشهور انتهى كلام الحافظ وقد اورد الديلمي في الفردوس هذا الحديث عن ابي هريرة وساقه ثم قال وفي الباب عن ابن عباس وعلي بن ابي طالب ولفظ الاخير ما اخذ الله ميثاقا في الجاهل ان يتعلم حتى اخذ ميثاق العالم ان يعلم وقال صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها وفي نسخة خير لك من حمر النعم قال العراقي رواه احمد في مسنده قال ثنا حيوة بن شريح حدثنا بقية حدثني ضبارة بن عبد الله عن دويد بن نافع عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا معاذ لان يهدي الله على يديك رجلا من اهل الشرك خير لك من ان تكون لك حمر النعم واسناده منقطع لان دويد بن نافع لم يسمع من احد من الصحابة انما ارسل عنهم انتهى قلت حمر النعم خيارها واعضها غندا اهلها وفيه دليل على فضل العلم وجليل منزلة اهله حيث اذا اهتدى رجل واحد بالعالم خير له من تلك فما الظن بمن يهتدي على يديه كل يوم طوايف من الناس قال العراقي وفي الباب عن سهل بن سعد رواه البخاري ومسلم والنسائي من رواية ابي حازم عن سهل بن سعد في قصة بعث النبي صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب الى خيبر وفي اخره فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان تكون لك حمر النعم انتهى قلت ولفظ البخاري في الصحيح ثنا قتيبة ثنا يعقوب بن عبد الرحمن عن ابي حازم اخبرني سهل ابن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحبه الله ورسوله ويحبه الله ورسوله يفتح الله على يديه فذكر الحديث في طلبه عليا واعطايه الراية وفيه فقال علي يا رسول الله اقاتلهم حتى يكونوا مثلنا فقال انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم حنهم ثم ادعهم الى الاسلام واخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه فوالله لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من ان تكون لك حمر النعم وقد اخرج الطبراني والترمذي الحكيم عن ابي رافع قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا الى اليمن فعقد له لواء فلما مضى قال يا ابا رافع الحقه ولا تدعه من خلفه وليقف ولا يلتفت حتى اجيئه فاتاه فاوصاه بما شا وقال لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت قال البيهقي فيه يزيد بن ابي زياد موسى بن عباس ذكره المزي في الرواة عن ابي رافع وابن حبان في الثقات واخرج ابو داود عن سهل بن سعد بلفظ والله لان يهدي بهداك رجل خير لك من حمر النعم وقال صلى الله عليه وسلم من علم وعمل وعلم فذلك يدعى عظيما في ملكوت السموات لم يخرجه العراقي وفي بعض النسخ وقال عيسى عليه السلام وهكذا اخرجه ابو خيثمة زهير بن حرب النسائي في كتاب العلم قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن بشر بن منصور عن ثور عن عبد العزيز بن ظبيان قال قال المسيح عيسى بن مريم عليه السلام من تعلم وعلم وعمل فذلك يدعى عظيما في ملكوت السموات واخرج ابن الجوزي في كتاب ترجمة سفيان الثوري بسنده الى شعيب بن حرب عن سفيان قال من علم وعمل وعلم دعي عظيما في ملكوت السما قلت وقال الترمذي سمعت ابا عمار الحسين بن حريث الخزاعي قال سمعت الفضيل بن عياض يقول عالم عامل معلم يدعى كبيرا في ملكوت السموات قلت وقد روي مرفوعا من حديث ابن عمر اخرجه الديلمي في مسند الفردوس ولفظه من تعلم لله وعلم لله كتب في ملكوت السموات والارض عظيما وقال صلى الله عليه وسلم من تعلم بابا من العلم ليعلم الناس اعطي ثواب سبعين صديقا قال العراقي رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابي عبد الله الحاكم قال ثنا ابو الحسن محمد بن احمد بن الحسن ثنا جعفر بن سهل المذكر ثنا محمد بن مروان الاسدي ثنا الجارود بن يزيد ثنا محمد بن علاثة القاضي ثنا عبدة بن ابي امامة عن الاسود بن يزيد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم بابا من العلم ليعلمه الناس

ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا كذا قال نبيا وهو منكر وجعفر بن سهل والجارود بن يزيد كذابان
ومحمد بن عبد الله بن علاثة القاضي مختلف في الاحتجاج به انتهى قلت وفي الفردوس للديلمي عن انس
من تعلم بابا من العلم عمل به حشره الله يوم القيامة مع المتقدمين الاخيار الابرار الا تعنيا وله في الجنة
سبعون قصرا ما قاله العراقي وللطبراني في المعجم الكبير من رواية يوسف بن عطية قال ثنا مرزوق
ابو عبد الله الحمصي عن مكحول عن ابي امامة رفعه ايما شاب نشأ في طلب العلم والعبادة حتى يكبر
اعطاه الله يوم القيامة ثواب اثنين وسبعين صديقا ويوسف بن عطية الصفار منكر الحديث ورواه
الطبراني في مسند الشاميين من رواية ابي سنان الشامي عن مكحول مقتصرا على ذكر العبادة
وقال اجر تسعة وتسعين صديقا وابو سنان هو القسملي مختلف فيه وقال صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى للعابدين والمجاهدين ادخلوا الجنة فيقول العلماء بفضل علمنا
تعبدوا وجاهدوا فيقول الله تعالى انتم عندي كبعض ملائكتي اشفعوا تشفعوا فيشفعون
ثم يدخلون الجنة قال العراقي رواه المرهبي في العلم من رواية محمد بن السائب عن ابي صالح عن
ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة يجمع الله العلماء والغزاة والمرابطين
واهل الصوم والصلوة والزكاة والحج فيقول للمرابطين والغزاة واصناف الخير ادخلوا الجنة فيصيح
العلماء صيحة واحدة فيقولون يا ربنا بفضل علمنا جاهدوا ورابطوا وصاموا وصلوا وحجوا
فيقول الله عز وجل لستم عندي في عداد اولئك انتم عندي في عداد الملائكة فقوموا حتى تشفعوا
لمن احببتم ثم تدخلوا الجنة ومحمد بن السائب الكلبي ضعيف جدا ورواه ابن السني مختصرا
في رياضة المتعلمين من رواية حبيب بن ابي حبيب ثنا شبل بن عباد عن محمد بن المنكدر عن جابر
ابن عبد الله رفعه يبعث العالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة ويقال للعالم اثبت تشفع للناس
كما احسنت ادبهم وحبيب بن ابي حبيب هو كاتب مالك كذبه ابن معين وغيره ورواه ابن
عبد البر في العلم فقال فيه حبيب بن ابراهيم قال ثنا شبل بن العلاء عن محمد بن المنكدر والصواب
ما تقدم من انه شبل بن عباد وهو القاري المكي وقد خرج له البخاري وحبيب بن ابراهيم هو
كاتب مالك واسم ابيه ابراهيم على احد الاقوال وقيل مرزوق وقيل زريق انتهى قلت
وحديث جابر هذا قد اخرجه ايضا ابن عدي في الكامل والبيهقي وضعفه قال العراقي ورواه
الاصبهاني في الترغيب والترهيب من طريق ابن ابي عاصم ثنا الحلواني ثنا حازم بن خزيمة عن عثمان
ابن عمر القرشي عن مكحول عن ابي امامة رفعه يجاء بالعالم والعابد فيقال للعابد ادخل الجنة
ويقال للعالم قف حتى تشفع للناس وحازم بن خزيمة هو ابو خزيمة البخاري قال السليماني فيه
نظر قلت ورواه ابن جريج عن عطا عن ابن عباس بلفظ اذا كان يوم القيامة يؤتى بالعابد
والفقيه فيقال للعابد ادخل الجنة ويقال للفقيه اشفع تشفع ويروى ايضا اذا كان يوم القيامة
يقول الله للعابد ادخل الجنة فانما كانت منفعتك لنفسك ويقال للعالم اشفع تشفع فانما كانت
منفعتك للناس وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا من الناس
بعد ان يؤتيهم اياه ولكن يذهب بذهاب العلماء فكلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى
اذا لم يبق الا رؤساء جهالا ان سئلوا افتوا بغير علم فيضلون ويضلون قال العراقي
اخرجه الستة خلا ابا داود من رواية عروة عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه ولفظهم
ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم
يترك عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا لفظ مسلم وقال
البخاري من العباد بدل من الناس وقال حتى اذا لم يبق وفي رواية له ان الله لا ينتزع العلم بعد
ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يستفتون
فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وفي لفظ لمسلم ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ولكن
يقبض العلماء فيرفع العلم معهم ويبقى في الناس رؤساء جهالا يفتونهم بغير علم فيضلون
ويضلون وفي رواية لعبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عروة ان الله لا ينتزع العلم من الناس
بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم

فيضلوا

فيضلوا ويضلوا رواها النسائي انتهى قلت ورواه الامام احمد في مسنده وسياقه كسياق
البخاري وزاد الترمذي حسن صحيح واخرجه الخلعي في فوائده وزاد في اخره عن سواء السبيل واخرج
ابن عساكر من رواية يحيى بن يحيى بن عبد الرحمن عن عباد بن عباد ومن طريق هشام بن عمار عن عبد
الله بن الحارث الجمحي كلاهما عن هشام بن عروة عن ابيه وقال الحافظ ابن حجر قد اشتهر هذا الحديث
من رواية هشام فوقع لنا من رواية اكثر من سبعين نفسا عنه انتهى قلت منها ما اخرجه البخاري
في العلم عن ابن ابي اويس عن مالك عن هشام ورواه مسلم في القدر عن قتيبة عن جرير وعن ابي
الربيع الزهراني عن حماد بن زيد وعن يحيى بن يحيى عن عباد بن عباد وابي معوية وعن ابي بكر بن ابي شيبة
وزهير بن حرب كلاهما عن وكيع وعن ابي كريب عن ابي عبد الله بن ادريس وابي اسامة وعبد الله بن نمير
وعبدة بن سليمان وعن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة وعن محمد بن حاتم عن يحيى بن سعيد وعن ابي
بكر بن نافع عن عمر بن علي المقدمي وعن عبد بن حميد عن يزيد بن هارون عن شعبة الثلاثة عشر كلهم
عن هشام ويروى ايضا من حديث عائشة وابي هريرة وابي سعيد فحديث عائشة عند البزار
من رواية يونس عن الزهري عن عروة عنها وقال تفرد به يونس واما حديث ابي هريرة فعند الطبراني
في الاوسط من رواية العلاء بن سليمان الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عنه وقال تفرد به العلاء
واما حديث ابي سعيد فرواه الطبراني فيه ايضا من رواية عمرو بن الحارث عن دراج عن ابي
الهيثم عنه وقال تفرد به الحجاج بن رشدين عن ابيه عن عمرو بن الحارث وقد جمع في طرق هذا الحديث
الحافظ ابو بكر الخطيب جزءا حافلا وقال صلى الله عليه وسلم من علم علما فكتمه الجم يوم القيامة
بلجام من نار يروى هذا عن ابي هريرة وعبد الله بن عمرو وابي سعيد وانس بن مالك وابن
مسعود وابن عباس وابن عمر وطلق بن علي وجابر ولا يصح منها الا حديث ابي هريرة وعبد الله
ابن عمرو وابن عباس ولم اره بلفظ المصنف الا في تاريخ ابن النجار عن ابن عمرو الا انه فيه ثم كتمه
اما حديث ابي هريرة قال العراقي رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه
من رواية علي بن الحكم عن عطاء بن ابي رباح عنه رفعه ولفظه من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام
من نار يوم القيامة لفظ ابي داود وقال الترمذي من سئل عن علم علمه فكتمه الجم يوم القيامة
بلجام من نار وقال حديث حسن وقال ابن ماجه ما من رجل يحفظ علما فيكتمه الا اتي يوم القيامة
ملجما بلجام من نار وقال ابن حبان من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيامة ورواه الحاكم في المستدرك
من رواية القسم بن محمد بن حماد عن احمد بن عبد الله بن يونس عن محمد بن ثور عن ابن جريج قال جاء
الاعمش الى عطاء فسأله عن حديث فحدثه فقلنا له تحدث هذا وهو عراقي فقال لاني سمعت ابا
هريرة يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سئل عن علم فكتمه جيء به يوم القيامة ملجما
بلجام من نار وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال العراقي لا يصح من هذا
الطريق لضعف القسم بن محمد بن حماد الدلال الكوفي قال الدارقطني حدثونا عنه وهو ضعيف فلهذا
لم اخرجه من هذا الوجه قال الدارقطني في الجزء السابع من الافراد وتابع فيه على حديث علي بن
الحكم عن عطاء عن ابي هريرة ثم قال الحاكم ذاكرت شيخنا ابا علي بهذا الباب ثم سألته هل يصح
شيء من هذه الاسانيد عن عطاء فقال لا قلت لم قال لان عطاء لم يسمعه من ابي هريرة ثم
رواه له ابو علي عن محمد بن احمد بن سعيد الواسطي عن ازهر بن مروان عن عبد الوارث بن سعيد
عن علي بن الحكم عن عطاء عن رجل عن ابي هريرة قال الحاكم فقلت له قد اخطأ فيه ازهر بن مروان
او شيخكم وغير مستبدع منهما الوهم ثم رواه الحاكم من رواية مسلم بن ابراهيم عن عبد الوارث
عن علي بن الحكم عن رجل عن عطاء عن ابي هريرة قال فاستحسنه ابو علي واعترف لي به قال الحاكم
ثم لما جمعت الباب وجدت جماعة ذكروا فيه سماع عطاء عن ابي هريرة انتهى وقال العراقي في اصلاح
المستدرك وقد رواه ابو داود الطيالسي فقال ثنا عمارة بن زاذان ثنا علي بن الحكم عن عطاء عن ابي
هريرة رفعه من حفظ علما فسئل عنه فكتمه جيء به يوم القيامة ملجما بلجام من نار وقال هذا حديث
حسن اخرجه الترمذي عن احمد بن بديل اليامي عن عبد الله بن نمير وابن ماجه عن ابي بكر
ابن ابي شيبة عن اسود بن عامر كلاهما عن عمارة بن زاذان وقد تابع عمارة عليه حماد بن سلمة

أخرجه أبو داود عن موسى بن إسمعيل عنه وأخرجه ابن حبان في النوع التاسع والمائة من القسم
الثالث عن عبد الله بن محمد الأزدي عن إسحاق بن إبراهيم عن النضر بن شميل عنه وتابع علي
ابن الحكم على روايته سليمان التيمي وابن جريج قال العراقي فقد أعله أبو الحسن بن القطان في كتاب بيان
الوهم والإيهام برواية عبد الوارث وإدخاله رجلا بين علي بن الحكم وعطا قال وقد قيل إنه حجاج بن
أرطاة قلت قد صح عن علي بن الحكم أنه قال في هذا الحديث حدثنا عطا وفي رواية ابن ماجه
فاتصل إسناده ثم وجدته عن جماعة صرحوا بالاتصال في الموضعين رويناه في الجزء السادس والعشرين
من فوائد تمام من رواية معوية بن عبد الكريم والعلا بن خالد الدارمي وسعيد بن راشد قالوا حدثنا
عطا قال سمعت أبا هريرة قال ابن القطان واعلم أن له إسنادا صحيحا ثم ذكره من طريق قاسم
ابن أصبغ من رواية معتمر بن سليمان عن أبيه عن عطا عن أبي هريرة قال ابن القطان هؤلاء
كلهم ثقات قال العراقي وله طريق آخر صحيح من رواية ابن سيرين عن أبي هريرة أورده ابن ماجه
وقال الحافظ ابن حجر في القول المسدد والحديث وإن لم يكن في نهاية الصحة لكنه صالح للحجة وهو
على كل حال أولى من حديث البلقا ومن بعض الذي تقدم ذكره وأما حديث ابن عمرو فقال العراقي
رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك فابن حبان من طريق أبي الطاهر بن السرح والحاكم
من رواية ابن عبد الحكم كلاهما عن ابن وهب عن عبد الله بن عياش عن أبيه عن أبي
عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو رفعه ولفظه من كتم علما ألجمه الله يوم القيامة بلجام من
نار قال الحاكم هذا إسناد صحيح لا غبار عليه من حديث المصريين على شرط الشيخين وليس
له علة قال العراقي في إصلاح المستدرك أما على شرط الشيخين فلا وقد أعله ابن الجوزي في العلل
المتناهية بأن فيه عبد الله بن وهب النسوي قال ابن حبان دجال يضع الحديث قال العراقي وهذا
تخليط من ابن الجوزي وإنما هو عبد الله بن وهب الإمام صاحب الإمام مالك والإسناد مصريون
ولا التفات إلى كلام ابن الجوزي ولو أعله بكلام عبد الله بن عياش لكان له وجه فقد ضعفه أبو داود
والنسائي وهو قريب من ابن لهيعة وأخرج له مسلم حديثا واحدا ووثقه ابن حبان قلت
وحديث ابن عمرو هذا قد أخرجه الطبراني أيضا في الكبير وأما حديث أبي سعيد الخدري فقال
العراقي رواه ابن ماجه من رواية محمد بن داب عن صفوان بن سليم عن عبد الرحمن بن أبي سعيد
عن أبيه رفعه ولفظه من كتم علما مما ينفع الله به من أمر الناس في الدين ألجمه الله يوم القيامة
بلجام من نار ومحمد بن داب كذبه أبو زرعة انتهى قلت وفي بعض نسخ السنن مما ينفع الله به
الناس من أمر الدين وأما حديث أنس فقال العراقي رواه ابن ماجه أيضا من رواية يوسف بن
إبراهيم قال سمعت أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سئل
عن علم فكتمه الحديث ويوسف هذا ضعفه أبو حاتم والبخاري انتهى قلت وأخرج ابن عدي
عن أنس من كتم علما عنده وأخذ عليه أجرة لقي الله يوم القيامة ملجما بلجام من نار وأما
حديث ابن مسعود فرواه الطبراني بإسنادين ضعيفين قاله العراقي قلت ولفظه من كتم علما
عن أهله ألجم يوم القيامة لجاما من نار وهذا اللفظ لأبي داود وعند ابن عدي في الكامل والسجزي
في الإبانة والخطيب في التاريخ من كتم علما ينتفع به ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وأما
حديث ابن عباس فرواه الطبراني أيضا بإسناد لا بأس به وأبو يعلى بإسناد جيد قاله العراقي
قلت ولفظه من كتم علما يعلمه الحديث وفي آخره زيادة ذكرناها في أول الفصل عند
ذكر الآيات وأخرج ابن عساكر والخطيب والطبراني أيضا بلفظ من سئل عن علم نافع فكتمه
جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار وأما حديث ابن عمر فقال العراقي رواه ابن عدي في الكامل
من رواية حسان بن سياه عن الحسن بن ذكوان عن نافع عن ابن عمر وقال هذا الحديث عن نافع
لا أعلم يرويه غير حسان من هذا الوجه وحسان بن سياه له أحاديث عامتها لا يتابعه غيره عليها
والضعف بين على رواياته وحديثه انتهى قلت وأخرجه أيضا الطبراني في الأوسط والدارقطني
في الأفراد بلفظ حديث أبي هريرة وأما حديث طلق بن علي فقال العراقي رواه ابن عدي
أيضا والطبراني من رواية أيوب بن عتبة عن قيس بن طلق عن أبيه قال ابن عدي وهذا

الحديث

الحديث بهذا الإسناد غريب جدا وأيوب ضعيف قاله ابن معين والبخاري انتهى قلت وأخرجه الخطيب
أيضا من هذا الطريق وأما حديث جابر فأخرجه السجزي في الإبانة والخطيب في التاريخ بلفظ من
كتم علما نافعا عنده إلى آخره وهذا قد أغفله العراقي كما أغفل في تخريج حديث أبي هريرة الإمام
أحمد والبيهقي **وقال صلى الله عليه وسلم نعم العطية ونعم الهدية كلمة حكمة تسمعها فتطوي عليها
ثم تحملها إلى أخ لك مسلم فتعلمه إياها تعدل عبادة سنة** قال العراقي ذكره ابن عبد البر في العلم
من حديث ابن عباس بهذا اللفظ ولم يذكر إسناده وقد أسنده الطبراني فقال ثنا حجاج بن عمران
السدوسي ثنا ابن بكار القاضي ثنا عمرو بن الحصين العقيلي ثنا إبراهيم بن عبد الملك القسملي عن
قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه نعم العطية كلمة حق تسمعها ثم تحملها
إلى أخ لك مسلم فتعلمها إياه وعمرو بن الحصين تركه أبو حاتم وغيره **وقال صلى الله عليه وسلم
الدنيا ملعونة** أي مطرودة مبعودة عن الله تعالى فإنه لم ينظر إليها منذ خلقها **ملعون ما فيها**
أي مما احتوت ما يشغل عن الله تعالى ويبعد عنه إلا ما قرب إليه فإنه محبوب محمود كما أشار إليه بقوله
إلا ذكر الله وما والاه أي ما أحبه الله من الدنيا وهو العمل الصالح والموالاة المحبة بين اثنين
وقد يكون من واحد وهو المراد هنا **أو معلم أو متعلم** قال ابن القيم لما كانت الدنيا حقيرة عند الله
لا تساوي لديه جناح بعوضة كانت وما فيها في غاية البعد منه وهذا هو حقيقة اللعنة وهو سبحانه
إنما خلقها مزرعة للآخرة ومعبرا إليها يتزود منها عباده إليه فلم يكن يقرب منها إلا ما كان متضمنا
لإقامة ذكره ومفضيا إلى محابه وهو الذي به يعرف ويعبد ويذكر ويثنى عليه ويمجد ولهذا خلقها
وخلق أهلها وهو المطلوب وما كان طريقا إليه من العلم والتعلم فهو المستثنى من اللعنة واللعنة
واقعة على ما عداه إذ هو بعيد عن الله وعن محابه وعن دينه وهو متعلق العقاب والله سبحانه
إنما يحب من عباده ذكره وعبادته ومعرفته ومحبته ولوازم ذلك وما أفضى إليه وما عداه فهو
مبغوض له مذموم عنده وقال أبو العباس القرطبي لا يفهم من هذا الحديث إباحة لعن
الدنيا مطلقا لما روي من حديث أبي موسى الأشعري رفعه لا تسبوا الدنيا قال العراقي رواه
الترمذي وابن ماجه من رواية عطا بن قرة قال سمعت عبد الله بن ضمرة قال سمعت أبا
هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الدنيا فذكره وقال وعالم أو متعلم
لفظ الترمذي وقال حديث حسن غريب وقال ابن ماجه الدنيا وقال أو عالما أو متعلما انتهى
قلت وأخرجه الترمذي الحكيم في النوادر من طريق وهيب عن عطا بن قرة السلولي عن عبد
الله بن ضمرة ومن طريق إبراهيم الأسلمي عن رجل عن عطا بن قرة عن عبد الله بن ضمرة عن أبي
هريرة ولم يذكر فتنبه يعني شيخه في الإسناد الأول عن أبي هريرة وسياقه كسياق المصنف
إلا أنه ليس فيه وما والاه وقال المناوي وعالما ومتعلما بنصبهما عطفا على بذكر الله ووقع للترمذي
وعالم ومتعلم لا لكونهما مرفوعين لأن الاستثناء من موجب بل إن طريقته كثير من المحدثين
إسقاط الألف انتهى وفيه تأمل قال العراقي وفي الباب عن ابن مسعود ذكره الدارقطني
في العلل فقال رواه أبو المطرف مغيرة بن مطرف عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن عبدة
ابن أبي لبابة عن شقيق عن عبد الله رفعه الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا عالما أو متعلما
أو ذاكر الله وقال هذا إسناد مقلوب وإنما رواه ابن ثوبان عن عطا عن ابن ضمرة عن أبي
هريرة وهو الصحيح **وقال صلى الله عليه وسلم إن الله وملائكته وأهل سمواته وأرضه حتى
النملة في جحرها وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير** قال العراقي أخرجه الترمذي
من رواية القسم عن أبي أمامة رفعه فذكره ولم يقل في البحر وقال هذا حديث حسن غريب
صحيح وهو بعض الحديث التاسع عشر وقد تقدم وقد فصله الطبراني فجعلهما حديثين
وقال حتى وحتى الحوت في البحر كما ذكره المصنف إلا أنه لم يقل وأهل السموات والأرض وروي
عن أبي هريرة أيضا وقد تقدم في الحديث التاسع عشر قلت وحديث أبي هريرة أخرجه
الطبراني في الكبير أيضا والضيا في المختارة وسياقه كسياق حديث ابن ماجه **وقال
صلى الله عليه وسلم ما أفاد المسلم أخاه فائدة أفضل من حديث حسن بلغه فبلغه**

قال العراقي رواه ابن عبد البر مع اختلاف مرسلا من حديث محمد بن المنكدر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من افضل الفوائد حديث حسن يسمعه الرجل فيحدث به اخاه وهو مرسل حسن الاسناد قال ابن عيينة لم يدرك احدا اجدر من ان يقبل الناس منه اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن المنكدر وروى ابو نعيم من رواية اسمعيل بن عياش عن عمارة بن غزية عن عبيد الله بن ابي جعفر عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اهدى مسلم لاخيه هدية افضل من كلمة حكمة تزيده هدى او ترده عن ردى ورويناه من طريق ابي يعلى الموصلي من هذا الوجه وهو منقطع فان عبيد الله ابن ابي جعفر المصري لم يسمع من عبد الله بن عمرو شيئا انما يروي عن التابعين انتهى قلت واخرجه البيهقي في الشعب وتعقبه بان في اسناده ارسالا بين عبيد الله وعبد الله واورده الديلمي في الفردوس بهذا اللفظ والضياء في المختارة ولفظه ما اهدى المرء المسلم لاخيه هدية وفيه يزيده الله بها هدى او يرده بها عن ردى وقال الذهبي في الديوان عبيد الله بن ابي جعفر قال احمد ليس بالقوي قال المناوي وفي اسناده ايضا اسمعيل بن عياش قالوا ليس بالقوي وعمارة بن غزية ضعفه ابن حزم لكنه خولف وفي معنى الحديث قيل كلمة لك من اخيك خير لك من مال لان الحكمة تنجيك والمال يطغيك

وقال صلى الله عليه وسلم كلمة من الخير يسمعها المؤمن فيعمل بها ويعلمها خير له من عبادة سنة صيام نهارها وقيام ليلها

وفي بعض النسخ كلمة من الحكمة وسقطت الجملة الاخيرة من اكثر النسخ قال العراقي رواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية محمد بن محمد بن علي بن الاشعث ثنا شريح ابن عبد الكريم التميمي ثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ثنا الوليد بن مسلم عن الاوزاعي عن حسان بن عطية عن محمد بن ابي عائشة عن ابي هريرة رضي الله عنه رفعه فذكره دون قوله فيعمل بها ويعلمها وابن الاشعث هذا من الشيعة رماه ابن عدي والدارقطني بالوضع ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق مرسلا فقال اخبرنا عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن زيد ضعفه احمد وابو داود والنسائي وغيرهم انتهى قلت وروى الديلمي ايضا عن ابي هريرة كلمة يسمعها الرجل خير له من عبادة سنة والجلوس ساعة عند مذاكرة العلم خير من عتق رقبة

وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فرأى مجلسين احدهما يدعون الله وفي بعض النسخ يدعو الى الله ويرغبون اليه والثاني يعلمون الناس فقال اما هؤلاء فيسألون الله تعالى ان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فيعلمون الناس وانما بعثت معلما ثم عدل اليهم وجلس معهم

هكذا اورده صاحب القوت بلا اسناد الا ان فيه والاخر يتفقهون في الدين ويعلمون الناس فوقف بينهما قال العراقي رواه ابن ماجه من رواية داود بن الزبرقان عن بكر بن خنيس عن عبد الرحمن بن زياد ابن انعم عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد فاذا هو بحلقتين احدهما يقرؤن القرآن ويدعون الله والاخرى يتعلمون ويعلمون فقال النبي صلى الله عليه وسلم كل على خير هؤلاء يقرؤن القرآن ويدعون الله فان شاء اعطاهم وان شاء منعهم وهؤلاء يتعلمون ويعلمون وانما بعثت معلما فجلس معهم ومداره على عبد الرحمن بن زياد وقد وثقه يحيى بن سعيد وقال البخاري مقارب الحديث وضعفه جماعة وداود بن الزبرقان وبكر بن خنيس ضعيفان ايضا وقد تابع بكر بن خنيس عليه زهير بن معوية وعبد الله بن وهب وعبد الله بن المبارك الا انهم قالوا عنه عن عبد الرحمن بن رافع بدل عبد الله بن يزيد وقولهم اولى بالصواب من رواية بكر بن خنيس فاما رواية زهير فاخرجها الطبراني ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فراى مجلسين احد المجلسين يدعون الله ويرغبون اليه والاخر يتعلمون العلم ويعلمون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا المجلسين على خير واحدهما افضل من الاخر اما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون اليه ان شاء اعطاهم وان شاء منعهم واما هؤلاء فيتعلمون ويعلمون الجاهل وانما بعثت معلما وهؤلاء افضل فاقام حتى جلس اليهم واما رواية عبد الله بن وهب فرواها ابن السني في رياضة المتعلمين وابن عبد البر في العلم بنحو لفظ الطبراني واما رواية ابن المبارك فرواها ابو نعيم في رياضة المتعلمين نحوه وعبد الرحمن بن رافع قد قال البخاري في حديثه

مناكير وذكره ابن حبان في الثقات الا انه قال لا يحتج بخبره اذا كان من رواية ابن انعم عنه انتهى وقال صاحب القوت بعدما اورد الحديث ويحكى عن بعض السلف قال دخلت المسجد ذات يوم فاذا حلقتين احداهما يقصون ويدعون والاخرى يتكلمون في العلم وفقه الاعمال قال فملت الى حلقة الدعاء فجلست اليهم فحملتني عيناي فنمت فهتف بي هاتف جلست الى هؤلاء وتركت مجلس العلم اما لو جلست اليهم لوجدت جبريل عليه السلام عندهم

وقال صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله به من العلم والهدى كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكانت منها بقعة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها بقعة امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وكانت منها طائفة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ

هكذا في النسخ وفي نسخة بعد قوله فانبتت الكلأ والعشب ونصيب ارضا اخرى انما هي اخاذات امسكت الماء ولم تنبت الكلأ فحمل الناس عنها الماء الى غيرها فزرعوا عليها وسقوا واستقوا وكانت منها بقعة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ وفي نسخة العراقي (في) بعد قوله والعشب الكثير وكانت منها بقعة هي اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وكانت منها طائفة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ

فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به

قال العراقي رواه البخاري ومسلم من رواية بريد بن عبد الله بن ابي بردة عن جده ابي بردة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم واللفظ للبخاري الا انه قال من الهدى والعلم وقال في الرواية المشهورة نقية بدل بقعة ولم يقل في الثانية بقعة وقال واصاب منها طائفة اخرى انما هي قيعان فذكره بقية الحديث انتهى قلت البخاري رواه في الصحيح ومسلم في فضائله صلى الله عليه وسلم والنسائي في العلم والرامهرمزي والعسكري كلاهما في الامثال كلهم من رواية ابي اسامة حماد بن اسامة عن بريد ولفظ البخاري مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به

شرح

هذا الحديث قوله مثل هو بالتحريك قوله بالهدى والعلم بالجر عطف على الهدى من عطف المدلول على الدليل لان الهدى هو الدلالة الموصلة للمقصود والعلم هو المدلول وهو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض والمراد به هنا الادلة الشرعية قاله القسطلاني ولا يخفى ان جعل العلم مرادا به الادلة الشرعية فيه مسامحة لظهور ان الادلة ليست مدلولا للدلالة بل دالة عليه فالمراد مدلول الادلة الشرعية وهو الاحكام الشرعية كوجوب الصلوة مثلا قوله نقية من النقاء بالنون والقاف اي طيبة قوله قبلت الماء بكسر الموحدة من القبول وقال اسحاق بن راهويه قيلت الماء بالتحتية المشددة والمعنى شربت القيل وهو شرب نصف النهار وجزم الاصيلي بانه تصحيف وذكر العشب بعد الكلا من باب ذكر الخاص بعد العام اذ الكلا للنبات يابسا ورطبا والعشب الرطب منه وفي رواية المهذب والخطابي ثغبة بالمثلثة مفتوحة وغين معجمة ساكنة وهو مستنقع الماء في الجبال والاودية ورده عياض وحكم بتصحيفه وقلبه للتمثيل قال لانه انما جعل هذا المثل فيما ينبت والثغاب لا تنبت وفي كتاب مسلم طائفة طيبة قبلت الماء قوله اجادب جمع جدب بالتحريك على غير قياس وصوبه الاصيلي وقيل بالذال المعجمة وهكذا ضبطه المازري ووهمه عياض وفي رواية ابي ذر اخاذات بالكسر جمع اخاذة وهي الارض التي تمسك الماء كالغدير وعند الاسماعيلي احارب بحاء مهملة وراء واخره موحدة وفي المصابيح ويروى احارد اي جرداء بارزة لا يسترها النبات قوله وزرعوا وفي رواية وزرعوا قوله واصاب منها طائفة اخرى وللاصيلي وكريمة واصابت ووقع كذلك عند النسائي

فالاول ذكره مثلا للمنتفع بعلمه والثاني للنافع والثالث للمحروم منهما

اي الاول هو العالم العامل المعلم وهو كالارض الطيبة شربت فانتفعت في نفسها وانبتت فنفعت غيرها والثاني الجامع للعلم المستغرق زمانه المعلم غيره لكنه لم يعمل بنوافله او لم يتفقه في ما جمع

فهو كالارض التي يستقر فيها الما فينتفع الناس به وقوله في الحديث ومثل من لم يرفع بذلك راسا هو
كناية عن تكبره وعدم التفاته وهو من دخل في الدين ولم يسمع العلم او سمعه ولم يعمل به ولم يعلمه
فهو كالارض السبخة التي لا تقبل الما وتفسده على غيرها واشار بقوله ولم يقبل هدى الله الذي
ارسلت به الى من لم يدخل في الدين اصلا بل بلغه فكفر به وهو كالارض الصما الملسا المستوية التي
يمر عليها الما فلا ينتفع به وهذا هو المشار اليه بالقول الثالث في كلام المصنف وقال الدماميني و
في المصابيح وتشبيه الهدى والعلم بالغيث الكثير المذكور تشبيه مفرد بمركب اذ الهدى مفرد وكذا
العلم والمشبه به هو غيث كثير اصاب ارضا منها ما قبلت الما فانبتت ومنها ما امسكت خاصة ومنها
ما لم تنبت ولم تمسك مركب من عدة امور كما تراه وشبه من انتفع بالعلم ونفع به بارض قبلت الما وا
وانبتت وهو تمثيل لان وجه الشبه فيه هو الهيئة الحاصلة من قبول المحل لما يرد عليه من الخير مع
ظهور اماراته وانتشارها على وجه عام الثمرة متعدي النفع ولا يخفى ان هذه الهيئة منتزعة من
امور متعددة ويجوز ان يشبه انتفاعه بقبول الارض الماء ونفعه المتعدي بانباتها الكلا والاول
اعمل او اجزل ثم قال وقد وقع في الحديث انه شبه من انتفع بالعلم في خاصة نفسه ولم ينفع به
احدا بارض امسكت الما ولم تنبت شيا او شبه انتفاعه المجرد بامساك الارض للماء مع عدم انباتها
وشبه من عدم فضيلتي النفع والانتفاع جميعا بارض لم تمسك ماء اصلا او شبه فوات ذلك
له بعدم امساكها الما وهذه الحالات الثلاث مستوفية لاقسام الناس ففيه البديع التقسيم.
فان قلت ليس في الحديث تعرض للقسم الثاني فانه قال فذلك مثل من فقه في دين الله
ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم وهذا القسم الاول ثم قال ومثل من لم يرفع راسا
الخ هذا هو القسم الثالث فاين الثاني الجواب ذكر من الاقسام اعلاها وادناها وطوى
ذكر ما بينهما لفهمه من اقسام المشبه به المذكورة اولا وان قوله ونفعه معطوف على الموصول
الاول اي فذلك مثل من فقه في دين ومثل من نفعه فتكون الاقسام الثلاثة مذكورة فمن
فقه في دين الله هو الثاني ومن نفعه الله من ذلك فعلم وعلم هو الاول ومن لم يرفع بذلك راسا
هو الثالث ففيه لف ونشر غير مرتب هذا كلام الدماميني وقال ابن القيم شبه صلى الله عليه وسلم
العلم والهدى الذي جاء به بالغيث لما يحصل بكل واحد منهما من الحيوة والمنافع والاغذية
والادوية وسائر مصالح العباد فانها بالعلم والمطر وشبه القلوب بالاراضي التي يقع عليها
المطر لانها المحل الذي يمسك الما فينبت سائر انواع النبات النافع كما ان القلوب تعي العلم فيثمر
فيها ويزكو وتظهر بركته وثمرته ثم قسم الناس الى ثلاثة اقسام بحسب قبولهم واستعدادهم
لحفظه وفهم معانيه واستنباط احكامه واستخراج حكمه وفوائده احدها اهل الحفظ والفهم
الذين حفظوه وعقلوه وفهموا معانيه واستنبطوا وجوه الاحكام والحكم والفوائد منه
فهولا بمنزلة الارض التي قبلت الما وهذا بمنزلة الحفظ فانبتت الكلا والعشب الكثير وهذا
هو الفهم فيه والمعرفة والاستنباط فانه بمنزلة انبات الكلا والعشب بالما فهذا مثل الحفاظ
الفقها اهل الرواية والدراية القسم الثاني اهل الحفظ الذين رزقوا حفظه ونقله وضبطه
ولم يرزقوا تفقها في معانيه ولا استنباطا واستخراجا لوجوه الحكم والفوائد منه فهم بمنزلة
من يقرا القران ويحفظه ويراعي حروفه واعرابه ولم يرزق فيه فهما خاصا عن الله تعالى والناس
متفاوتون في الفهم عن الله ورسوله اعظم تفاوت فرب شخص يفهم من النص حكما او حكمين ويفهم
منه الاخر مائة او مائتين فهولا بمنزلة الارض التي امسكت الما للناس فانتفعوا به هذا يشرب
منه وهذا يسقي وهذا يزرع فهولا القسمان هم السعدا والاولون ارفع درجة واعلى قدرا نه
وذلك فضل الله يوتيه من يشا القسم الثالث الذين لا نصيب لهم منه لا حفظا ولا فهما ولا
رواية ولا دراية بل هم بمنزلة الارض التي هي قيعان لا تنبت ولا تمسك الما وهولاهم
الاشقيا والقسمان الاولان اشتركا في العلم والتعليم كل بحسب ما قبله ووصل اليه
فهذا يعلم الفاظ القران ويحفظه وهذا يعلم معانيه واحكامه وعلومه والقسم الثالث
لا علم ولا تعليم فهم الذين لم يرفعوا بهدى الله راسا ولم يقبلوه وهولا شر من الانعام وهم

وقود

وقود النار فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على التنبيه على شرف العلم وعظم موقعه وشقا من ليس
من اهله وذكر اقسام بني ادم بالنسبة فيه الى شقيهم وسعيدهم وتقسيم سعيدهم الى سابق مقرب
وصاحب يمين مقتصد وفيه دلالة على ان حاجة العباد الى العلم كحاجتهم الى المطر بل اعظم وانهم اذا
فقدوا العلم فهو بمنزلة الارض التي فقدت الغيث قال الامام احمد الناس محتاجون الى العلم
اكثر من حاجتهم الى الطعام والشراب لان الطعام والشراب يحتاج اليه في اليوم مرة او مرتين
والعلم يحتاج اليه بعدد الانفاس وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله
الا من ثلاث علم ينتفع به او صدقة جارية او ولد صالح يدعو له قال العراقي رواه مسلم
وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي من رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة رضي الله عنه رفعه اذا مات الانسان وفيه تقديم صدقة جارية والباقي
سواء انتهى قلت اخرجه مسلم في الوصايا والبخاري في الادب المفرد ورواه الدارمي عن موسى
ابن اسماعيل ثنا اسماعيل بن جعفر عن العلا بن عبد الرحمن ولفظه انقطع من عمله والباقي سا
كسياق المصنف الا انه قال يجري له بدل جارية قال العراقي وفي الباب عن جابر وابي قتادة
وابي امامة وانس فحديث جابر رواه ابو نعيم في رياضة المتعلمين من رواية القسم بن عبد
الله بن محمد بن المنكدر عن جابر رفعه ثلاثة يدركون الميت رجل علم سنة نهدي فعمل بها
الحديث وحديث ابي قتادة رواه ابن ماجه من رواية زيد بن ابي انيسة عن زيد بن اسلم
عن ابي عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه رفعه خير ما يخلف الرجل من بعده ثلاث ولد صالح يدعو
له وصدقة تجري يبلغه اجرها وعلم يعمل به من بعده واسناده جيد وزاد بين الزيدين
روايه فليح بن سليمان انتهى قلت واخرجه ايضا هكذا ابن خزيمة في صحيحه وابن حبان
والطبراني في الكبير والضيا في المختارة ولفظهم خير ما يخلف الانسان بعده قال العراقي
وحديث ابي امامة رواه احمد من رواية ابي لهيعة عن خالد بن ابي عمران عمن حدثه عن ابي
امامة رفعه اربعة تجري عليهم اجورهم بعد الموت مرابط في سبيل الله ومن علم علما فاجره
يجري عليه ما عمل به الحديث قلت تمامه ومن تصدق بصدقة فاجرها يجري ما وجدت ورجل
ترك ولدا صالحا فهو يدعو له وقد اخرجه كذلك الطبراني في الكبير والبزار في مسنده واعله
الهيثمي وغيره بابن لهيعة ورجل لم يسم ولكن صححه المنذري قال العراقي وحديث انس رواه
ابو نعيم في الحلية من رواية محمد بن عبيد الله العرزمي عن قتادة عن انس رفعه سبع يجري
اجرهن للعبد بعد موته وهو في قبره من علم علما او كرى نهرا او حفر بيرا او غرس نخلا او بنى مسجدا
او ورث مصحفا او ترك ولدا يستغفر له بعد موته قال ابو نعيم هذا حديث غريب من حديث
قتادة تفرد به ابو نعيم راويه عن العرزمي والعرزمي ضعيف انتهى قلت وكذلك رواه البزار
في مسنده وسمويه في فوائده والديلمي في الفردوس والبيهقي وقال المنذري اسناده
ضعيف وتبعهما الذهبي في كتاب الموت والهيثمي وقد خالفهم السيوطي فرمز لصحته وفيه نظر
ولا تعارض بين الحديث الذي ساقه المصنف وبين حديث ابي امامة ان تعداه الى اخره لان اعمال
الثلاث متجددة وعمل المرابط ينمو له وفرق بين ايجاد المعدوم وتكثير الموجود وكذا الاتحاد
بينه وبين حديث انس هذا اتفق قال فيه الا من صدقة جارية وهي تجمع ما ذكر من الزيادة
اشار له البيهقي وروى الامام ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ثلاثة يوجر فيهن الميت
بعد موته ولد له يدعو له بعد موته فهو يوجر في دعائه ورجل علم علما يعمل به ويعلمه الناس
فهو يوجر على ما عمل وعلم ورجل ترك ارضا صدقة هكذا اورده محمد بن الحسن في الاثار وقال
ابن قطلوبغا في اماليه وهذا في حكم المرفوع انتهى قلت والمراد بالولد الفرع المسلم ذكرا
كان او انثى او ولد ولد كذلك وان سفل وما تقييده في الحديث الاول بالصالح وقوله يدعو له اي
بالرحمة والمغفرة فان دعاءه ارجى للاجابة واسرع قبولا من دعاء الاجنبي وقال الحافظ صلاح
الدين العلائي في مقدمة الاربعين له لا تعارض بين هذا الحديث وبين ما روي من اسن خيرا
فانه يثبت له مثله اجره واجر من يتبعه من غير ان ينقص من اجورهم شيا الحديث بطوله لانه

اما ان يجعل حديث من استن عاما في كل الامور وحديث اذا مات الانسان اخص منه فيحمل العام
على الخاص وينقص على هذه الثلاثة اشيا ويكون قوله اذا مات الخ منبها بها على ما علاها مما هو في
معناها من كل ما يدوم النفع به للغير فلا تعارض بينهما بل يبقى قوله من استن معمولا بعمومه والظا
والله اعلم ان هذا اظهر الاحتمالين بدليل قوله من استن الخ فقد اخبر بتجدد الاجر والوزر لمن
يعمل بعده من السيات التي سنها نعوذ بالله من ذلك وهو زايد على الثلاث التي في الحديث الاخر
لان ذلك من اعمال البر وهذه الجملة الثانية لا معارض لها وعلى كل تقدير فالعلم وتعليم الخير من جملة
الاعمال الصالحة التي يبقى للمرء اجرها بعد موته بحسب تجدد العاملين به وقال صلى الله
عليه وسلم الدال على الخير كفاعله قال العراقي اخرجه الترمذي من رواية شبيب بن بشر عن
انس بلفظ ان الدال وقال حديث غريب قال العراقي ورجاله ثقات انتهى قلت وفي الحديث قصة
قال انس جا النبي صلى الله عليه وسلم رجل يستحمله فلم يجد ما يحمله فدله على اخر فحمله فاتى
النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فذكره قال العراقي ورواه احمد في مسنده من رواية سليمان
ابن بريدة عن ابيه بلفظ حديث انس باسناد ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل في ترجمة سليمان
الشاذكوني ورواه مسلم وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح من رواية ابي عمرو الشيباني
واسمه سعد بن اياس عن ابن مسعود البدري رفعه ولفظه من دل على خير فله مثل اجر فاعله
وفي الباب عن سهل بن سعد وابن مسعود انتهى قلت وقد اخرجه كذلك الامام احمد وابن حبان
وفيه القصة التي تقدمت وقال السخاوي في المقاصد اخرجه العسكري وابن جميع ومن طريقه
المنذري من حديث طلحة بن عمرو عن عطا عن ابن عباس رفعه كل معروف صدقة والدال على الخير
كفاعله والله يحب اغاثة اللهفان ومثله بل بطوله للدارقطني في المستجاد من حديث عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده به موقوفا وللعسكري من حديث اسحاق الازرق عن ابي حنيفة عن علقمة
ابن مرثد عن سليمان بن بريدة عن ابيه مرفوعا بلفظ الترجمة وكذا هو عند البزار عن انس
ولابن عبد البر عن ابي الدردا من قوله الدال على الخير وفاعله شريكان انتهى قلت اخرجه ابو
القسم طلحة بن محمد بن جعفر العدل في مسند ابي حنيفة من طريق صالح بن احمد بن حنبل واخرج
ابن خسرو في مسنده من طريق عبد الله بن احمد قالا حدثنا ابي ثنا اسحاق بن يوسف انا
ابو فلان كذا قال اي لم يسمه علي عمد وسماه غيره فقال يعني ابا حنيفة عن علقمة ابن مرثد
عن سليمان بن بريدة عن ابيه بلفظ الترجمة وفي بعض رواياته قال له اذهب فان الدال الخ
واخرجه القضاعي ايضا من طريق اسحاق بن يوسف الازرق عن ابي حنيفة به واخرج ابن
خسرو في مسنده من رواية ابي حنيفة عن انس بزيادة والله يحب اغاثة اللهفان من طرق
تدور على احمد بن محمد بن الصلت ورواه العيني في شرحه على معاني الاثار للطحاوي بسنده
وللحديث شاهد اخر مما اخرجه ابن عطاف في معجمه وابن النجار عن علي مرفوعا دليل الخير كفاعله
قال الراغب والدلالة ما يتوصل به الى معرفة الشي وقال الزمخشري دللته على الطريق اهديته
اليه ومن المجاز الدال على الخير كفاعله ودله على الصراط المستقيم انتهى ويدخل في ذلك دخولا
اوليا اوليا من يعلم الناس العلم الشرعي ويتجلون عنه وقال صلى الله عليه وسلم لا حسد
الا في اثنتين رجل اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا
وسلطه على هلكته في الحق فهو ينفق منه اناء الليل واناء النهار قال العراقي رواه
البخاري ومسلم والنسائي في الكبرى وابن ماجه من رواية قيس بن ابي حازم قال سمعت
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين
رجل اتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها
وفي رواية البخاري الحكمة انتهى قلت اخرجاه من طريق الزهري سمعت قيس بن ابي حازم ومن
هذا الطريق اخرجه الامام احمد وابو داود وابن حبان واخرجه البخاري في الاعتصام فقال الا في
اثنتين بغير تا وفي رواية ابن ماجه رجلا بالنصب على لغة ربيعة فانهم يرسمون المنصوب
بالنون بغير الف كما يقفون عليه كذلك وقال العراقي وفي الباب عن ابن عمر وابي هريرة وابي

سعيد ويزيد بن الاخنس قلت ان البخاري رواه في صحيحه في مواضع في التوحيد وفي الاغتباط
بالحكمة وفي الزكوة وفي الاحكام وفي الاعتصام وفي فضايل القران ففي التوحيد عن علي
ابن عبد الله عن سفيان عن الزهري عن سالم عن ابيه مختصرا وساقه مسلم ثنا ماعن زهير
ابن حرب عن سفيان واخرجه البخاري في فضايل القران تاما من طريق الزهري عن سالم وكذا
الترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه ولفظهم لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران
فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفقه اناء الليل واناء النهار لفظ
مسلم وفي رواية له الا على اثنتين وهكذا قال البخاري وقال اتاه الله الكتاب وقال مسلم
هذا الكتاب والباقي سوا نحوه ومن طريق شعبة عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
ومن طريق الاعمش سمعت ذكوان عن ابي هريرة وفي الزكوة عن محمد بن المثنى عن يحيى
القطان وفي الاحكام وفي الاعتصام عن شهاب بن عباد عن ابراهيم بن حميد الرواسي واخرجه
مسلم في الصلوة عن ابي بكر بن ابي شيبة عن وكيع عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابيه ومحمد بن
بشر واخرجه النسائي في العلم عن اسحاق بن ابراهيم عن جرير ووكيع عن سويد بن نصر عن
عبد الله بن المبارك خمستهم عن اسماعيل بن ابي خالد عنه به واخرجه ابن ماجه في الزهد
عن محمد بن عبد الله بن نمير به واما حديث ابي سعيد الخدري فقد اخرجه ابن ابي شيبة
في المصنف من رواية الاعمش عن ابي صالح عنه ولفظه لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران
فهو يتلوه اناء الليل واطراف النهار فسمعه جار له فقال ليتني اوتيت مثل ما اوتي به فلان
فعملت مثل ما يعمل ورجل اتاه الله مالا فهو يهلكه في الحق فقال رجل ليتني اوتيت مثل ما
اوتي فلان فعملت مثل ما يعمل واخرجه كذلك ابو يعلى في مسنده والضيا في المختارة واخرج
ابو نصر في الصلوة عن عبد الله بن عمرو رفعه لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله القران فهو
يقراه في الليل والنهار ورجل اعطاه الله مالا فانفقه في سبيل الله واخرجه ابو نعيم
في الحلية عن ابي هريرة بلفظ لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله مالا فصرفه في سبيل الخير
ورجل اتاه الله علما فعلمه وعمل به شرح الحديث لا لنفي الجنس وحسد اسمه
مبني على الفتح وخبره محذوف اي لا حسد جايز او صالح او نحو ذلك والحسد تمني الرجل ان تتحول
اليه نعمة الاخر وفضيلته ويسلبهما وهو مذموم والغبطة ان يتمنى مثل ما له من غير ان ينتقل
وهو مباح ان كان من امور الدنيا ومحمود ان كان من امور الطاعات والاول محرم اجماعا قاله
النووي واراد بالحسد هنا الغبطة مجازا من اطلاق اسم المسبب على السبب وقوله الا في
اثنتين اي في شيئين او خصلتين وفيه قول بانه تخصيص لا باحة نوع من الحسد واخراج
له من جملة ما حظر منه فالمعنى لا حسد محمود الا في هذا او استثنا منقطع بمعنى لكن وقوله رجل
بالرفع اي خصلة رجل فلما حذف المضاف اكتسى المضاف اليه اعرابه والنصب على اضمار اعني
وهي رواية ابن ماجه ووجه اخر تقدم بيانه وبالجر على انه بدل من اثنتين واما على رواية
اثنتي بالتا فهو بدل ايضا على تقدير حذف المضاف اي خصلة رجل وقوله رجل لا مفهوم له
والا فالانثى تشترك معه قوله فسلط مبنيا للمفعول هي رواية ابي ذر وعند الباقين
فسلطه وعبر بالتسليط لدلالته على قهر النفس المجبولة على الشح والهلكة بحركة الهلاك
وفي هذه الكلمة مبالغتان احداهما التسليط لانه يدل على قهر النفس والاخرى لفظ الهلكة
فانه يدل على انه لا يبقى من المال شيئا ولما اوهم اللفظان التبذير وهو صرف المال فيما لا ينبغي
ذكر قوله في الحق دفعا لتوهم ذلك والحكمة المراد منها القران وفيه اشارة الى الكمال العلمي
وقوله يقضي بها الى الكمال العملي وبها الى التكميل والله اعلم وقال صلى الله عليه وسلم
على خلفائي رحمة الله قيل ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله
قال العراقي رواه ابن عبد البر في العلم والهروي في ذم الكلام من رواية عمرو بن ابي كثير وقال
وقال الهروي عمرو بن كثير عن ابي العلا عن الحسن زاد الهروي عن علي قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله على خلفائي مرتين ولم يكررها الهروي فجعله الهروي

متصله وقال ابن عبد البر انه من مرسلات الحسن فجعله البصري وهو الصواب وعمرو لا ادري من هو وقد
تقدم الكلام عليه في اخر الحديث الثامن والثلاثين وفي الباب عن علي بن ابي طالب رواه الطبراني
في الاوسط وابن السني وابو نعيم في كتابيهما رياضة المتعلمين وابو نعيم ايضا في فضل العالم
العفيف والرامهرمزي في المحدث الفاضل والهروي في ذم الكلام من رواية ابن عباس قال سمعت
علي بن ابي طالب يقول خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ارحم خلفائي قلنا يا رسول
الله من خلفاؤك قال الذين ياتون من بعدي يروون احاديثي وسنتي ويعلمونها الناس وفي اسناده
ابو الطاهر احمد بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب وهو كذاب كما قاله الدارقطني وقد
رواه ابن عساكر في اماليه من طريق اخر وفيه عبد السلام بن عبيد نسبه ابن حبان الى سرقة الحديث
واحتج به ابو عوانة في صحيحه ولا يعتبر بروايته ابي المظفر هنا وابن ابراهيم النسفي لهذا الحديث من
طريق ابن واسة عن ابي داود عن عبيد بن هشام الحلبي فان نعيم لم يروه ابو داود هنا والنسفي
كان راويه للموضوعات والبلايا كما قال صاحب الميزان انتهى قلت اما حديث علي فقد اخرجه
الخطيب في شرف اصحاب الحديث والضيا المقدسي في مناقب اصحاب الحديث كلاهما من رواية احمد
ابن عيسى العلوي ثنا ابن ابي فديك عن هشام بن سعد عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار
عن ابن عباس قال سمعت عليا يقول خرج النبي صلى الله عليه وسلم فيما فقه واخرجه الضيا
من رواية ابي القسم عبد الله بن احمد بن عامر الطاي حدثني ابي حدثنا ابو الحسن علي بن
موسى الرضى عن ابائه عن علي رفعه بلفظ اللهم ارحم خلفائي ثلاثا والباقي سوا واخرج الخطيب
والضيا ايضا من رواية سعيد بن علي بن الخليل ثنا عبد السلام بن عبيد ثنا ابن ابي فديك فذكره
وفي بعض طرق العلوي عند الخطيب عن عطا بن ابي رباح عن ابن عباس قال الخطيب والاول اشبه
بالصواب وقال الطبراني في الاوسط بعد ما اخرجه تفرد به احمد بن عيسى العلوي وفي الميزان هذا
الحديث باطل واحمد كذاب واستدل بهذا الحديث على جواز اطلاق لفظ الخلفا على اصحاب الحديث
ومثل ذلك ما مر في حديث علي رضي الله عنه اولئك خلفاء الله في ارضه والدعاة الى دينه
وفي قوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض وقال سهل التستري من اراد النظر الى مجالس الانبيا فلينظر
الى مجالس العلماء فهم خلفا الرسل في اممهم ووارثوهم في علمهم فمجالسهم مجالس خلافة النبوة
ونعوا جدا لوجهين في الاطلاق وسعه اجزو له واولوا ما في الاحاديث والقران واما احيا السنة
فقد اخرج الترمذي من رواية علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن انس رفعه من احيا
سنتي فقد احبني ومن احبني كان معي في الجنة وفي الحديث قصة وروى الدارمي من رواية مروان
ابن معوية عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن جده رفعه قال لبلال بن الحارث اعلم يا بلال
من احيا سنة من سنتي قد اميتت بعدي فان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص
من اجورهم شيء وكثير بن عبد الله مختلف فيه والله اعلم الاثار ة
ذكر فيه من قول عمر وابن عباس رضي الله عنهم ومن قول عطا والحسن وعكرمة وهولا من
التابعين ثم من قول يحيى بن معاذ وبعض الحكما واورد فيه قول معاذ بن جبل موقوفا عليه وقد
روي مرفوعا ايضا كما سيأتي بيانه قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه من حدث بحديث
اي مما فيه الاحكام الشرعية فعمل به امتثالا للامر وتشوقا لحصول الاجر فله اي للمحدث مثل اجر
ذلك العمل وشاهده حديث بلال بن الحارث المتقدم مرفوعا وقال ابن عباس رضي الله عنهما
معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر وهذا قد مر فيما تقدم حديث ابي امامة مرفوعا رواه
الترمذي ان الله وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون
على معلم الناس الخير وفي حديث ابي الدردا وصلت عليه ملائكة السما وحيتان البحر وبرواية
ايضا ان العالم يستغفر له من في السموات والارض حتى الحيتان في الما وذلك لانه لما كان معلم
الخير سببا في حصول العلم الذي به نجاة النفوس من انواع المهلكات وكان سعيه مقصورا على
هذا وكانت نجاة العباد على يديه جوزي من جنس عمله وجعل من في السموات والارض ساعيا
في نجاته من اسباب المهلكات باستغفارهم له وقد قيل ان قوله كل شيء عام في الحيوانات ناطقها

ويهبها

ويهبها طيرها وغيره ويؤكده قوله حتى الحوت في البحر والسر فيه ان العالم اشفق الناس على الحيوان
واخوفهم ببيان ما خلق له فالعالم معوض لذلك فاستحق ان تستغفر له البهايم وذكر الاجهوري
في شرح مختصر البخاري ما نصه انما خص الحوت في الذكر لكونه لا لسان له وهما لا لسان له ربما يتوهم
عدم استغفاره لمعلم الخير بخلاف غيره من الحيوان فانه وان لم يصرح له لسان انتهى وقال بعض
العلما العالم يدخل بين الله وبين خلقه اي هو الواسطة في وصول الخلق وارشادهم ودلالتهم
على الحق فلينظر كيف يدخل اي فعليه بامحاض النية واستعمال الخشية ليكون تعليمه على طريق
المعرفة من غير كتمان ولا بخس ونحو ذلك او لينظر كيف يكون منزلته عند الله وليشكر على هذه
النعمة التي اوتيها من بين العباد اذ صار من خلفا الانبيا ووراث مقامهم للخاص والعام
وقد روي ان سفيان اي سعيد الثوري ستاتي ترجمته فيما بعد قدم عسقلان وهي مدينة
من اعمال فلسطين على البحر كانوا يرابطون بها وهذا قد اخرجه ابن الجوزي في ترجمته من رواية
داود بن الجراح قال قدم الثوري عسقلان فمكث ثلاثا لا يساله انسان عن شيء فقال اكروا
لي ونص ابن الجوزي اكتر لي خطاب لداود بن الجراح لاخرج من هذا البلد هذا بلد يموت فيه العلم
اي لقلة من يسال عنه وانما قال ذلك حرصا على فضيلة التعليم واستبقا العلم نه وانه مما يكره العلم
ومنها بلية حيواة له وابقاء وروي عن حمزة قال كان سفيان ربما حدث بعسقلان فمما اراد ان يحدث
الحديث قال للرجل نعد اخبرك من ولا تنبك صور عسقلان وقال عطاء هو عطا بن ابي رباح
دخلنا على ابي محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي القرشي احد الاعلام وسيد التابعين
ثقة حجة رفيع الذكر روى عن عمر وعثمان وسعد وعنه الزهري وقتادة ويحيى بن سعيد توفي سنة
اربع وتسعين عن ست وسبعين وهو يبكي فقلت ما يبكيك فقال يبكيني انه ليس احد يسالني
عن شيء تحزنه على فوات فضيلة التعليم والارشاد ولولا خطر مقامه وعظيم منزلته لما بكى على
فواته وقال بعض العلما سرج الازمنة كل واحد منهم مصباح زمانه يستضي به اهل عصره
السرج بضمتين جمع سراج هو والمصباح شيء واحد والازمنة جمع زمان هو والعصر بمعنى واحد
قال صاحب المصباح السراج بالكسر المصباح جمعه سرج ككتاب وكتب والمسرجة بالفتح التي فيها
الفتيلة والدهن وبالكسر التي يوضع فيها المسرجة والجمع مسارج واسرج السراج اوقده
ثم قال والمصباح معروف والجمع مصابيح ثم قال والزمان مدة قابلة للقسمة ولهذا يطلق على
الوقت القليل والكثير والجمع ازمنة والعصر الدهر والجمع عصور واعصر فاذا عرفت ذلك فاعلم
ان مغايرة التعبير مع اتحاد المعنى تفنن وهذا الذي ذكره عن البعض قد جا مصداقه في الحديث
الذي اخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن انس رفعه بسند فيه القسم بن ابراهيم الملطي
قال الدارقطني كذاب اتبعوا العلما فانهم سرج الدنيا ومصابيح الاخرة والحديث وان كان اورده
ابن الجوزي في الموضوعات وجزم به السيوطي وغيره فالمعنى صحيح اي يستضاء بهم من ظلمات
الجهل كما ينجلي ظلام الليل بالسراج المنير ويهتدى به فمن تمسك به فيهتدي بهم اهتدى بنورهم
وشبه العالم بالسراج لانه تقتبس منه الانوار بسهولة ولا ينقص من وجوده وكذا العالم ولان
البيت اذا كان فيه سراج لم يتجاسر اللص على دخوله مخافة ان يفتضح وكذا العلما اذا كانوا بين الناس
اهتدوا بهم الى طلب الحق وانزاحت ظلمة الجهل والبدعة ولانها اذا كان في سقف البيت سراج موضوع
في كوة مسدودة بزجاج اضا داخل البيت وخارجه وكذا سراج العلم يضي في القلب وخارج
القلب حتى يشرق نوره على الاذنين والعينين واللسان فتظهر فنون الطاعات من هذه الاعضا
ولان البيت الذي فيه سراج صاحبه مستانس مسرور واذا طفي استوحش فكذا العلما ما
داموا في الناس فهم مستانسون مسرورون فاذا ماتوا صار الناس في غم وحزن فان قلت
ما الحكمة في التشبيه بخصوص السراج وما المناسبة التامة بينهما قلت المصباح تطفيه
الرياح والعلم يطفيه الوسواس والشبهات والسراج لا يبقى بغير دهن والعلم لا يبقى بغير توفيق
ولا بد للسراج من حافظ يتعهده ولا بد لمصباح العلم من متعهد وهو فضل الله وهداياته
ولان السراج يحتاج الى سبعة اشيا زناد وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن

والعبد اذا طلب ايجاد سراج العلم لابد من قدح زناد الفكر على حجر التضرع واحراق النفس بمنعها من شهواتها
وكبريت الانابة ومسرجة الصبر وفتيلة الشكر ودهن الرضى وقد ورد تشبيه العلما ايضا بالنجوم والكواكب
وبالقمر وتقدم بيانه ذلك في حديث ابي الدردا الطويل فلا بد لمن لم يشبههم بالقمرين والنجوم معا انهما
انور وارفع من المشارق والمغارب وقال الحسن البصري لولا العلما بالله وباحكام الله لصار الناس
لجاهلهم جهلا مثل البهايم والانعام لا يهتدون سبيلا لانهم اى الناس وفي نسخة اى انهم بالتعليم
لامور الذين يخرجون الناس من حد البهيمية الى حد الانسانية وتحقيق المقام ان الانسان وان
كان هو بكونه انسانا افضل موجود فذلك انه باعتبار ما به صار انسانا وهو العلم والعمل المحكم فتعذر
وجود ذلك المعنى فيه يحصل وهذا لا سبيل اليه الا بالتعليم واما هو من حيث ما يتغذى ويتنسل
فنبات ومن حيث ما يحس ويتحرك فحيوان ومن حيث الصورة التخطيطية فكصورة في جدار فانما
فضيلته بالنطق وقواه ومقتضاه ولهذا قيل ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مهملة او صورة
ممثلة وهذه المرتبة لا تحصل له الا بالتعليم وبه يتميز من الحيوانية ويخرج منها الى حد الانسانية
فالعلما هم الذين يعلمون الناس ما يصيروا به انسانا وقال عكرمة هو ابو عبد الله المفسر مولى
ابن عباس روى عن مولاه وعايشة وابي هريرة وطايفة وعنه ايوب وخالد الحذا وخلق روى له
مسلم مقرونا مات بعد المائة ان لهذا العلم اراد به العلم بالله وباوامره واحكامه ثمنا اى قيمة
وقدرا قيل وما ذلك الثمن قال ان تضعه في موضعه في من يحسن حمله بان يكون مراده بذلك
العمل به والنفع لغيره بان يبذله اليه لا لقصد المباهاة ونحو ذلك ولا تضيعه بعدم العلم به او بوضعه
في من لا يحسن حمله فواضع العلم في غير اهله كمقلد الخنازير بالدر واليواقيت وسياتي ذلك في
قول الشافعي البكري ان للعلم افة ونكدا وهجنة فافته نسيانه ونكده الكذب فيه وهجنته
نشره عند غير اهله وقال يحيى بن معاذ الرازي احد اعيان الصوفية المشاهير العلما ارحم
اى اكثر رحمة وشفقة وحنوا بامة محمد صلى الله عليه وسلم من ابايهم وامهاتهم قيل وكيف
ذلك قال لان اباهم وامهاتهم يحفظونهم بمقتضى الشفقة المجبولون عليها من نار الدنيا اى من
الوقوع فيها وهم يحفظونهم بمقتضى الرحمة التامة والهداية العامة من نار الاخرة اى يعلمونهم
بما يكون سببا لنجاتهم منها وللعلما في الارحمية بهم وجوه اخر كتغذيتهم اياهم بالحكمة التي بها قوام
الروح والابوان تغذيانهم بما فيه قوام الجسد والعلما يحلونهم بالحيا والسكينة والوقار والابوان
يسترانهم بلباس الظاهر وقيل اول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره
هذا القول روي عن كل من السفيانين فاخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابن عيينة قال حدثنا
ابراهيم بن عبد الله ثنا محمد بن اسحاق الثقفي سمعت بشر بن محمد المري يقول سمعت ابن عيينة
يقول اول العلم الاستماع ثم الانصات ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر واخرج ابن الجوزي في ترجمة
سفيان الثوري فقال ويروى عن سفيان الثوري انه قال اول العلم الصمت والثاني الاستماع له
وحفظه والثالث العمل به والرابع نشره وتعليمه له انتهى فللعلم مراتب خمسة في قول ابن عيينة
واربعة على قول الثوري وفصل الخطاب في ذلك ان للعلم ست مراتب اولها حسن السوال
الثاني حسن الانصات والاستماع الثالثة حسن الفهم الرابعة الحفظ الخامسة التعليم السادسة
وهي ثمرته وهي العمل به ومراعاة حدوده فمن الناس من يحرمه لعدم حسن سواله اما انه لا يسال
بحال او يسال عن شي وغيره اهم اليه منه كمن يسال عن فضوله التي لا يضر جهله بها ويدع ما
لا غنى له عن معرفته وهذه حال كثير من الجهال المتعالمين ومن الناس من يحرمه لسوء انصاته
فيكون الكلام والمماراة عنده اثر من حسن الاستماع وهذه افة كامنة في اكثر النفوس الطالبة
للعلم وهي تمنعهم علما كثيرا ولو كان حسن الفهم ذكر ابن عبد البر عن بعض السلف انه قال
من كان حسن الفهم رديء الاستماع لم يقم خيره بشره وذكر عبد الله بن احمد في كتاب العلل له قال
كان عبد الله بن الزبير يحب مماراة ابن عباس فكان يخزن علمه عنه وكان عبيد الله بن عبد
الله يلطف له في السوال فيغره بالعلم غرا وقال ابن جريج لم استخرج العلم الذي استخرجت
من عطا الا برفقي به وقال بعض السلف اذا جالست العالم فكن على ان تسمع احرص منك على

ان

ان تقول وقد قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فتامل ما تحت
هذه الالفاظ من كنوز العلم وكيف تفتح مراعاتها للعبد ابواب العلم والهدى وكيف ينغلق باب
العلم عنه من اهمالها وعدم مراعاتها فانه سبحانه ذكر ان اياته المسموعة والمرئية المشهودة انما
تكون تذكرة لمن كان له قلب فان من عدم القلب الواعي عن الله لم ينتفع بكل اية تمر عليه ولو مرت به
كل اية فاذا كان له قلب كان بمنزلة البصير اذا مرت به المرئيات فانه يراها ولكن صاحب القلب
لا ينتفع بقلبه الا بامرين احدهما ان يحضره ويشهده لما يلقى اليه فاذا كان غايبا عنه مسافرا
في الاماني والشهوات والخيالات لا ينتفع به فاذا احضره واشهده لم ينتفع الا بان يلقي سمعه
فيصغي بكليته الى ما يوعظ به ويرشد اليه وهنا ثلاثة امور احدها سلامة القلب وصحته
وقبوله الثاني احضاره وجمعه ومنعه من الشرود والتفرق الثالث القا السمع واصغاوه
والاقبال على الذكر فذكر الله تعالى الامور الثلاثة في هذه الاية وفي الكشاف لمن كان له قلب
واع لان من لا يعي قلبه فكانه لا قلب له والقا السمع الاصغا وهو شهيد اى حاضر بفطنته لان من
لا يحضر ذهنه فكانه غايب انتهى والمقصود بيان حرمان العلم من هذه الوجوه الستة احدها
ترك السوال الثاني سوء الانصات وعدم القا السمع الثالث سوء الفهم الرابع عدم الحفظ
الخامس عدم نشره وتعليمه فان من خزن علمه ولم ينشره ولم يعلمه ابتلاه الله بنسيانه و
وذهابه منه جزاء من جنس عمله السادس من عدم العمل به فان العمل به يوجب تذكره وتدبره ومراعاته
والنظر فيه فاذا اهمل العمل به نسيه قال بعض السلف كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به
فالعمل به من اسباب حفظه وثباته والله اعلم وقيل علم علمك من يجهل اى لا تكن تعلمك
للجاهلين وتعلم ممن يعلم اى وتعلمك من العالمين اى اذا رايت من دونك فافده مما عندك ولا تتكبر
عليه واذا رايت من فوقك في العلم فاستفد منه ما ليس عندك فانك اذا فعلت ذلك علمت
ما جهلت بتعلمك من العالم وحفظت اى اثبت واستوثقت ما علمت بافادتك للغير فالمذاكرة
توجب الرسوخ في الذهن والثبات في الفكر وقال معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس بن عايذ بن
عدي بن كعب بن عمرو بن ادي بن سعد بن علي بن اسد بن ساردة بن تزيد بن جشم بن الخزرج
الانصاري الخزرجي ابو عبد الرحمن المدني الصحابي رضي الله عنه قال ابن الكلبي عن ابيه
لم يبق من بني ادي بن سعد احد وعدادهم في بني سلمة بن سعد وكان اخر من بقي منهم
عبد الرحمن بن معاذ بن جبل مات بالشام في الطاعون فانقرضوا قال ابن عبد البر وهو احد
السبعين الذين شهدوا العقبة من الانصار واخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه
وبين عبد الله بن مسعود وهو اعلم هذه الامة بالحلال والحرام مات في طاعون عمواس وهو ابن
ثلاث وثلاثين في التعليم والتعلم اى في فضلهما موقوفا عليه وهو الاشبه بالصواب كما ذهب
اليه ابو طالب المكي وابو نعيم في الحلية والخطيب وابن القيم وغيرهم وروي ايضا مرفوعا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا رواه ابو نعيم في المعجم ولا يثبت وحسبه ان يثبت الى معاذ
وقد رواه ابن عبد البر في العلم من رواية موسى بن محمد بن عطاء القرشي ثنا عبد الرحيم بن زيد
العمي عن ابيه عن الحسن عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم فذكره هذا سند مرفوع واما سند الموقوف فقال ابو طالب المكي في الفصل الحادي
والثلاثين من القوت وروينا في وصف العلم بالله تعالى من رواية رجا بن حيوة عن عبد الرحمن
ابن غنم عن معاذ بن جبل قال فذكره واورده ابو نعيم في الحلية في ترجمة معاذ ولم يذكر
ابن رجا ومعاذ عبد الرحمن فقال حدثنا ابي حدثنا محمد بن ابراهيم بن يحيى ثنا يعقوب الدورقي
ثنا محمد بن موسى المروزي ابو عبد الله قال قرات هذا الحديث على هاشم بن مخلد وكان
ثقة فقال سمعته من ابي عصمة عن رجل سماه عن رجا بن حيوة عن معاذ بن جبل رضي
الله عنه قال تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية هكذا في ساير الروايات وفي القوت خشية
حسنة وهو ان لم يكن تصحيفا فالمعنى صحيح وطلبه عبادة ويروى عنه من وجه اخر عليكم
بالعلم فان طلبه لله عبادة ومدارسته وفي الحلية ومذاكرته وهكذا عند ابن عبد البر تسبيح

أي مذاكرته مع الإخوان بقصد النفع تقوم مقام التسبيح في حصول الأجور والبحث عنه أي الغدو والرواح في
تفحص أسراره وحكمه جهاد لما فيه من بذل قوة البدن والحواس والمال وتعليمه لمن لا يعلمه هكذا عند الجماعة
وعند ابن القيم لمن لا يحسنه صدقة جارية إلى يوم القيامة وبذله أي صرفه لأهله ممن يحسن حمله
قربة أي سبب للقرب إلى الله تعالى وعند ابن القيم بعد هذه الجملة به يعرف الله ويعبد وبه يوحد وبه يعرف
الحلال من الحرام وبه توصل الأرحام وفي الحلية وكذا عند ابن عبد البر بعد قوله قربة لأنه معالم الحلال والحرام
ومنار سبيل أهل الجنة ثم اتفقوا فقالوا وهو الأنيس في الوحدة هكذا في النسخ ومثله عند ابن القيم
وفي نسخة العراقي وهو الأنس في الوحدة وفي الحلية والأنس في الوحشة أي يؤنس صاحبه في
وحدته أي في انفراده حالة توحده عن الناس وتوحشهم منهم والرفيق في الغربة كذا في النسخ وسقطت
من بعض النسخ وفي الحلية والصاحب في الغربة أي معين له في أسفاره والصاحب في الخلوة ونص الحلية
وابن عبد البر والمحدث في الخلوة أي مغن له عن اتخاذ أصحاب التسلية والدليل على السراء والضراء
كذا في النسخ وعند ابن القيم والمعين على الضراء وزاد في الحلية بعدها والسلاح على الأعداء وكذا عند
ابن عبد البر أيضا والوزير عند الأخلاء كذا في النسخ وعند ابن عبد البر والزين بدل الوزير ومثله في الحلية
والقريب عند الغرباء كذا نص العوارف وابن القيم وليست هذه الجملة في الحلية ولا عند ابن عبد البر
ومنار سبيل الجنة كذا هذه الجملة هنا في رواية الخطيب وابن القيم وتقدمت بعد قوله قربة
عند ابن عبد البر وأبي نعيم إلا أنهما قالا ومنار سبيل أهل الجنة يرفع الله به أقواما فيجعلهم في الخير
وفي الحلية ويجعلهم بالواو قادة هداة كذا في العوارف وليس في الحلية هداة يقتدى بهم وعند
الخطيب قادة وسادة يقتدى بهم وفي بعض النسخ يهتدى بهم أدلة في الخير وفي بعض النسخ على
الخير تقتص أي تتبع آثارهم وترمق أي تنظر أفعالهم ونص الحلية بعد قوله قادة وأئمة تقتبس
آثارهم ويقتدى بفعالهم وينتهى إلى رأيهم ومثله عند ابن عبد البر إلا أنه قال تقتص بدل تقتبس ه
وترغب الملائكة في خلتهم أي مصادقتهم وبأجنحتها تمسحهم تبركا بهم أو تحف عليهم بأجنحة
حفظا وصيانة كل رطب ويابس وفي بعض النسخ بزيادة واو العطف لهم تستغفر وفي بعض النسخ
يستغفر لهم وعند ابن عبد البر يستغفر لهم كل رطب ويابس وكذا في الحلية وعند الخطيب حتى حيتان
البحر وفي الحلية حتى الحيتان في البحر وعند ابن عبد البر بعد قوله ويابس وحيتان البحر وهوامه
جمع هامة ماله سم يقتل كالحية وقد تطلق على ما يؤذي والضمير عائد إلى البحر وسباع البر وأنعامه
والسماء ونجومها وهذه الجملة الأخيرة ليست في الحلية ولا عند ابن عبد البر لأن العلم حياة القلب من
العمى وفي الحلية من الجهل وعند ابن عبد البر حياة القلوب من الجهل وعند الكل إلا ابن القيم والعلم
حياة القلوب من العمى ونور الأبصار وعند ابن القيم ونور للأبصار وفي الحلية ومصابيح الأبصار
وعند ابن البر ومصابيح الأبصار من الظلم وفي الحلية من الظلمة وقوة الأبدان وعند ابن القيم
للأبدان من الضعف وسقطت هذه الجملة الأخيرة من الحلية وعند ابن عبد البر يبلغ به العبد
منازل الأبرار والدرجات العلى وعند ابن عبد البر وأبي نعيم الأخيار بدل الأبرار وهنا أخرج
في الدنيا والآخرة إلا أن أبا نعيم قال يبلغ وقال الدرجة العليا التفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته
بالقيام وعند ابن عبد البر يعدل الصيام ومدارسته تعدل القيام به يطاع الله وبه يعبد وبه يوحد
وفي بعض النسخ يوجد وبه يتورع وبه توصل الأرحام هذه الجمل سقطت من الحلية وهي عند
الخطيب وابن القيم في أول الحديث كما أشرنا إليه والذي في الحلية وكذا عند ابن عبد البر بعد قوله
بالقيام به توصل الأرحام وبه يعرف الحلال من الحرام وتحقيق هذا الجمل أن كل ما سوى الله يفتقر
إلى العلم لا قوام له بدونه فإن الوجود وجودان وجود الخلق ووجود الأمر والخلق والأمر
مصدرهما علم الرب وحكمته فكل ما صح الوجود من خلقه وأمره صادر من علمه وحكمته ما قامت
السموات والأرض وما بينهما إلا بالعلم ولا بعثت الرسل ولا أنزلت الكتب إلا بالعلم ولا عبد الله وحده
وحد وأثني عليه ومجد إلا بالعلم ولا عرف الحلال من الحرام إلا بالعلم ولا عرف فضل الإسلام على غيره
إلا بالعلم هو إمام والعمل تابعه وعند الخطيب وهو إمام للعمل والعمل تابعه وعند ابن عبد البر
وأبي نعيم هو إمام العمل والعمل تابعه يلهمه السعداء أي من سبقت له السعادة الأزلية ألهمهم بالعلم

ويحرمه

ويحرمه الأشقياء أي ليس لهم نصيب منه هكذا أورده أبو نعيم في الحلية وأبو طالب المكي في القوت والخطيب
وابن القيم وغيرهم موقوفا ورواه أبو نعيم في المعجم وابن عبد البر كما تقدم مرفوعا وقال في آخره وهو حديث
حسن ولكن ليس له إسناد قوي وقد رويناه من طرق شتى موقوفا ثم رواه من رواية أبي عصمة نوح
ابن أبي مريم عن رجاء بن حيوة عن معاذ موقوفا قاله العراقي قوله حسن أراد به الحسن المعنوي
لا الحسن المصطلح عليه بين أهل الحديث فإن موسى بن محمد البلقاوي كذبه أبو زرعة وأبو حاتم ونسبه
ونسبه العقيلي وابن حبان إلى وضع الحديث وعبد الرحيم بن زيد متروك وأبوه مختلف فيه والحسن
لم يدرك معاذا وأبو عصمة المذكور في الموقوف ضعيف أيضا كان يقال له نوح الجامع قال ابن حبان جمع كل
شيء إلا الصدق ورجاء بن حيوة لم يثبت سماعه من معاذ ورواه الموقوف سليم الرازي في الترغيب
والترهيب من طريق آخر وفيه كنانة بن جبلة ضعيف جدا انتهى قلت ولكن صرح أبو طالب أن رجاء
ابن حيوة سمعه من عبد الرحمن بن غنم عن معاذ فهذا أشبه والله أعلم وقال العراقي في تخريجه
الصغير أخرجه بطوله أبو الشيخ في كتاب الثواب له وقال في تخريجه الكبير وفي الباب عن أنس وأبي
هريرة وعبد الله بن أبي أوفى فحديث أنس رواه المرهبي في العلم من رواية يزيد الرقاشي عنه عن أنس
رفعه والرقاشي ضعيف وحديث أبي هريرة رواه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه مع اختلاف
بإسناد ضعيف من رواية العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة وحديث ابن أبي أوفى
رواه المطهر بن الحسين الزنبوري في كتاب فضائل القرآن وقال تعلموا القرآن بدل العلم وزاد فيه
زيادات منكرة وهو منكر جدا

الشواهد العقلية

لما فرغ من بيان الشواهد النقلية في فضيلة العلم والتعلم والتعليم شرع في بيان الشواهد
العقلية والشاهد هو المعلوم المستدل به على العلم بالمستدل عليه سواء كان علم ضرورة أو استدلالا
والمراد بالشواهد هنا الجزئيات التي يؤتى بها لإثبات القواعد اعلم أن المطلوب من سياق
هذا الباب معرفة فضيلة العلم ونفاسته أي خطره وعزة قدره وما لم تفهم الفضيلة في نفسها
ولم يتحقق المراد منها لم يمكن أن يعلم وجودها صفة للعلم أو لغيره من الخصال فلا بد من معرفتها
باشتقاقها وحدودها أولا فلقد ضل عن الطريق أي طريق الرشد من طمع أن يعرف أن زيدا مثلا
حكيم أم لا وهو بعد لم يفهم معنى الحكمة وحقيقتها وإطلاقاتها وحيث كان الأمر كذلك فالفضيلة
فعيلة مأخوذة من الفضل ودائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق ولذا لم يقل مشتقة وهو
أي الفضل لغة الزيادة زاد الراغب في مفرداته على الاقتصاد وهو اسم لما يتوصل به إلى السعادة
ويضادها الرذيلة وقال ابن السيد في الفرق الفضل إذا كان بزيادة فهو ثلاثة أنواع
كنسب وعلم وكرم وأما الفضل الذي هو بمعنى الشرف فليس فيه إلا لغة واحدة وهي فضل يفضل
كقعد يقعد وتمام البحث في شرحنا على القاموس وإذا تشارك شيئان في أمر من الأمور واختص
أحدهما بمزية فضيلة من مزيد وهي فضيلة يمتاز بها عن غيره قالوا ولا يبنى منه فعل يقال فضله وله
الفضل مهما كانت زيادته فيما هو كمال ذلك الشيء والبلوغ إلى أقصى مراتبه كما يقال الفرس أفضل
من الحمار بمعنى أنه يشاركه أي الفرس في قوة الحمل أي ينهض بالحمل الثقيل فكل منهما مشارك
في هذا الوصف ويزيد عليه الفرس بأوصاف أخرى بقوة الكر أي قوة إقدامه في الكر أي الحمل على عدوه
فإنه ينهض عليه كالمبارك والفر أنه ينهض للفرار إذا لم يمكن صاحبه المقابلة وشدة العدو أي الحركة
مع سهولة في الجري تحقق كالبرق سبق لحق وإن سبق لم يلحق وحسن الصورة مع ما فيه من الأوصاف
قال الدميري في حياة الحيوان الفرس أشبه الحيوان بالإنسان لما فيه من الكرم وشرف النفس وعلو
الهمة والزهو والخيلاء ومن شرفه أنه لا يأكل بقية علف غيره ويرى المنام كبني آدم ويوصف بحدة
البصر وربما يعيش إلى تسعين سنة انتهى فلو فرض حمار اختص بسلعة زائدة ويقول في عنقه لم
يقل أنه أفضل من الفرس لأن تلك زيادة في الجسم وهو نقصان من المعنى وليس من الكمال في شيء
والحيوان مطلوب لمعناه وصفاته التي منها حمل الأثقال والصبر والإبلاغ لا لجسمه اعلم أن الفضل
إذا استعمل لزيادة حسن أحد الشيئين على الآخر فله ثلاثة أضرب فضل من حيث الجنس كفضل جنس
الحيوان على جنس النبات وفضل من حيث النوع كفضل الإنسان على غيره من الحيوان وفضل

من حيث الذات كفضل رجل على اخر خالا ولان جوهران لا سبيل للناقص فيهما ان يزيل نقصه وان يستفيد
الفضل كالفرس والحمار لا يمكنهما اكتساب فضيلة الانسان والثالث قد تكون عرضيا يمكن اكتسابه ومن
هذا التفضيل المذكور في قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض اي في المكنة والجاه والمال والقوة
واذا فهمت هذا لم يخف عليك ان العلم فضيلة على الاطلاق بل اصل كل الفضايل الداخلية
وان اخذته بالاضافة الى سائر الحيوانات مثل شدة العدو اي الركض والجري فضيلة في الفرس
وليس فضيلة على الاطلاق والعلم فضيلة في ذاته على الاطلاق من غير اضافة ونسبة الى شي
اخر فانه وصف كمال لله تعالى وبه شرف الملائكة والانبياء اذ لم تبعث الرسل ولا انزلت الكتب
الا بالعلم بل ما قامت السموات والارض وسائرها الا بالعلم فكلما في الوجود من خلقه وامده
صادر عن علمه وحكمته واختلف ههنا في مسالة وهي ان العلم صفة فعلية او انفعالية فقالت
طائفة هو صفة فعلية لانه شرط او جزء سبب في وجود المفعول فان الفعل الاختياري يستند
عن حياة الفاعل وعلمه وقدرته وارادته ولا يتصور وجوده بدون هذه الصفات وقالت
طائفة هو انفعالي فانه تابع للمعلوم يتعلق به على ما هو عليه فان العلم ترك المعلوم على ما هو به
فادراكه تابع له فيكون متعذرا ما عليه والصواب ان العلم قسمان فعلي وهو علم الفاعل المختار
بما يريد ان يفعله فانه موقوف على ارادته الموقوف على تصور المراد وعلمه به فهذا علم قبل الفعل
متقدم عليه مؤثر فيه وعلم انفعالي وهو العلم التابع للمعلوم الذي لا تاثير له فيه كعلمنا بوجود
الانبياء والملوك وساير الموجودات فان هذا العلم لا يؤثر في المعلوم ولا هو شرط فيه فكل من الطا
يفتين تلقت جزئيا وحكمت كليا وهذا موضع نغلط فيه كثير من الناس وكلا القسمين صفة كمال
ونقصه من اعظم النقص بل الكيس فيجعل من الكياسة من الفرس خير من البليد فهي فضيلة
على الاطلاق من غير اضافة اعلم ان الله سبحانه خلق الموجودات وجعل لكل شي منها كمالا يختص
به هو غاية شرفه فاذا عدم كماله انتقل الى الرتبة التي دونه واستعمل فيها فكان استعماله وفقا
كمال امثاله فاذا عدم تلك ايضا نقل الى ما دونها ولا تعطل وهكذا ابدا حتى اذا عدم كل فضيلة
صار كالشوك والحطب الذي لا يصلح الا للوقود فالفرس اذا كانت فيه فروسية التامة اعد لمراكب
الملوك واكرم اكرام مثله فاذا نزل عنها قليلا اعد لمن دون الملك فان ازداد تقصيره فيهما
اعد لاحاد الاجناد فان تقاصر عنها جملة استعمل استعمال الحمار اما حول الدار واما لنقل الزبل
ونحوه فان عدم ذلك استعمل استعمال الاغنام للذبح والاعدام كما قال في المثل ان فرسين الغضبا
احدهما تحت ملك والاخر تحت الدوابا فقال فرس الملك اما انت صاحبي وكنت انا وانت في مكان
واحد فالذي نزل بك الى هذه المرتبة فقال ما ذاك الا انك هملجت قليلا وتكسعت انا واعلم
ان الشي النفيس المرغوب فيه المعبر عنه بالخير ينقسم من وجه الى ما يطلب لغيره وتارة ثمرته
لغيره والى ما يطلب لذاته لكونه ثمرته لذاته والى ما يطلب لذاته تارة ولغيره تارة لكون
ثمرته كذلك والقسم الثاني وهو ما يطلب لذاته افضل واشرف مما يطلب لغيره اذ المؤثر لذاته
اشرف من المؤثر لغيره والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير جمع درهم ودينار فانهما نظرا الى جوهرهما
حجران لا منفعة فيهما لكونهما من المعادن ولولا ان الله تعالى
يسر اي سهل قضا الحاجة الضرورية بهما وان تعلقت الضرورات التي يستدفع بها لكانت هي
والحصباء بمنزلة واحدة فكم من حجر خلق الله في الارض خلقت لا يستدفع الضرورات بها
فتاثيرهما النفس لذاتها واخرج ابو نعيم في الحلية فقال حدثنا سليمان ثنا علي بن المبارك ثنا
زيد بن المبارك ثنا مرداس بن مالك ثنا ابو عقيل قال سالت وهب بن منبه عن الدنيا
والدراهم فقال الدنانير والدراهم خواتيم رب العالمين في الارض لا تؤكل ولا تشرب
فاين ذهبت بخاتم رب العالمين قضيت حاجتك واخرج الطبراني في الاوسط مرفوعا انه
عيينة وابن ابي فديك كلاهما عن محمد بن عمرو عن ابن ابي لبيبة عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا
الدنانير والدراهم خواتيم الله في ارضه من جا بخاتم ربه قضيت حاجته واخرج في الاوسط
ايضا والصغير عن المقدام بن معدي كرب مرفوعا ياتي على الناس زمان لا ينفع فيه الا الدينار

والدرهم

والدرهم واما الذي يطلب لذاته فالسعادة في الاخرة ولذة النظر الى وجه الله تعالى وهو اعلى انواع
نعم الله الموهوبة والمكتسبة واشرفها وابقاها فقصد بقوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة الاية وذلك
هو الخير المحض والفضيلة الصرف وهو اربعة اشيا بقا بلا فنا وقدرة بلا عجز وعلم بلا جهل وغنا بلا فقر
ولا يمكن الوصول الى ذلك الا باكتساب الفضايل النفسية واستعمالها كما قال تعالى ومن اراد الاخرة وسعى
لها سعيها الاية واما الذي يطلب لذاته تارة ولغيره تارة فكسلامة البدن وصحة الجسد فان سلامة
الرجل مثلا مطلوب من حيث انه سلامة عن الالم ومطلوب للمشي بها والتوصل الى المآرب
والحاجات بذلك المشي اي ان الرجل وان اريد للمشي فالانسان يريد ان يكون صحيح الرجل وان استغنى
عن المشي وبهذا الاعتبار اذا نظرت الى العلم رأيته لذيذا في نفسه فيكون مطلوبا لذاته فيكون
اشرف بهذا الاعتبار ووجدته وسيلة موصلة الى دار الاخرة وسعادتها والمراد بسعادة الاخرة
حسن الحيوة فيها وهي الاربع التي تقدم ذكرها وغيرها مما يتوصل به الى هذه السعادات الاربعة
ايضا سعادة كالعلم فانه يسمى سعادة بهذا الاعتبار وخيرا مطلقا وذريعة اي وسيلة الى القرب
من الله تعالى في دار كرامته ولا يتوصل اليه الا به اي بالعلم واعظم الاشيا رتبة واكثرها واشرفها
في حق الادمي المنسوب الى جده ادم عليه السلام اي في حق الانسان السعادة الابدية وهي
السعادة المطلقة التي تقدم ذكرها وافضل الاشيا ما هو وسيلة اليها اي الى الوصول بها ولن يتوصل
الى ذلك الا باكتساب الفضايل النفسية واستعمالها واصول ذلك اربعة اشيا العقل وكماله العلم
والعفة وكمالها الورع والشجاعة وكمالها النجدة والعدالة وكمالها الانصاف وهذه الثلاثة هي العمل
ويعبر عنها بالدين ايضا ويكمل ذلك بالفضايل البدنية وهي اربعة اشيا الصحة والقوة والجمال وطول العمر
وبالفضايل المطيفة بالانسان وهي اربعة اشيا المال والاهل والعز وكرم العشيرة ولا سبيل الى
ذلك الا بتوفيق الله عز وجل وذلك باربعة اشيا هدايته ورشده وتسديده وتأييده فجميع ذلك
ستة عشر انواع وهي عشرة وتضرب في ست للانسان مدخل في اكتسابها الا فيما هو نفسي فقط ولا يتوصل
الى العمل ايضا الا بالعلم بكيفية العمل فصار العمل متوقفا على العلم ايضا بهذا الاعتبار فاصل
السعادات في الدنيا والاخرة هو العلم فهو اذا افضل الاعمال واعلم ان السعادة الحقيقية
هي الخيرات الاخروية وما عداها فتسميته بذلك اما لكونه معاونا في بلوغ ذلك او نافعا فيه فكل ما
اعان على خير وسعادة فهو خير وسعادة والاشيا التي هي نافعة ومعينة في بلوغ السعادة الاخروية
متفاوتة الاحوال فمنها ما هو نافع في جميع الاحوال وعلى كل وجه ومنها ما هو نافع في حال دون حال
وعلى وجه دون وجه وربما يكون ضره اكثر من نفعه فحق الانسان ان يعرفها بحقايقها حتى لا يقع الخطا
عليه في اختياره الوضيع على الرفيع ويعد بهم الخسيس على النفيس وكيف لا وقد تعرف فضيلة
الشي ايضا بشرف ثمرته ونتيجته وقد عرفت ان ثمرة العلم عظيمة شريفة هي القرب من الله تعالى
وفي نسخة من رب العالمين اي في دار كرامته مع المشاهدة بالنظر والالتحاق بافق الملائكة ولثمرة
البتة ما تغذ من الخدشا انتم كبعض ملايكته استغفروا فيستغفرون ومقارنة الملا الاعلى مع الملائكة
حول العرش هذا في الاخرة واما في الدنيا فالعز والسعادة والوقار وهو الحلم والرزانة ونفوذ
الحكم اي اجراوه على الملوك فضلا عن غيرهم وقد تقدم ان العلم حاكم وما عداه محكوم عليه ولا ينقطع
النزاع الا بالعلم وقد شوهد من احوال السلف من العلماء العارفين كابي حازم وسفيان والفضيل
ومن بعدهم كالعز بن عبد السلام واضرابه مع ملوك زمانهم ما هو اشهر من ان يذكر ولزوم الاحترام
والتعظيم في اصل الطباع مركوز اذلك فيها حتى ان اغبيا جمع غبي الترك بالضم قوم معروفون واغبياهم
في اصل جبلتهم لا توصف واجلاف العرب الذين لا يشهدون المدن والحضر ويتبعون مساقط
الغيث واذناب الانعام كان الترك بمجاورتهم الجبال الشواهق وبعدهم عن المدن صاروا اغبيا كذلك
العرب بذلك صاروا اجلافا لكنهم مع ذلك يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير والتعظيم لشيوخهم
وكبرايهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة ولو لم يستفيد ولمن الكتب والشيوخ
بالتلقي فتراهم يصغون الى كلامهم ويعملون بما يامرونهم في القضايا والحوادث بل البهيمة بطبعها
مع حيوانيتها توقر الانسان وتحتشمه بعض الاحتشام وتنزجر عنه بعض الانزجار لشعورها

وعلمها يتميز الانسان عن غيره فكان يجاوز لدرجتها وهذا الكلام بعينه يأتي للمصنف في باب العقل
والعقل والعلم من واد واحد لاطلاق كل منهما على الآخر مع فرق سنذكره فيما بعد وايضا فان العقل بمنزلة
العقل فما جاز على العقل جاز على العلم هذه فضيلة العلم مطلقا ثم تختلف العلوم بانفسها بما الى
ما يحمد ويذم كما سيأتي بيانه وتتفاوت لا محالة فضايلها تبعا لتفاوت درجاتها اما فضيلة
التعليم والتعلم بالشواهد العقلية فظاهر مما ذكرناه فان العلم اذا كان افضل الامور واشرفها
كان تعلمه والسعي في تحصيله طلبا للافضل وكان تعليمه افادة للافضل وبذلا للاشرف وبيانه
ان مقاصد الخلق سايرها مجموعة في الدين والدنيا منوطة بهما معا ولا نظام للدين الا بنظام الدنيا
فان الدنيا مزرعة الآخرة سيأتي للمصنف انه حديث وقال السخاوي لم اقف عليه مع ايراد الغزالي له
في الاحيا وفي الفردوس بلا سند عن ابن عمر مرفوعا الدنيا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها
انتهى واورده صاحب الذريعة فقال ومن الحديث الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها وهي الآلة
الموصلة الى الله تعالى لمن اتخذها آلة يتوصل بها فلا يتناول منها الا بقدر الحاجة الضرورية له
واتخذها منزلا ينزل فيه ثم يسافر ولم يتخذها مستقرا ووطنا يطمئن اليه بكليته فكل ما
فيها من الاموال والاولاد والزينة عواري كما قال الشاعر

وما المال والاهلون الا ودايع ... ولا بد يوما ان ترد الودايع

وليس ينتظم امر الدنيا الا باعمال الآدميين واعمالهم وحرفهم وصناعاتهم الحرف جمع حرفة
وهي الاكتساب اسم من احترف لعياله والصناعة بالكسر اسم من صنعه صنعا تنحصر في ثلاثة
اقسام احدها اصول لا قوام للعالم دونها وهي اربعة اشيا الزراعة اي الحراثة وهي للمطعم
اي بالنظر الى المال والحياكة اي النساجة وهي للملبس تستر به العورة والبناء اي بناء البيوت
والمنازل وهو للمسكن يأوي اليه والسياسة بالكسر وهي رعاية الامور وهي للتأليف بين الناس
والاجتماع في الكلمة والتعاون على اسباب المعيشة وضبطها بحيث لا يختل نظامها القسم
الثاني ما هي مهيأة اي مرشحة لكل واحدة من هذه الصناعات وخادمة لها كالحدادة بالكسر
فانها تخدم الزراعة وهي الفرق الثاني من القسم الاول بل وجملة من الصناعات باعداد اي تهيئة
آلاتها مما يحتاج اليها ويتوقف وجوده على وجودها وكالحلاجة بالكسر والغزل اي غزل الكتان
والقطن فانها تخدم الحياكة باعداد محلها فان القطن اذا لم يحلج والكتان اذا لم يغزل لم ينتفع الحايك
بها القسم الثالث ما هي متممة للاصول الاربعة التي ذكرت ومزينة لها كالطحانة بالكسر
وفي نسخة كالطحن والخبز للزراعة فانه اذا حصد الزرع لولا انه يطحن فيخبز لا يتم الاكل وكالقصارة
والخياطة للحياكة فان الحايك اذا تم من نسج ثوب فلا بد من قصار يقصره فيخرج ما فيه من الاوساخ
ثم لا بد من خياط يفصله حتى يتم به اللبس ومثل ذلك بالاضافة الى قوام امر العالم الارضي
مثل اجزاء الشخص الى الشخص سوا بعينه فانها على ثلثة اضرب اما اصول وهي ثلثة كالقلب
والكبد والدماغ وتسمى الاعضاء الرئيسة واما خادمة لها ومرشحة لها كالمعدة بفتح فكسر
والعروق والشرايين جمع شريان عرق يخرج عن الكبد والاعصاب وهي اطناب المفاصل
والاوردة جمع وريد عرق يخرج عن القلب وهذه كلها مرشحة لتلك الاصول واما مكملة لها ومزينة
لها كالاظفار والاصابع والحاجبين ففي كل منها تكميل وتزيين ومنافع جليلة يأتي
بيان ذلك كله في محله واشرف هذه الصناعات اصولها التي لا قوام للعالم دونها واشرف اصولها
السياسة بالتأليف والاستصلاح وهي القسم الرابع من الاصول ولذلك تستدعي هذه الصناعة عه
من الكمال فيمن يتكفل بها اي يجد منها ما لا يستدعيه ساير الصناعات المذكورة ولذلك يستخدم
لا محالة صاحب هذه الصناعة ساير الصناع ويفضلهم والسياسة في استصلاح الخلق وارشادهم
الى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة على اربعة مراتب الاولى وهي العليا سياسة
الانبيا عليهم السلام وحكمهم على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم لما ان الله سبحانه قد
اطلعهم على بواطنهم كما اطلعهم على ظواهرهم فهم يرشدونهم الى الطريق المستقيم وهم افضل
السواس والثانية سياسة ولاة الامور الخلفاء ممن استكملت فيه شروط الامامة من

قريش كالخلفاء الاربعة ومن بعدهم من بني امية وبني العباس والملوك هم نواب الخلفاء كآل سلجوق
بالروم وآل رسول باليمن والسلاطين هم الذين يملكون البلاد بقهر وسطوة وغلبة وهم بهذا الترتيب
وقد فرق ابن السبكي في الطبقات بين الملك والسلطان فقال السلطان يطلق على من ملك
العراقين والملك من ملك دون ذلك او نحو هذا وحكمهم على الخاصة والعامة جميعا لكن على
ظاهرهم لا على باطنهم ولو قال على ظاهر الخاصة والعامة لا باطنهم كان اخصر والثالثة سياسة
العلماء بالله وبدينه وهم الحكماء الذين هم ورثة الانبيا ورثوا عنهم العلم والحكمة وهم الجامعون
بين الحقيقة والشريعة وحكمهم على باطن الخاصة فقط ولا يرتفع فهم العامة الى الاستفادة منهم
لعدم المناسبة بينهما لان بين الحكيم والعامي من تنافي طبعهما وتنافر شكلهما من التفاوت قريب
مما بين الماء والنار او الليل والنهار وقد قيل لسلمة بن كهيل ما لعلي رضي الله عنه رفضه العامة
وله في كل خير ضرس قاطع فقال لان ضوء عيونهم قصر عن نوره والناس الى اشكالهم اميل ولا
ترتقي قوتهم الى التصرف في ظواهرهم بالالزام والمنع والدفع والرفع والرابعة سياسة الفقهاء والوعاظ
وحكمهم على بواطن العوام فقط وليست لهم قوة الى التصرف في ظواهرهم وصلاح العالم ونظامه
بمراعاة هذه السياسات لتخدم العامة الخاصة وتسوس الخاصة العامة ثم ان السياسة في حد ذاتها
على قسمين سياسة الانسان نفسه وبدنه وما يختص به والثاني سياسة غيره من ذويه وبلده
ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه لان السايس يجري من المسوس مجرى ذي الظل
من الظل ومن المحال ان يستقيم الظل وذو الظل اعوج ويستحيل ان يهتدي المسوس مع كون السايس
ضالا والناس ضربان خاص وعام فالخاص من يختص من البلد بما يتحرم بافتقاده احدى السياستين
البدنية والعام من لا يتحرم بافتقاد شي منها وهذا اذا اعتبر بامور الدنيا وهم من وجه آخر ثلاثة
خاصة وعامة واوساط وهم المسمون في كلام العرب بالسوقة فالخاص هو الذي يسوس ولا يساس
والعام الذي يساس ولا يسوس والوسط الذي يسوسه من فوقه وهو يسوس من دونه واشرف
هذه السياسات الاربعة بعد النبوة والرتبة التي تليهما من الصديقية افادة العلم النافع
وتهذيب نفوس الناس عن الاخلاق المذمومة الردية المهلكة وارشادهم الى الاخلاق المحمودة
المسعدة وهو مقام شريف لا يعلوه مقام الا النبوة والرسالة والصديقية واصحاب هذا المقام هم
شاد الجامعون بين علمي الشريعة والحقيقة فان افادة العلم يرجع الى العلوم الظاهرة وتهذيب النفوس والا
لغلا الحقيقة المتصرفة في بواطن مريديهم وهي المراد بالتعليم ثم بين ذلك بقوله وانما قلنا ان هذا
افضل من ساير الحرف والصناعات لان شرف الصناعة يعرف بثلاثة امور اما بالالتفات الى
الغريزة التي بها يتوصل الى معرفتها اي بحسب النسبة الى القوة المبرزة لها كفضل العلوم
الحكمية العقلية على العلوم اللغوية اذ تدرك الحكمة بالعقل اي هي متعلقة بالقوة العقلية وتدرك
اللغة بالسمع اي متعلقة بالقوة الحسية والعقل اشرف من السمع واما بالنظر الى عموم النفع كفضل
الزراعة على الصياغة فان الزراعة نفعها عام بخلاف الصياغة واما بملاحظة المحل الذي فيه التصرف
اي بحسب شرف الموضوع المعمول عنه كفضل الصياغة وشرفها على الدباغة اذ محل احدهما الذهب
ولا يخفى شرفه ومحل الآخر جلد الميتة فهي ثلثة وجوه استبان بها شرف الصناعة واستعمل
الالتفات في الوجه الاول والنظر في الثاني والملاحظة في الثالث تفننا في العبارة وليس يخفى
على العاقل ان العلوم الدينية وهي الشرعية المعبر عنها بالحكمة وهو فقه طريق الآخرة انما تدرك
بكمال العقل وصفاء الذكاء وهي القوة المفكرة وهي اشرف قوة كما ان العقل اشرف صفات الانسان
واجلها كما سيأتي بيانه في الباب السابع اذ به تقبل امانة الله تعالى وبه يتوصل الى جوار الله تعالى
وذلك ابلغ نفع واما عموم النفع فلا تستريب اي لا تشك فيه وفي نسخة فلا نستريب بصيغة التكلم
فان نفعه وثمرته سعادة الآخرة وهي لا تشبه الاربعة المذكورة انما هذا ذلك ابلغ كذلك واما
شرف المحل وموضعه الذي يعمل فيه فكيف يخفى والمعلم متصرف في قلوب البشر ونفوسهم واشرف
موجود على وجه الارض جنس الانس واشرف جزء من جوهر الانسان قلبه الصنوبري وهو
مهبط ملائكة الرحمة فهو اشرف موضع والمعلم مشتغل بتكميله وتحليته كذا بالحاء المعجمة وهو

مناسب لقوله وتطهيره عن الاوصاف المذمومة وفي بعض النسخ بالجيم وهو المتصفية وسياقته الى القرب من الله تعالى بتعليمه اياه بما يكون سببا لذلك فتعليم العلم من وجه عبادة لله تعالى لكونه ذكر لله تعالى ومن وجه خلافة الله تعالى وهو اجل خلافة وهل يجوز ان يقال فلان خليفة الله في ارضه فيه قولان واحتج المجيزون بقوله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وبقوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف وبقوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض وبقول علي رضي الله عنه اولئك خلفاء الله في ارضه ودعاته الى دينه واحتج الاخرون بان الخليفة انما يكون عمن يغيب ويخلفه غيره والله تعالى شاهد غير غايب قريب غير بعيد محال ان يخلفه غيره بل هو سبحانه الذي يخلف عبده المومن فيكون خليفته قالوا ولهذا انكر الصديق على من قال يا خليفة الله قال لست بخليفة الله ولكن خليفة رسول الله وحسبي ذلك واجابوا عن تلك الايات والحق انه ان اريد بالاضافة الى الله انه خليفة عنه فالصواب قول الطائفة المانعة منها وان اريد بالاضافة وحقيقتها خليفة الله الذي جعله خليفا عن غيره وبهذا يخرج الجواب عن قول علي رضي الله عنه اولئك خلفاء الله في ارضه فان قيل هذا لا مدح فيه لان هذا الاستخلاف عام في الامة وخلافة الله التي ذكرته في قوله على خاصة خواص الخلق فالجواب انه الاختصاص المذكور افاد اختصاص الاضافة فالاضافة هنا للتشريف والتخصيص كما في نظايره فان الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلم الذي هو اخص صفاته وهذه مسيلة اختلف فيها فالمنقول عن الاشعري اخص اوصاف الباري القدرة وقال المعتزلة ابو القوم وردبانه سلبي فكيف يكون نفسيا فكيف يكون اخص اوصافه ومنهم من زعم انه حال توجب له كونه حيا عالما قادرا مريدا ولا فصاح لي في هذه المقالة عن هذه الحال واحتج الغزالي لقول الاشعري بجواب سيدنا موسى عليه السلام قال رب السموات والارض وما بينهما ورد ابن التلمساني عليه وقال معنى كلام الاشعري ان القدرة خاصة لله سبحانه وليس للعبد قدرة خلافا للمعتزلة وليس معنى كلام الاشعري ان القدرة احص الاوصاف كما فهم عنه فاخص الاوصاف مجهول كما ان الاصح ان الذات العلية غير معروفة للبشر حتى في الاخرة والخلاف في حال لان الكل متفقون على ان الكنه لا يعرف وعلى انه معروف بالعلم والحيوة الى اخرها واختار في شرح الكبرى انه غير معروف كما ان الذات غير معروفة والذي اختاره الشريف ذكره في شرح الاسرار العقلية ان الاخص غير ثابت بالكلية واحتج على نفيه باستحالة اشتراك القديم مع الحادث في حقيقة ما وزاد احد المحررين في حاشية الكبرى ولا قتضائه التركيب في حقيقة الباري جل وعز من جنس وفصل اذ الاخص هو الذاتي المميز للحقيقة عما يشاركها في الجنس والا لما بطلت هذه الا انه لا جنس للباري تعالى ولا تركيب فيه كذا في تذكرة المجد ولي فهو كالخازن لانفس خزاينه واجلها ثم هو ماذون في الانفاق والصرف منه على كل محتاج اليه وكلما كان انفاقه على ما يجب وكما يجب اكثر كان جاههم عند مستخلفه اوفر غاية رتبة اجل واعظم من كون العبد واسطة بين ربه وبين خلقه في ايصالهم اليه وارشادهم له وفي تقريبهم الى الله زلفى وسياقتهم الى الجنة المأوى وقد اورد هذا البحث بطوله مع اختلاف يسير ابو القسم الراغب في الذريعة والمصنف تابع له في سياقه والله سبحانه وتعالى اعلم

الباب الثاني

في بيان العلم المحمود والمذموم واقسامهما واحكامهما وفيه بيان ما هو فرض عين وما هو فرض كفاية وبيان ان موقع الفقه والكلام من علم الدين الى اي حد هو وتفضيل علم الاخرة على علم الدنيا بيان العلم وفي نسخة في العلم الذي هو فرض عين على كل مكلف قال صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم تقدم الكلام عليه في الباب الاول مفصلا قال السخاوي ويوجد في بعض الكتب زيادة ومسلمة وليس لها اصل في الرواية وقال صلى الله عليه وسلم اطلبوا العلم ولو بالصين وهذا ايضا قد تقدم الكلام عليه مفصلا في الباب الاول وذكرنا ان في بعض الروايات انهما حديث واحد ولفظه اطلبوا العلم ولو بالصين فان طلب العلم فريضة وهكذا اورده صاحب القوت ووضع عليه الباب والمصنف تابع له في سياقه في غالب ما اورده في هذا الباب والحديث وان كان اسناده ضعيفا فالمعنى صحيح فان الايمان فرض على كل احد وهو ماهية

مركبة

مركبة من علم وعمل فلا يتصور وجود الايمان الا بالعلم والعمل ثم شرايع الاسلام واجبة على كل مكلف ولا يمكن اداؤها الا بعد معرفتها والعلم بها والله اخرج عباده من بطون امهاتهم لا يعلمون شيئا فطلب العلم فريضة على كل مسلم وهل يمكن عبادة الله التي هي حقه على العباد كلهم الا بالعلم وهل ينال العلم الا بطلبه فاختلف الناس في العلم الذي هو فرض على كل مسلم وتحزبوا فيه اكثر من عشرين فرقة اي صاروا احزابا وقال ابن عبد البر في بيان العلم لفظ العلم اطلاقات متباينة ويترتب على ذلك اختلاف الحكم والحكم كلفظ العالم والعلماء ومن هنا اختلفوا في فهم هذا الحديث وتجاذبوا معناه انتهى ولا نطول الكلام بنقل التفصيل في ذلك ولكن حاصله وجملته ان كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده وفي تحصيله فقال المتكلمون هو علم الكلام اذ به يدرك التوحيد ويعلم ذات الله وصفاته وعزاه صاحب القوت الى بعض السلف ونصه وقال بعض السلف انما معناه طلب علم ما لا يسع جهله من علم التوحيد واصول الامر والنهي والفرق بين الحلال والحرام اذ لا غاية لسائر العلوم بعد ذلك وكلها يقع عليه اسم علم من حيث هي معلومات انتهى والى هذا اشار البيهقي في المدخل فقال اراد والله اعلم العلم العام الذي لا يسع العاقل البالغ جهله انتهى قال صاحب القوت ثم اختلف القايلون بانه علم التوحيد في كيفية الطلب وماهية الاصابة فمنهم من قال من طريق الاستدلال والاعتبار ومنهم من قال من طريق البحث والنظر ومنهم من قال من طريق التوقيف والاثر وقالت طايفة من هؤلاء انما اراد طلب علم الشبهات المشكلات اذا سمعها العبد وابتلي بها وقد كان يسعه ترك الطلب اذا كان غافلا عنها على اصل التسليم ومعتقد جمع المسلمين لا يقع في وهمه ولا يحيك في صدره شئ من الشبهات فيسعه ترك البحث فاذا وقع في سمعه شئ من ذلك ووقر في قلبه ولم يكن عنده تحليل ذلك وقطعه ومعرفة تمييز حقه من باطله ولم يحل له ان يسكت عليه لئلا يعتقد باطلا او ينفي حقا فافترض عليه طلب علم ذلك من العلماء به فيستكشفه حتى يكون على اليقين من امره فيعتقد من ذلك الحق وينفي الباطل ولا يقعد عن الطلب ليكون مقيما على شبهة فيتبع الهوى او يكون شاكا في الدين فيعدل عن طريق المومنين او يعتقد بدعة فيخرج بذلك من السنة ومذهب الجماعة وهو لا يعلم ولهذا المعنى كان الصديقون يقول اللهم ارنا الحق حقا فنتبعه وارنا الباطل باطلا فنجتنبه وهذا مذهب ابي ثور ابراهيم بن خالد الكلبي وداود بن علي والحسين الكرابيسي والحرث بن اسد المحاسبي ومن تابعهم من المتكلمين انتهى وقال الفقهاء هو علم الفقه اذ به يعرف العبادات والحلال والحرام وما يحرم من المعاملات وما يحل وعنوا به اي ارادوا بذلك ما يحتاج اليه الاحاد من المسلمين دون الوقايع النادرة الغريبة وهذا القول مشتمل على ثلاثة اقوال من حيث التفصيل فاما معرفة العبادات وهي احكام الطهارة والصلوة والحج والزكاة وتوابعها وشروطها فهو قول مستقل لعامة الفقهاء وذكر البيهقي في المدخل عن عبد الملك بن حبيب انه سمع عبد الملك بن الماجشون قال سمعت مالكا وسيل عن طلب العلم واجب قال اما معرفة شرايعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب وغير ذلك من ضعف عنه فلا شئ عليه انتهى وان اريد بمعرفة الحلال والحرام ما يحل ويحرم في عباداته فهو داخل في القول الاول والا فهو قول مستقل لبعض فقهاء الفقهاء كما سياتي بيانه واما معرفة ما يحل ويحرم من المعاملات فهو قول فقهاء الكوفة خاصة قال صاحب القوت وقال بعض فقهاء الكوفة معناه طلب علم البيع والشرا والنكاح والطلاق واذا اراد الدخول فيه افترض عليه مع دخوله في ذلك طلب علمه لقول عمر رضي الله عنه لا يتجر في سوقنا هذا الا من تفقه والا اكل الربا شاء ام ابى وكما قيل تفقه ثم اتجر ومال الى هذا سفيان الثوري وابو حنيفة واصحابهما وقال المفسرون والمحدثون هو علم الكتاب والسنة اذ بهما يتوصل الى العلوم كلها فهما قولان فالمفسرون قالوا هو علم الكتاب وقال المحدثون هو علم السنة ولما كانت العلة متحدة جمعهما في قول واحد وقال المتصوفة المراد به هذا العلم اي علم التصوف ثم اختلفوا على اقوال فقال بعضهم هو علم العبد بحاله ومقامه من الله تعالى يعني علم حال العبد من مقامه الذي اقيم فيه بان يعلم احدهم حاله بينه وبين الله تعالى في دنياه واخرته فيقوم باحكام الله في ذلك وهذا القول عزاه صاحب القوت الى سهل التستري وقال بعضهم هو العلم بالاخلاص ومعرفة افات النفوس ووساوسها ومعرفة مكايد العدو وخدعه ومكره وغروره وما يصلح الاعمال ويفسدها

فريضة كله من حيث كان الاخلاص بالاعمال فريضة ومن حيث علم بعداوة ابليس ثم امر بمعاداته وهذا القول ذهب اليه عبد الرحيم بن يحيى الارموى الشهير بالاسود من الشاميين ومن تابعه وقال بعض البصريين فى معناه طلب علم القلوب ومعرفة الخواطر وتفصيلها فريضة لانها رسل الله تعالى الى العبد ووساوس العدو والنفس فيستجيب الله تنفيذها منه ووسنها ابتلاء من الله للعبد واختبار تقتضيه مجاهدة نفسه فى نفيها ولانها اول النية التى اول كل عمل وعنها تظهر الافعال وعلى قدرها تضاعف الاعمال فيحتاج الى تمييز لمة الملك من لمة الشيطان وخاطر الروح ووسوسة النفس من علم اليقين وفوادح العقل ليميز ذلك الاحكام وهذا عند قوم فريضة وهو مذهب مالك بن دينار وفرقد السبخي وعبد الواحد بن زيد واتباعهم من نساك البصرة وقد كان استاذهم الحسن البصري يتكلم فى ذلك وعنه حملوا علم القلوب وقال بعضهم هو طلب علم الباطن فريضة على اهله قالوا وذلك يجب على اقوام مخصوصين من اهل القلوب ممن استعمل به واقتضى منه دون غيره من عوام المسلمين هم اهل ذلك العلم ولانه جاء فى لفظ الحديث تعلموا اليقين معناه اطلبوا علم اليقين وعلم اليقين لا يوجد الا عند الموقنين وهو من اعمال الموقنين المخصوصين فى قلوب العارفين وهو العلم النافع الذى هو حال العبد عند الله تعالى ومقامه من الله تعالى كما شهد له الخبر الاخر من قوله صلى الله عليه وسلم العلم علمان فذكر علم باطن فى القلب وهو العلم النافع فهذا تفسير ما اجمل فى غيره وقال جندب كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمنا الايمان ثم تعلمنا القران فازددنا به ايمانا وسياتى قوم يتعلمون القران قبل الايمان يعنى تعلمنا علم الايمان وهذا مذهب بعض نساك البصرة وهولاء صرفوا اللفظ عن عمومه حيث خصصوه بما ذكروه وقد ظهر من سياق المص ذكر خمسة اقوال الاول قول المتكلمين والثانى قول الفقهاء والثالث قول المفسرين والمحدثين والرابع قول الصوفية ثم فصله الى قولين فصاروا خمسة سوى القول الاخير الذى نقله عن ابى طالب المكى وسياتى بيانه وسنذكر لك تلك الاقوال بمجموعها على التفصيل الغريب ثم نتبعها بما ذكره ابو طالب ولم يذكره المصنف مما ذكره غيره من العلماء فنقول اختلف العلماء فى تفسير هذا الحديث وفهم معناه على اقوال شتى فمن متكلم يحمله على علم الكلام ويحتج لذلك بانه العلم المتقدم رتبة لانه علم التوحيد الذى هو المبنى والقائلون بهذا اختلفوا فى كيفية الطلب الاقدم ويندرج فى هذا القول قول اخر فهو مستقل عما قبله الا ان قائله من المتكلمين هو طلب علم الشبهات والمشكلات من علم التوحيد وقد تقدم انه مذهب ابى ثور وداود الظاهرى وابو الكرابيسى والمحاسبى ومن فقيه يحمله على علم الفقه مطلقا قال ابن عبد البر وذلك هو المتبادر من اطلاق العلم فى عرف الشرع ويندرج فيه ثلاثة اقوال فمن قايل هو علم العبادات بشروطها وفرائضها وسننها وقد تقدمت الاشارة اليه من قول مالك ومن قايل هو علم معرفة الحلال من الحرام واستدل عليه بحديث ابن مسعود طلب الحلال فريضة بعد الفريضة وبحديث انس طلب الحلال واجب على كل مسلم وبحديث ابن عباس وابن عمر طلب الحلال جهاد ويروى ان من الذنوب ما لا يكفرها الا الهم فى طلب الحلال وعند البيهقى فى السنن والديلمى فى المسند طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة اه لان طلب كسب الحلال اصل الورع واساس التقوى وروى النووى فى بستانه عن خلف بن تميم قال رايت ابراهيم ابن ادهم بالشام فقلت ما اقدمك قال لم اقدم لجهاد ولا لرباط ولكن لاشبع من خبز حلال وهذا قول عباد اهل الشام واليه مال يوسف بن اسباط ووهيب بن حرب ووهيب بن الورد وابراهيم ابن ادهم واخرون ومن قايل هو علم المعاملات وهو قول اهل الكوفة كسفيان الثورى وابى حنيفة واتباعهم ومن مفسر يحمله على علم التفسير ومن محدث يحمله على علم الحديث وقد ذكرت علة كل من ذلك ومن نحوى يحمله على علم العربية ويقول الشريعة انما تتلقى من الكتاب والسنة وقد قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فلا بد من اتقان علم اللسان ذكره ابن عبد البر ومن طبيب يحمله على علم الطب الذى يعرف به الصحة والمرض ويقول العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان وعلم الابدان مقدم على علم الاديان ذكره بعضهم وفيه نظر وايراده فى فروض الكفايات اشبه كالحساب ومن صوفى يقول هو علم التصوف خاصة ويندرج فى هذا القول خمسة اقوال الاول

هو

هو علم حال العبد من مقامه وهو قول سهل التسترى والثانى هو طلب علم المعرفة وقيام العبد بحكم ساعة وهو قول بعض العارفين والثالث هو طلب علم الاخلاص ومعرفة افات النفوس وهو قول عبد الرحيم الاسود ومن تابعه من الشاميين نقله ابو طالب فى القوت والسهروردى فى عوارف المعارف والرابع طلب علم القلوب ومعرفة الخواطر وهو قول مالك بن دينار وفرقد السبخى وعبد الواحد بن زيد واتباعهم نقله صاحب القوت والسهروردى والخامس هو علم الباطن نسبه صاحب القوت الى نساك البصرة وقال السهروردى فى العوارف هو ما يزداد به العبد يقينا وهو الذى يكتسب بصحبة الاولياء فهم وراث المصطفى صلى الله عليه وسلم فهذه الاقوال الخمسة مندرجة فى علم التصوف وقال بعض المتقدمين من علماء خراسان هو ان يكون الرجل فى منزلة فيريد ان يعمل شيئا من امر الدين او يخطر على قلبه مسالة لله سبحانه فيها حكم وتعبد وعلى العبد فى ذلك اعتقاد او عمل فلا يسعه ان يتمكن على ذلك ولا يجوز ان يعمل فيه برايه ولا بحكم هواه فعليه ان يلبس نعليه ويخرج فيسال عن اعلم اهل بلده فيسال عن ذلك عند النازلة فهذا فريضة وحكى هذا القول عن ابن المبارك وبعض اصحاب الحديث قاله ابو طالب وروى البيهقى فى المدخل بسنده الى ابن المبارك انه سئل عن تفسير هذا الحديث فقال ليس هو الذى تظنون انما طلب العلم فريضة ان يقع الرجل فى شئ من امر دينه فيسال عنه حتى يعلمه وروى ابن عبد البر فى كتابه بيان العلم عن ابن المبارك بمثل ما تقدم وقال بعضهم اراد به علم ما يطرأ للانسان خاصة ذكره البيهقى فى المدخل وهو قريب من قول ابن المبارك وروى عن احمد بن محمد بن رشدين قال سمعت احمد بن صالح وسئل عن هذا الحديث فقال معناه عندى اذا قام به قوم سقط عن الباقين مثل الجهاد ويقرب منه قول سفيان بن عيينة فيما رواه عنه ابو الفتح نصر بن المغيرة قال طلب العلم والجهاد فريضة على جماعتهم ويجزئ فيه بعضهم عن بعض وتلا هذه الاية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ويقرب منهما ايضا قول من قال انه فريضة على كل مسلم حتى يقوم من فيه الكفاية ذكر هذه الاقوال الثلاثة البيهقى فى المدخل واما الامام مالك رحمه الله فقد اختلف عنه فى تفسير هذا الحديث على ثلاثة اقوال الاول نقله ابن وهب قال سئل مالك عن طلب العلم اهو فريضة على الناس فقال لا والله ولكن يطلب منه المرء ما ينتفع به فى دينه الثانى رواه محمد بن معاوية الحضرمى قال سئل مالك وانا اسمع عن الحديث الذى يذكر فيه طلب العلم فريضة على كل مسلم فقال ما احسن طلب العلم فاما فريضة فلا الثالث قول ابن الماجشون قال سمعت مالكا وسئل عن طلب العلم اواجب هو فقال اما معرفة شرائعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب وهذا قد قدمنا ذكره ويقرب من هذا القول للخبر قول اسحاق بن راهويه فيما رواه عنه اسحاق بن منصور الكوسج قال طلب العلم واجب ولم يصح فيه الخبر الا ان معناه انه يلزمه طلب علم ما يحتاج اليه من وضوئه وصلاته وزكاته ان كان له مال وكذلك الحج وغيره ومنهم من قال ان المراد به تعلم علم مكارم الاخلاق اى اسعوا الى تحصيله حتى لو لم يبق الا اهل الصين لوجب السفر اليهم وليس فى مكارم الاخلاق شئ يعادل الشفقة على المخلوقات على ما يليق بكل نوع وهذا القول ذكره العلامة على بن محمد الشيرازى فى كتابه سلم السلوك للرعايا والملوك فتلخص مما ذكرناه نحو عشرين قولا او يزيد غير القول الاخير الذى نقله المصنف عن ابى طالب المكى وسياتى بيانه وشرحه قال المناوى كل فرقة اقامت الادلة على علمها وكل لكل معارض وبعض لبعض مناقض واجود ما قيل قول القاضى هو الذى ما لنا مندوحة عن تعلمه كمعرفة الصانع ونبوة رسله وكيفية الصلوة ونحوها فان تعلمه فرض عين انتهى وقال المصنف فى كتابه المنهاج العلم المفروض فى الجملة ثلاثة علم التوحيد وعلم السر وهو ما يتعلق بالقلب وعلم الشريعة والذى يتعين فرضه من علم التوحيد ما يعرف به اصول الدين وهو ان تعلم ان لك الها قادرا حيا مريدا متكلما سميعا بصيرا لا شريك له متصفا بصفات الكمال منزها عن دلالات الحدوث منفردا بالقدم وان محمدا رسوله الصادق فيما جاء به ومن علم السر معرفة مواجبه ومناهيه حتى يحصل لك الاخلاص والنية وسلامة العمل ومن علم الشريعة كلما وجب عليك معرفته لتوديه وما فوق ذلك من العلوم فرض كفاية انتهى وقال ابن القيم فى مفتاح دار السعادة العلم الذى هو فرض عين لا يسع مسلما جهله

انواع النوع الاول علم اصول الايمان الخمسة الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر فان من لم
يؤمن بهذه الخمسة لم يدخل في باب الايمان ولا يستحق اسم المؤمن قال الله تعالى ولكن البر من امن بالله
واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين وقال ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر
فقد ضل ضلالا بعيدا ولما سال جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الايمان قال ان تؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر قال صدقت فالايمان بهذه الاصول فرع معرفتها والعلم بها
النوع الثاني علم شرائع الاسلام واللازم منها ما يجب على العبد من فعلها كعلم الوضوء والصلوة والصيام
والحج والزكوة وتوابعها وشروطها ومبطلاتها النوع الثالث علم المحرمات الخمس التي اتفقت عليها
الرسل والشرائع والكتب الالهية وهي المذكورة في قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله
ما لا تعلمون فهذه محرمات على كل احد في كل حال على لسان كل رسول لا تباح قط ولهذا اتى فيها بانما
المفيدة للحصر مطلقا وغيرها يحرم في وقت مباح في غيره كالميتة والدم ولحم الخنزير ونحوه
فهذه ليست بمحرمة على الاطلاق والدوام فلم تدخل في التحريم المحصور المطلق النوع الرابع علم
احكام المعاشرة والمعاملة التي تحصل بينه وبين الناس خصوصا وعموما والواجب في هذا
النوع يختلف باختلاف احوال الناس ومنازلهم فليس الواجب على الامام مع رعيته كالواجب
على الرجل مع اهله وجيرته وليس الواجب على من نصب نفسه لانواع التجارات من تعلم احكام
البياعات كالواجب على من لا يبيع ولا يشتري الا ما تدعو الحاجة اليه وتفصيل هذه الجملة
لا ينضبط بحد لاختلاف الناس في اسباب العلم الواجب وذلك يرجع الى ثلاثة اصول اعتقاد
وفعل وترك فالواجب في الاعتقاد مطابقته للحق في نفسه والواجب في العمل معرفة موافقة
حركات العبد الظاهرة والباطنة الاختيارية للشرع امرا واباحة والواجب في الترك معرفة
موافقة الكف والسكون لمرضاة الله تعالى وان المطلوب منه ابقاء هذا الفعل على عدمه المستمر
فلا يتحرك في طلبه او كف النفس عن فعله على الطريقتين وقد دخل في هذه الجملة علم حركات
القلوب والابدان انتهى وهو نفيس وفي منية السالكين وبغية العارفين قد اختلف العلماء
في العلم الذي هو فرض ولا يسع الانسان جهله وكثرت اقاويلهم في ذلك واقربها الى المقصود
من قال هو علم الاوامر والنواهي والمامور بها يثاب على فعله ويعاقب على تركه والمامورات والمنهيات
منها ما هو لازم مستمر للعبد بحكم الاسلام ومنها ما يتوجه الامر فيه والنهي عنه عند وجود
الحادثة فما هو لازم مستمر لزومه متوجه بحكم الاسلام علمه واجب من ضرورة الاسلام وما يتجدد
بالحوادث ويتوجه الامر والنهي منه علمه عند تجدده فرض لا يسع مسلما على الاطلاق ان يجهله
وينحصر ذلك في ثلاثة انواع من العلوم علم بالاوامر الشرعية وعلم بالنواهي الشرعية وعلم
بالمباحات الدنياوية ومدارك الحواس الضرورية والضرورة العقلية وتفصيل ذلك مستقصى
في كتب الفقه والاصول ولكن ننبهك بلمعة يسيرة تقف بالاشارة منها على مجمله وتفصيله
واما علم الاوامر فهو علم الفرائض والسنن والفضائل واما علم النهي فهو علم الحلال والحرام
والكراهة والتنزيه واما علم المباحات فهو العلم بالدنيا واهلها وكيفية اداب المخالطة والاكتساب
المعيشة وهذه الاقسام الثلاثة تعلم من طريق الشرع والسمع واما مدارك الحواس والعلوم
الضرورية فقد اشترك فيها الحيوان العاقل فلا تحتاج الى اكتساب وانما المراد هنا الكلام على
الشرعية فقد عم العلم الظواهر كلها فلا يجوز لاحد ان يفعل عملا الا بعلم بعلم الامر الظاهر وهو
موجود كله مضبوط في كتب الفقه كالعلم بالاستنجاء والطهارة والصلوة وما يتعلق بها واختلاف
انواعها والزكوة وانواعها ومصارفها وعلى من تجب والصوم والجهاد والحج وانواعها وغير ذلك من
الاحكام المامور بها واما علم النهي فالعلم بالمحرمات كلها مع اختلاف انواعها كالعلم بما يفسد
الطهارة والصلوة والصوم والحج وغير ذلك وكالعلم بالاطعمة والاشربة المحرمة وانواع الربا
وغير ذلك وكالعلم بالمكروه كله وذلك كله موجود في كتب الفقه واما علم المباح وامور الدنيا
فكالعلم بالصيد واداب الاكل والشرب والجماع والمخالطة ومعرفة الدنيا واسبابها وهذا كله

موجود

موجود في الكتب محرر فاذا اراد العبد ان لا يتحرك بحركة الا بعلم وجد ذلك في العلم لان العلم واسع جدا
مثال ذلك اذا اراد ان يبيع او يمشي في السوق فيقول هل للمباحة والمشي في السوق اصل في
العلم ام لا فيجد ذلك منصوصا عليه وكذا المزح واللعب وغير ذلك لكن مع سعة العلم قد ترك العلم
بموارد العمل بالجهل فعليك بالعلم في جميع الحركات والسكنات وتوقوا العصمة في مواطن الهلكات
وليكن سلوكك في العلوم اجتنابا لاشرفها منزلة والميل الى انفعها ثمرة للدين والدنيا فتعمل نظرك
في نيل ذلك النوع من العلم مما لا بد لك منه ولا غنى لك عنه وتعلم مما ترضى ان ينتسب اليك
وتنتسب اليه وتترك غيرها من العلوم في نفسك على قدر مراتبها ومواقع اقدارها من دينك ثمره
ومنفعة نفسك في دنياك واخرتك الاوكد فالاوكد والانفع فالانفع وبالله التوفيق
وقال الامام ابو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي في كتابه قوت القلوب الى لقاء المحبوب
ترجمه الخطيب في التاريخ والذهبي في الميزان فقال الزاهد الواعظ صاحب القوت حدث عن علي
بن احمد المصيصي والمفيد وكان مجتهدا في العبادة حدث عنه عبد العزيز الازجي وغيره وقال
الخطيب كان من اهل الجبل ونشا بمكة ووعظ ببغداد ومات سنة ست وثمانين وثلاثمائة
انتهى قلت واخذ عن ابي الحسن احمد بن محمد بن سالم وابي سعيد بن الاعرابي وابي عثمان
المغربي وغيرهم وله عمر بن ابي طالب ومن كتاب لطائف المنن نقلا عن الشاذلي ان كتاب الا
يورث العلم وكتاب القوت يورث النور وكان يقول عليكم بالقوت فانه قوت وقد تلقاه كل
الصوفية بالقبول واثنوا عليه كسيده عبد الجليل القصري صاحب شعب الايمان وابن العريف
وكان يسميه السهروردي وبركته ونقل له الاسناد واثنى على مولفه في عوارفه وابن عباد في رسائله
قال رحمه الله في كتابه المذكور بعدان اورد الاقوال التي ذكرناها ما نصه فهذه اقوال العلماء
في معنى هذا الخبر حكيناه ذلك عن علمائنا بمذاهبهم على معنى مذهب كل طائفة واحتججنا لكل قول
فالالفاظ لنا والمعاني لهم وهذا كله حسن ويحتمل وهؤلاء كلهم وان اختلفوا في تفسير الحديث
بالفاظ فانهم متفقون في المعنى الا اهل الظاهر منهم فانهم حملوه على ما يعلمون واهل الباطن
تاولوه على علمهم ولعمري ان الظاهر والباطن علمان لا يستغني احدهما عن صاحبه بمنزلة الاسلام
والايمان مرتبط كل واحد منهما بالاخر كالجسم والقلب لا ينفك احدهما عن صاحبه وهؤلاء
المختلفون في الاقوال مجمعون على انه صلى الله عليه وسلم لم يرد بذلك طلب علم الاقضية
والفتاوى ولا علم اختلاف الاختلاف والمذاهب ولا كتب الحديث مما لا يتعين فرضه وان كان الله
تعالى لا يخلي من ذلك من يقيمه بحفظه والذي يعتمد بافي تحقيقه هذا الخبر والله اعلم ان قوله
صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة هو العلم بما يتضمنه الحديث الذي ذكرت فيه مباني الاسلام
وهو قوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس هكذا في النسخ وفي الرواية المشهورة
وفي نسخة على خمسة وهي رواية لمسلم والتقدير خمسة اشياء او اركان او اصول وفي رواية
عبد الرزاق على خمس دعائم ولنذكر اولا تخريج هذا الحديث ثم نلم ببقية كلام الامام ابي
طالب قال العراقي رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من رواية عكرمة بن خالد عن ابن
عمر رفعه بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان قال الترمذي حديث حسن صحيح واخرجه مسلم ايضا
من رواية عاصم بن محمد بن زيد بن محمد بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن ابن عمر ورواه الترمذي من
رواية حبيب بن ابي ثابت عن ابن عمر وقال حسن صحيح انتهى قلت ورواه البخاري في اول
صحيحه فقال حدثنا عبيد الله بن موسى اخبرنا حنظلة بن ابي سفيان عن عكرمة بن خالد
عن ابن عمر ورواه في التفسير وقال فيه وزاد عثمان بن وهب اخبرني فلان وحيوة بن
شريح عن بكر بن عمرو عن بكير بن عبد الله الاشج عن نافع عن ابن عمر واخرجه مسلم في
الايمان عن محمد بن عبد الله بن نمير عن ابيه عن حنظلة وعن ابن معاذ عن ابيه عن عاصم
بن محمد عن ابيه عن جده وعن ابن نمير عن ابي خالد الاحمر عن سعد بن طارق عن سعد بن
عبيدة عن ابن عمر وعن سهل بن عثمان عن يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن سعد بن طارق

حيا

عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر وعن سهل بن عثمان عن يحيى بن زكريا عن ابن زايدة عن سعد بن طارق
به مرفوعا ومسلم من جميع طرقه خماسيا وللبخاري رباعيا وزاد مسلم في روايته عن حنظلة قال
سمعت عكرمة بن خالد يحدث طاوسا ان رجلا قال لعبد الله بن عمر الا تغزو فقال اني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث وقال البيهقي اسم الرجل السايل حكيم كذا في شرح العيني
على البخاري قلت وفي الخلعيات من رواية يزيد بن بشر السكسكي عن تميم والدعابة كنت
عند ابن عمر فسأله رجل من اهل العراق فذكره ويزيد بن بشر مجهول ورواه كذلك الامام احمد في مسنده
وممن روى عن حبيب بن ابي ثابت سعير بن الخمس ومسعر بن كدام وهو في الخلعيات من رواية
محمد بن ميمون الخياط عن سفيان بن عيينة عنهما واخرجه العدني في مسنده عن سفيان عن
سعير وحده عنه وهو في الغيلانيات من رواية حماد بن شعيب الحماني عن حبيب بن ابي ثابت واخرجه
ابو نعيم من رواية حجاج بن منهال ثنا همام بن يحيى عن محمد بن جحادة عن طلحة بن مصرف عن ابن
عمر وفيه زيادة وليس لطلحة عن ابن عمر شيء في الكتب الستة قال العراقي وروي عن جرير
ايضا رواه احمد وابو يعلى في مسنديهما والطبراني في الكبير من رواية عامر عن جرير قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بني الاسلام على خمس فذكرها ولم يقل ان محمدا رسول
الله انتهى قلت والمعنى واحد لان الشهادة هي قولنا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسو
الله كما عرفت لان الواجب هذه الخمس فيجب العلم بكيفية العمل بها وبكيفية الوجوب وبنص
القرآن ثم ان العمل لا يصح الا بعلمه فاذا وجب العمل وجب العلم به فصار علم العمل فرضا من حيث افتراض العمل
فلما لم يكن على المسلمين فرض من الاعمال الا هذه الخمس صار طلب علم هذه الخمس فرضا لانه
فرض الفرض انتهى والذي ينبغي ان يقطع بالمحصل ولا يسترب اي لا يشك فيه ما نذكره
ويورده الان وهذا الذي يذكره المصنف هو خلاصة ما ذكره ابو طالب المكي كما به معرفة ايضاح
وبيان لتتنزه كانتظارهما ثنا من في كلامهما وهو ان العلم كما قدمناه في خطبة الكتاب ينقسم
الى علم معاملة وعلم مكاشفة وليس المراد بهذا العلم الا علم المعاملة اي علم المعاملة القلبية
لامتناع ارادة غيرها وقد يقال ان الحمل على المعنى الاعم هو الاتم ليشمل المعاملة القالبية الواجبة
وانما ذكرنا بصحيح ما ذكرناه ولا على قضية بادرة الوقوع بحيثية يمتنع ارادة غير المعاملة
القلبية لان الفرض بعد التوحيد نوعان احدهما ما يكون فرضا على العبد بحكم الاسلام وهو علم
المعاملة القلبية واصلاح الباطن لازدياد الانوار النفسية وازالة الاخلاق الرديئة واثبات
الشمايل الرضية وثانيهما ما هو فرض على العبد عند تجدد الحادثة كدخول وقت الصلوة والصوم والحج
والزكوة وغيرها واما العبد اذا اسلم في وقت لم يجب عليه فيه هذه الاشياء فليس عليه
ان يعلمها بفرض ادراكه لانه لم يدرك وقتها وانما يكون الفرض عليه حينئذ علم المعاملة القلبية
فلو وجد فرصة بعد الاسلام وفراغا ولم يشتغل بتحصيل علم المعاملة القلبية كان تاركا للفرض
مسئولا عنه يوم القيامة وان لم يجد له من تلك الفروض الظاهرة شيء كالصلوة ونحوها
فتامل فانه اجمال ما سيفصله المصنف فيما بعد والمعاملة التي كلف العبد العاقل بها ثلاثة
اعتقاد هو عقد القلب على الشيء واثباته في نفسه وسياتي ذكره في الباب السادس
وفعل قال الراغب الفعل التاثير من جهة مؤثر وهو عام لما كان باجادة او بغيره ولما كان بعلم او بغيره
وبقصد او بغيره ولما من الانسان والحيوان والعمل والصنع اخص منه وترك هو رفض الشيء
قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وهذا التقسيم فيه تصريح ان الترك غير الفعل كما صرح به غير واحد
وقال ابن السبكي في الطبقات لقد وقفت على ثلاثة ادلة تدل على ان الكف فعل لم ار
احدا عثر عليها احدها قوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فان
الاتخاذ افتعال من الاخذ وهو التناول والمهجور المتروك فصار المعنى تناولوه متروكا
ففعلوا تركه وهذا واضح على جعل اتخذ في الاية متعديا الى مفعولين والثاني حديث ابي جحيفة
رضي الله عنه اي الاعمال احب الى الله عز وجل قال فسكتوا فلم يجبه احد قال حفظ اللسان والثالث
قول قائل من الانصار والنبي صلى الله عليه وسلم يعمل بنفسه في بناء مسجده لئن قعدنا

والنبي

والنبي يعمل لذاك منا العمل المضلل انتهى فاذا بلغ الرجل فيه المجاز بالاول وفي معناه المراة وسيأتي
الاختلاف فيه العاقل لان المجنون لا تتوجه عليه الاحكام حتى تزول ما روى ابن ماجه من حديث
عايشة مرفوعا رفع القلم عن ثلاثة عن النايم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر وعن المجنون حتى
يعقل او يفيق بالاحتلام او السن ضحوة نهار مثلا قال التقي السبكي في ابراز الحكم اجمع العلما
على ان الاحكام يحصل بها البلوغ في حق الرجل ومن الدليل على ذلك قول الله تعالى واذا بلغ الاطفال
منكم الحلم فليستاذنوا والمراد بالاحتلام خروج المني سوا كان في اليقظة ام في المنام بحلم او غير حلم
ولما كان في الغالب لا يحصل الا في النوم بحلم اطلق عليه الحلم والاحتلام ويكون الخروج بغير حلم
مدلولا عليه باللفظ ان احتاج اللفظ على الاقسام الثلاثة لوجود المعنى في جميعها اولا يكون مد
مدلولا عليه ولكن الحكم ثابت فيه اجماعا مستندا في المعنى لما دل اللفظ عليه ولو وجد الاحتلام
من غير خروج مني فلا حكم له ثم قال وقد قالوا ان وقت امكان خروج المني باستكمال تسع سنين
ولا عبرة بما ينفصل قبل ذلك وقيل وقت الامكان بمضي ستة اشهر من السنة العاشرة وقيل تمام
العاشرة ثم قال واختلف اصحابنا في بلوغ النسا بالاحتلام والصحيح انه بلوغ في حقهن كالرجال
وفيه وجه انه لا يوجب البلوغ فيهن لانه نادر فيهن ساقط العبرة وانما البلوغ بالاحتلام وعن ابي
حنيفة ان بلوغ الغلام بثمان عشرة سنة وفي الجارية عنه روايتان احداهما كذلك والثانية
سبع عشرة وقال الشافعي ان البلوغ فيهما بخمس عشرة واختلف اصحابه في ضبطها فالمذهب
المشهور ان المعتبر تمام السنة الخامسة عشرة وفي وجه مشهور من طريق المراوزة انه بالطعن
فيها وفي وجه غريب انه بمضي ستة اشهر منها واستندوا فيه الى حديثين احدهما عن ابن عمر
قال عرضت على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني
وعرضت عليه يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فاجازني متفق عليه قال نافع فحدثت بهذا
الحديث عمر بن عبد العزيز في خلافته فقال ان هذا الحد بين الصغير والكبير وقيل ان عمر بن عبد
العزيز امر بذلك بعده وكان يجعل من دون خمس عشرة في الذرية وكتب الى عماله ان افرضوا
لابن خمس عشرة سنة وما كان سوى ذلك فالحقوه بالعيال والمخالفون اعتذروا عن هذا الحديث
بان الاجازة في القتال منوط باطاقته والقدرة عليه فان اجازة النبي صلى الله عليه وسلم
لابن عمر في الخمس عشرة لانه راه مطيقا للقتال ولم يكن مطيقا له قبلها لا لانه اراد الحكم على
البلوغ وعدمه ولعمري ان هذا العذر يلوح ولكن يرده ان جماعة مع ابن عمر اتفق لهم ذلك واسنا نهم
متساوية وكان فيهم من يستشرف للقتال ويظهر في نفسه الجلادة والقوة وذكر ابن عمر السن
في الكلام دليل على انه فهم ان ذلك منوط بالسن ويعضد ذلك تفهم عمر بن عبد العزيز ومن
وافقه والامر فيه محتمل وامر عمر بن عبد العزيز بجعل من دون خمس عشرة في الذرية ظاهر
لما قدمناه وكذلك يجب حكم عدم البلوغ على ما قبل تمامها فلا بلوغ قبل استكمال خمس عشرة
سنة بغير الاحتلام وانما النظر في البلوغ بتمامها والاجازة في القتال لا يدل على البلوغ لان الصبي
القادر على القتال يجوز له الحضور وان لم يجب عليه وقد ذكر الرافعي في هذا الحديث زيادة وهي
قول ابن عمر في المرة الاولى ولم يرني بلغت وفي الخندق ورآني قد بلغت وهذه الزيادة ان صحت
كافية في الاستدلال اعني امكان ان يحملها الخصم على بلوغ القتال ولكن الظاهر خلافه وبعض
هذه الزيادة رواه البيهقي وهو قول ابن عمر في يوم احد ولم يرني بلغت رواه ابن جريج عن عبيد
الله عن نافع عن ابن عمر وفي رواية جماعة عن عبيد الله فاستصغرني واما الحديث الثاني فرواه الدار قطني
على ما نقله امام الحرمين ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة
كتب ماله وما عليه واقيمت عليه الحدود وهذا الحديث نص في المقصود فان الذي دلت عليه
السير ان ابن عمر يوم الخندق كان في ست عشرة سنة لكنه لم يحسب تلك الزيادة فقال وانا
ابن خمس عشرة سنة لانه كان اكملها وزاد عليها فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم لكونه يحتمل ان
يكون لقوته على القتال مع صباه ويحتمل ان يكون لاستكماله خمس عشرة ويحتمل ان يكون لبلوغه
قبل ذلك او بعده واما هذا الحديث فنص في اعتبار كمال خمس عشرة سنة وصريح في انه

يكتب ماله وما عليه وتقام عليه الحدود وهذا معنى التكليف فان صح هذا الحديث فلا ريبة في هذا الحكم ولا نقول اعني ابا حنيفة ايضا بسبع عشرة او ثمان عشرة لا دليل عليه وتبقا الصبي ابدا لا صابر الله وربما لا يحتلم شخص وقد دل القران على بلوغ النكاح وهو السن الذي هو فيه نفسه الى الجماع ويقدر عليه وهو يختلف باختلاف الاشخاص والغالب وجوده في ابن خمس عشرة وما قاربها وقد شهد له حديث ابن عمر والحديث الاخر فهو اولى بالاعتبار واقامته مظنة فلذلك تمسك بمواقفه الشافعي في الحكم بالبلوغ باستكمال خمس عشرة ظاهرا لا قطعا اما اذا استكمل سبع عشرة او ثمان عشرة فيحكم بالبلوغ باتفاق منا ومن الحنفية ومخالفة مالك بعيدة لانه لا غاية بعدها ثم قال واختلف العلماء في انبات العانة هل يقتضي الحكم بالبلوغ فمن العلماء من انكر ذلك وهو ابو حنيفة رحمه الله تعالى ومنهم من قال به في حق المسلمين والكفار وهو احد الوجهين لاصحابنا بناء على انه بلوغ حقيقة كسائر اسباب البلوغ او انه علامة يحتاج اليها عند الاشكال غيره وهو مذهب مالك ومنهم من قال في حق الكفار خاصة وهو الصحيح عندنا بناء على انه ليس ببلوغ ولكنه دليل على البلوغ وامارة لانه يستعجل بالمعالجة ولان تواريخ المواليد في المسلمين تسهل الكشف عنها بخلاف الكفار فانه لا اعتماد على قولهم فجعل علامة في حق الكفار خاصة ثم قال واذا اعتبرنا البلوغ بخمس عشرة سنة فهو تحديد لان كل عدد نص الشارع عليه فهو تحديد وانما يختلف فيما ليس مقدرا من جهة الشارع هذا كله نص الشيخ السبكي نقلته برمته لما فيه من الفوائد قلت وما ذكره عن ابي حنيفة في بلوغ الغلام ثماني عشرة سنة هي الرواية المشهورة عنه وقد ذكر صاحب الدرر وغيره عنه رواية اخرى تسع عشرة سنة وقال بعضهم المراد من ذلك ان يطعن في التاسع عشر فلا اختلاف بين الروايتين وحاصل ما ذكره اصحابنا في متونهم واجمعوا عليه ان بلوغ الغلام باحد ثلاثة اشيا الاحتلام والاحبال والانزال لانها امارات البلوغ والا فحتى يتم ثماني عشرة سنة وبلوغ الجارية بالحيض والاحتلام والحبل والا فحتى يتم لها سبع عشرة سنة ويروى عن ابي حنيفة ايضا بلوغهما بخمس عشرة سنة وهو قول الصاحبين وعليه الفتوى وادنى المدة في حق الغلام اثنا عشرة سنة وفي حقها تسع سنين فان راهقا الحلم واقرا بالبلوغ صدقا بالاجماع **فاول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما ولو اجمالا وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله** ضابط لفظ الشهادة عما غلب لقول القايل اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والشهادة تطلق على معان كثيرة كما تقدم ولكن المناسب هنا هو المصطلح عرفا وهي عن شهادة وعيان لا عن تخمين وحسبان ومعنى الشهادة في اشهد ان لا اله الا الله تصديق بالجنان واقرار باللسان وهو مجاز لغوي وحقيقة شرعية بتشبيه الاقرار والتصديق في البيان والكشف بما يطلق على ذلك الشهادة كما اطلق الاسد على الرجل الشجاع فتكون استعارة ثم اشهد نصا ان كان اخبارا عما مضى فقد يدعى ان يكون التصديق والاقرار بحسب الجنان وورد اللسان بحيث يشغل المومن بهما ظاهره وباطنه وان كان انشاء ففايدته النجاة واستحقاق الاحسان والاعلام بالايمان حقيقة الكافي فيحي وقال ابن السبكي في الطبقات واعلم ان جميع ما سنتاه في قول لا اله الا الله المراد به في الاتحاد بين صيغة الشهادتين وقد صارا كالشي الواحد لان الاعتبار باحدهما متوقف على الاخر ومن ثم قال القاضي ابو الطيب الطبري وجماعة في تلقين الميت يلقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله وقد جا مصرحا في بعض الفاظ الحديث ففي الصحيحين من حديث ابن عمر امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا والحديث وفي رواية اخرى عندهما لابي هريرة كذلك وفي رواية اخرى للبخاري والثلثة من حديث انس رفعه حتى يقولوا وفيه فاذا شهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله الحديث وكذلك حديث بني الاسلام على خمس فجعل الشهادتين شيئا واحدا وهو الامر الذي بني عليه السلام والا فلو كانا شيئين لكان الاسلام مبنيا على ست لا خمس **وليس يجب عليه ان يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر** قد يراد به التامل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد التفحص وهو اعم من القياس لان كل قياس نظر ولا عكس وعند الاصوليين هو الفكر المودي الى علم او ظن **والبحث** هو اثبات النسبة الايجابية او السلبية

بين شيئين بطريق الاستدلال **ويحرر الادلة** والتحقيق فيها **بل يكفيه ان يصدق به ويعتقده جزما** اي حتما بتا لا حكم جزم لا ينتقض ولا يرد **من غير اختلاج ريب** اي شك **واضطراب نفس** والاختلاج هو الاضطراب **وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث وبرهان** اي يتبع غيره فيما يقوله معتقدا فيه من غير نظر وتامل وبحث في الدليل كانه يجعل قول غيره قلادة في عنقه والبرهان ما يفصل الحق من الباطل ويميز الصحيح من الفاسد بالبيان الذي فيه **اذ اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجلاف العرب** وجفاتهم الذين لم يتزودوا بزي الحضر في رفقهم ولين اخلاقهم **بالتصديق والاقرار فقط من غير تعليم دليل** قال العراقي هو مشهور في كتب السنن وفي الصحيح فمن ذلك حديث انس المتفق عليه في قصة ضمام بن ثعلبة وفيه جاء رجل من اهل البادية فقال يا محمد اتانا رسولك فزعم لنا انك تزعم ان الله ارسلك قال صدق الحديث وفي اخره فقال الرجل امنت بما جيت به وانا رسول من ورايي من قومي وانا ضمام بن ثعلبة اخو بني سعد بن بكر وفي الصحيحين ايضا من حديث ابي ايوب ان اعرابيا عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في سفر فاخذ بخطام ناقته او بزمامها ثم قال يا رسول الله او يا محمد اخبرني بما يقربني من الجنة وما يباعدني من النار وفيه فقال تعبد الله ولا تشرك به شيا الحديث زاد مسلم فقال ان تمسك بما امر به دخل الجنة وفي الصحيحين ايضا من حديث ابي هريرة ان اعرابيا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلني على عمل اذا عملته دخلت الجنة قال تعبد الله ولا تشرك به شيا الحديث وفيه فقال من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا والاحاديث في هذا كثيرة مشهورة انتهى وقال صاحب القوت فاذا بطلت هذه الوجوه يعني التي ذكرها في حديث اطلبوا العلم فالصحيح ان المراد به علم ما بني الاسلام عليه فافترض على المسلمين علمه خمس فرائض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين ساله ماذا افترض الله علي وفي لفظ اخر اخبرني بالذي ارسلك الله اليه فاخبره بالشهادتين والصلوات الخمس والزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت فقال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع فقال والله لا ازيد عليه شيا ولا انقص منه شيا فقال افلح ودخل الجنة ان صدق فكان علم هذه الخمس الفريضة من حيث كان معلوما فريضة اذ لا عمل الا بعلم انتهى قلت وحديث ضمام في اول كتاب البخاري رواه عن عبد الله بن يوسف التنيسي ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجه جميعا عن عيسى ابن حماد زغبة كلاهما عن الليث بن سعد عن سعيد المقبري عن شريك بن عبد الله بن ابي نمر عن انس واخرجه الترمذي عن محمد بن اسمعيل الترمذي عن علي بن عبد الحميد والنسائي عن محمد ابن محمد عن ابي عامر العقدي وعبد بن حميد عن ابي النضر هاشم بن القسم وابو عوانة في صحيحه من رواية موسى بن اسمعيل خمستهم عن سليمان بن المغيرة عن ثابت عن انس وفي رواياتهم اختلاف في اللفظ والجمل الروايات لهذا الحديث حديث ابن عباس وهو بطوله في الخلعيات من رواية محمد بن اسحاق حدثني محمد بن الوليد عن كريب عنه وفي اخره يقول عبد الله بن عباس فما سمعنا بوافد قوم كان افضل من ضمام بن ثعلبة وقد وقع في هذه الطرق كلها ذكر الحج ما عدا رواية البخاري وقدوم ضمام كان في سنة تسع وبه جزم ابن اسحاق وابو عبيد ووقع في معجم الطبراني من حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس التصريح بان قدوم ضمام كان بمكة والله اعلم **فاذا فعل ذلك فقد ادى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما** اي فهم معانيهما اجمالا **وليس يلزمه امر وراء هذا في ذلك الوقت** بدليل انه لو مات اي لو قدر موته **عقيب ذلك مات مطيعا لله تعالى غير عاص** وكذلك من انتفى بالايمان وحال بينه وبين النطق بها الموت فهو ناج استنبطه المصنف من قوله صلى الله عليه وسلم اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان قال واما من قدر على النطق ولم يفعل حتى مات مع ايقانه بالايمان بقلبه فيحتمل ان يكون امتناعه منه بمنزلة امتناعه من الصلوة فلا يخلد في النار ويحتمل خلافه ورجح غيره الثاني فيحتاج الى تاويله كذا نقله القسطلاني **وانما يجب غير ذلك بعوارض تحدث** والعارض للشي ما يكون محمولا عليه خارجا وهو اعم من العرض اذ يقال للجوهر عارض كالصورة تعرض للهيولى

ولا يقال له عرض وليس ذلك ضروريا في حق كل شخص بل يتصور الانفكاك عنها اي الانفصال وتلك
العوارض التي تعرض على المكلف اما ان تكون في الفعل واما في الترك واما في الاعتقاد وقدم الفعل
والترك اهتماما بشانهما لان غالب الشرايع مداره عليهما اما الفعل فبان يعيش من صحوة النهار مثلا
بعد ان يصير اهلا لوجوب الصلوة عليه ببلوغ واسلام الى وقت الظهر الغاية هنا داخلة تحت المغيا
بقرينة قوله فيجب عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة من الاحداث والاخباث والصلوة
اي صلوة الظهر وتقديم الطهارة لكونها من مقدمات الصلوة وان كان صحيحا وكان نجيبا لو صبي
الى زوال الشمس لم يتمكن من تمام التعلم والعلم لا من بعضها في الوقت بل خروج الوقت لو اشتغل
بالتعلم فلا يبعد ان تقول الظاهر تقاوه وهو الراجح فيجب عليه تقديم التعلم على الوقت وانما
غيره تقول لا يبعد لانه لم يرفيه تصريحا وانما هو من تخيفاته ويكون المراد بالتعلم الذي اوجب تقديمه
قدر ما يستطيعه ويسع فهمه وان جعل التعلم شرطا للصلوة فلا محالة تقدمه عليها تقدم العلة
على المعلول ويحتمل ان يقال وجوب العلم الذي شرط العمل بعد وجوب العمل فلا يجب اي لا يفترض
وجوبه قبل الزوال ويقال هلا يكون المراد من قوله بعد وجوب العمل اي بعد معرفته وجوبه قبل
دخول وقته فيكون مستدعيا تقدمه بالذات ولو لم يكن بالزمان فالعلم ليس مقارنا له في الوجوب
بالزمان فتدبر وهكذا الحال في بقية الصلوات المفروضة فان عاش الى رمضان الشهر المعروف
تجدد اي لسنده اي بسبب دخوله فيه وجوب تعلم الصوم وهو ان يعلم ان وقته من طلوع الصبح
الى غروب الشمس وان الواجب النية وهي اجماعية ولكن اختلفوا في تعيينها فقال مالك
والشافعي واحمد في اظهر روايتيه لا بد من التعيين فان لم يعين لم يجز وان نوى صوما مطلقا
او صوم التطوع لم يجز وقال ابو حنيفة لا يجب التعيين وان نوى مطلقا او نفلا اجزاه وهي الرواية
الاخرى عن احمد ثم اختلفوا في وقت النية على ما يأتي بيانه في الكتاب الثالث ان شاء الله تعالى
والامساك اي الامتناع عن الاكل والشرب والوقاع اي الجماع وما في معناه والى ذلك يتمادى
اي تنتهي مدته الى وقت رؤية الهلال اي هلال شوال فان تجدد له مال بكسب او هبة او ارث
والمراد بالمال النقدان عند بلوغه او يحتمل ان يبلغ بتحليل لزمه تعلم ما يجب عليه من الزكوة
اي من مسائلها لكن لا تلزمه الزكوة في الحال انما تلزمه عند تمام الحول من الاسلام بتجدد
الشارع والمعتبر فيه الشهور القمرية كما في البلوغ لا الشمسية فان لم يملك الا الابل لم يلزمه
تعلم زكوة الغنم وكذا في عكسه وهكذا في ساير الاصناف من الاموال فاذا دخل اشهر الحج
وهي عند جمهور العلماء شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة سمي بعضه شهرا مجازا بتسمية
البعض باسم الكل والعرب تفعل ذلك كثيرا في الايام يقولون زرتك العام وزرتك الشهر والمراد وقت
من ذلك قل او كثر وهو من اماكن الكلام وعن مالك ذو الحجة عملا بظاهر اللفظ لان اقله ثلاثة
وعن ابن عمر والشعبي اربعة هذه الثلاثة والمحرم فلا يلزمه المبادرة الى علم الحج من ان فعله
على التراخي اي امتداد الزمان فلا يكون علمه على الفور ولكن ينبغي لعلماء الاسلام ان
ينبهوه على الحج فرض على كل مكلف على التراخي هذا هو مذهب الشافعي واحمد في رواية
وقول لمحمد بن الحسن قالوا لانه وظيفة العمر وظاهر المنقول على الفور عند ابي حنيفة وهو مذهب
مالك وقول لابي يوسف واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض
المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد والبيهقي وابن ماجه قال العيني في شرح الكنز
فان قلت حج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنة عشر وكان فرضه في سنة ست فهذا
يدل على التراخي قلت الحج وجب بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهي نزلت بسنة تسع
والذي نزل في سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفيه امر باتمام ما شرع فيه وليس
فيه دلالة على الايجاب من غير شروع وانما تاخيره عليه السلام الى السنة العاشرة فيحتمل
ان يكون بعذر املاء انما نزلت بعد فوات الوقت او لخوف من المشركين على اهل المدينة او
على نفسه واما ما قاله بعضهم انه عليه السلام كان قد علم انه يدرك الحج قبل موته فليس بشي
انتهى وقال مسكين البخاري في شرحه عليه ما نصه فرض مرة على الفور عند ابي يوسف

ومحمد

ومحمد وهو احدى الروايتين عنه على التراخي وهو قول الشافعي الا انه يسعه التاخير بشرط ان لا
يفوته بالموت فاذا اخر حتى مات اثم في التاخير وفي النهر لابن نجيم ثم الحاصل ان الفورية واجبة
احتياطا حتى لو اتى به متراخيا كان اداء اتفاقا وثمرة الخلاف انما تظهر في الفسق بالتاخير والاثم
ورد الشهادة وقال ابو يوسف نعم وتبعاه محمد واجمعوا على انه لو حج في اخر عمره لم يأثم ولو
مات ولم يحج اثم انتهى وقال صاحب الجوهرة عند ابي يوسف على الفور لانه يختص بوقت
خاص والموت في سنة واحدة غير نادر وعند محمد على التراخي لانه وظيفة العمر والخلاف فيما اذا كان
غالب ظنه السلامة اما اذا كان غالب ظنه الموت اما بسبب المرض او الهرم فانه يتضيق عليه
الوجوب اجماعا فعند ابي يوسف لا يباح له التاخير عند الامكان فان اخره كان اثما وتجب المدت
في ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله الحرام فلا يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا
ثم احتج لمحمد بما ذكره العيني في نزول الاية وقال صاحب الدرر ووقت الحج في اصطلاح الاصوليين
يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية حتى قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله
قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان له ان يؤخره عن العام الاول بلا اثم اصلا كما اذا اخر الصلوة
عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند من يقول بالفور حتى ان من اخره يفسق
وترد شهادته لكن اذا حج بالاخرة كان اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند من يقول بخلافه
حتى اذا ادى بعد العام الاول لا يأثم بالتاخير ولكن لو مات ولم يحج اثم عنده انتهى ورايت
لشمس الائمة الكلواني في رسالته الرد على من رد على ابي حنيفة مسائل منها انه قال قال
ابو حنيفة بوجوب الحج على الفور مع انه لم يرتبط به حاجة مسلم منقول لا نص عن ابي حنيفة
في الحج على انه على الفور او على التراخي وانما اصحابه اختلفوا فيه فقال ابو سهل الزجاجي
على قول ابي يوسف يجب على الفور وعلى قول محمد على التراخي وروى محمد بن شجاع عن ابي
حنيفة انه من ملك ما يحج به فاراد ان يتزوج يحج به قبل هذا يدل على وجوبه على الفور عنده
مع ان في كونه دليلا عليه احتمال فانه كان كذلك فمراده منه ما هو الى مراد ابي يوسف من
وجوبه على الفور فان ابا يوسف نص على ان المراد به في حق الاداء احتياطا كيلا يؤدي الى
الفوت لان موت المرء في السنة الواحدة لا يعد نادرا في وقت الصلوة يدل عليه انه قال
التي يستفاد منها وجوب الحج مطلقا عن الوقت فقضيتها الوجوب على التراخي الا انا اظهرنا
التقييد بالسنة الاولى في حق الاداء احتياطا يدل على ان وجوبه على التراخي عندهم بالاجماع
على انه لو اخر الحج عشر سنين ثم ادى يقع اداء لا قضاء فلو كان الوجوب على الفور لفاتت
بالتاخير عن وقته في السنة الاولى فوقع اداؤه بعد ذلك قضاء فلما لم يقع الا اداء دل على ان وجوبه
على التراخي عندهم فلم يصح اضافة الوجوب على التراخي الى ابي حنيفة لانه نص عنه ولا الى
اصحابنا لما بينا انتهى على كل من يملك الزاد والراحلة اذا كان هو مالكا وذلك مما فضل
عن مسكنه وعن ما لا بد له منه وعلى نفقة مدة ذهابه وايابه ونفقة عياله كما سيأتي ذلك
حتى ربما يرى الحزم لنفسه في المبادرة اليه فعند ذلك اذا عزم عليه لزمه تعلم كيفية الحج
ولم يلزمه الا تعلم اركانه وواجباته مما يصح به حجه ويفسده بدونه دون نوافله فان
فعل ذلك نفل فعلمه ايضا نفل فلا يكون فرض عين وتحريم السكوت عين وفي بعض النسخ
على التنبيه على وجوب اصل الحج وفي الحال نظر يليق بالفقه وحكمه مبسوط في كتبه وهكذا
التدريج في علم سائر الافعال التي هي فرض عين قياسا على ما ذكر واما التروك فيجب
علم ذلك بحسب ما يتجدد من الحال وذلك يختلف بحال الشخص اي باختلاف حاله اذ لا يجب
على الابكم هو الذي لا يقدر على النطق تعلم ما يحرم عليه من الكلام ولا على الاعمى وهو
فاقد البصر تعلم ما يحرم عليه من النظر ولا على البدوي ساكن الفضاء تعلم ما يحل
الجلوس فيه من المساكن فذلك ايضا واجب تعلمه بحسب ما يقتضيه الحال فما يعلم انه
ينفك منه وينفصل عنه لا يجب تعلمه وما هو ملابس له غير منفك عنه يجب على العلماء
تنبيهه وتعليمه وارشاده ليرتدع عما لا يجوز كما لو كان عنده وصوله في الاسلام لا يسا

الخمر مثلا او جالسا على الغصب سواكانت بقعة مغصوبة او ما فرش تحته كذلك وفي معناه ما اذا كان
راكبا على دابة مغصوبة ومتصرفا فيما ليس له فيه حق شرعي او ناظرا الى غير محرم هو من لا يحل له نكاحها
ابدا برحم او رضاع او مصاهرة فيجب تعريفه ذلك وارشاده بان ذلك حرام في الشرع وما التبس ملابسها
له حالا ولكنه بصدد التعرض له على القرب منه بحيث انه كاد ان يقع فيه بان يكون ما يحاوله حاله كالا كل كل
ونحوه حتى اذا كان في بلد يتعاطى اى يتناول فيه شرب الخمر واكل لحم الخنزير فيجب تعليمه ذلك
بان تناوله ذلك وتعاطيه حرام لا يجوز للمسلم وتنبيهه عليه وما وجب تعلمه وجب تعليمه هذا
في التروك واما الاعتقادات واعمال القلوب هو من عطف الخاص على العام او عطف تفسير فما ت
ما عقده القلب عمل له فيجب علمها بحسب الخواطر هو جمع خاطر اسم لما يتحرك في القلب من رأى او
معنى ثم سمي محله باسم ذلك وهو من الصفات الغالبة يقال خطر ببالي وعلى بالي امر واصل التركيب
يدل على الحركة والاضطراب ومنه المخطرة فان خطر له شك وتردد في فهم المعاني التي تدل عليها
كلمتا الشهادة كلها او بعضها فيجب عليه تعلم ما يتوصل به الى ازالة ذلك الشك والتردد وينبغي
على ذلك القدر ولا يتجاوز وان لم يخطر له ذلك ومات قبل ان يعتقد ان كلام الله قديم غير حادث
وانه عز وجل مرئي اي يراه المؤمنون في الآخرة بابصارهم وانه ليس محلا للحوادث الى غير ذلك
من المسائل الاعتقادية مما تذكر في المعتقدات في الكتاب الثاني فقد مات على الاسلام
اجماعا من اهل السنة وان خالفهم المعتزلة والمبتدعة فقد صرح غير واحد من العلماء ان مخالفة
ذوي البدع ونفاة القياس الجلي لا يعد خرقا في الاجماع ولكن هذه الخواطر الموجبة للاعتقادات
بعضها يخطر بالطبع وبعضها يخطر بالسماع من افواه الناس من اهل البلد فان كان في
بلد شاع فيه الكلام اي علمه وتناطق الناس بالبدع والامور المنكرة فينبغي ان يصان ويحفظ
في اول بلوغه بالسن او بالاحتلام عنها اى عن تلك المقالات بتلقين الحق اياه والقائه
في ذهنه كما قالوا
اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى ۞ فصادف قلبا خاليا فتمكنا
لانه اذا ألقى وفي نسخة فانه لو القى اليه الباطل ولقنه اياه لوجب ازالته وابعاده من قلبه
لئلا يرسخ فيه وربما عسر ذلك وصعب لانه يصير كالطبع له كما انه لو كان هذا المسلم تاجرا وقد شاع
في البلد الذي هو به معاملة الربا ويتعاطيه وجب عليه تعلم الحذر من الربا لئلا يقع فيه هذا
هو الحق في العلم الذي هو فرض عين وعليه يحمل الحديث المذكور ومعناه العلم بكيفية العمل
الواجب اذ العلم لما كان يراد به العمل كان متقدم الوجود على العمل اذ لا بد ان يحصل العلم اولا
ثم بعد ذلك يقع التعبد بالعلم لان الجهل لا يوجب شيئا من العمل فمن علم العمل الواجب ووقت وجوبه
علم العلم الذي هو فرض عين وما ذكره السادة الصوفية بان المراد بالعلم المفروض هو القدر الواجب
من فهم خاطر العدو وهو الشيطان ولمة الملك والتمييز بينهما واعلم ان الخاطر عندهم ما يرد على
القلب من الخطاب من غير اقامة وهو على اربعة اقسام رباني وهو اول الخواطر ولا يخطئ ابدا
وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع وملكي وهو الباعث على مندوب او مفروض ويسمى
الهاما ونفسي وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة
الحق فذلك حق ايضا ولكن ليس في حق كل احد انما هو في حق من يتصدى له ويتعرض ممن هو
في سلوك طريق الحق واذ الان الغالب من الاحوال ان الانسان لا ينفك عن دواعي الشر والريا
والحسد وغير ذلك من الاوصاف الذميمة فيلزمه ان يتعلم من ربع المهلكات ما يرى نفسه محتاجا حا
اليه غير مستغن عنه وكيف لا يجب عليه وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو بكر البزار في
مسنده وابو نعيم في الحلية من رواية زائدة بن ابي الرقاد عن زياد النميري عن انس بن مالك
رفعه ثلاث كفارات وثلاث درجات وثلاث منجيات وثلاث مهلكات اى موقعات في الهلاك لفاعلها
فاما الكفارات فانتظار الصلوة بعد الصلوة واسباغ الوضوء في البردات ونقل الاقدام الى
الجماعات واما الدرجات فاطعام الطعام وافشاء السلام والصلوة بالليل والناس نيام واما
المنجيات فالعدل في الغضب والرضى والقصد في الفقر والغنى وخشية الله في السر والعلانية واما
المهلكات فشح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه الحديث اى الى اخره اشارة الى

ان

ان الحديث له بقية وهو الذي اوردناه والمراد بالشح المطاع هو البخل الذي يطيعه الناس فلا يؤدون
الحقوق قال الراغب خص المطاع لينبه ان الشح في النفس ليس مما يستحق به ذم اذ ليس هو من فعله
وانما يذم بالانقياد له وقد اخرج هذا الحديث بتلك الزيادة ايضا ابو الشيخ في التوبيخ وقد روي
مقتصرا على ذكر المهلكات كما للمصنف من رواية ايوب بن عتبة عن الفضل بن بكر عن قتادة عن
انس وهكذا رواه البيهقي في شعب الايمان وكلا الاسنادين ضعيف ورواه ابن حبان في الضعفاء
والطبراني في الاوسط من رواية حميد بن الحكم عن الحسن عن انس وروي ايضا عن ابن عمر اخرجه
الطبراني في الاوسط من رواية ابن لهيعة عن عطاء بن دينار عن سعيد بن جبير عنه واخرج ابن حبان
في الضعفاء من رواية محمد بن عون الخراساني عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه
المهلكات ثلاث اعجاب المرء بنفسه وشح مطاع وهوى متبع ورواه ابن عدي من هذا الوجه ومن
رواية عيسى بن ميمون عن محمد بن كعب عن ابن عباس وفي الباب عن ابي هريرة وابن ابي اوفى وابي
ثعلبة فلا ينفك عنها بشر وبقية ما سنذكره من مذمومات احوال القلب وصفاتها كالكبر
والعجب واخواتهما تتبع هذه الثلاث المهلكات ولما كانت هذه الثلاث كالاصول لبقية المهلكات
وقع الاقتصار عليها لانه ما من صفة ذميمة الا واصلها احدى هذه الثلاثة وازالتها من القلب
فرض عين ولا يمكن ذلك الا بمعرفة حدودها ومعرفة اسبابها ومعرفة علاجها وهذه الثلثة
قد اشار اليها في اول كتابه فان من لا يعرف الشر يقع فيه وسيأتي للمصنف في الباب السادس عند ذكر
حذيفة بن اليمان وانشد هنالك قول بعضهم

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ۞ ومن لا يعرف الشر يقع فيه

والعلاج عندهم هو مقابلة السبب بضده هذا هو المشهور عند الاطباء وفي قول عندهم مقابلة
السبب بما يلائمه فكيف يمكن ذلك دون معرفة السبب والمسبب وهو ظاهر واكثر ما ذكرناه في
٧ ربع المهلكات من فروض الاعيان التي ينبغي الاهتمام بمعرفتها وقد تركها الناس كافة جميعا اشتغالا
عنها بما لا يغني طائلا ولا يجدي نفعا ومما ينبغي ان يبادر في القائه اليه وتلقينه اياه اذا لم
يكن قد انتقل عن ملة اخرى الايمان بالجنة والنار والحشر والنشر وعذاب القبر حتى يؤمن
به ويصدق ذلك تعليمه وهو من تتمة كلمتي الشهادة داخل في ضمنها في الايمان التفصيلي وانه
بعد التصديق بكونه صلى الله عليه وسلم رسولا من الله تعالى ينبغي ان يفهم الرسالة التي هو
اي الرسول مبلغها اليهم وهو ان من اطاع الله ورسوله فله الجنة ومن عصاهما فله النار
وضمير عصاهما عائد الى الله والى الرسول ولم يأت بضمير التثنية حذرا من جمع الله ورسوله في ضمير
واحد نظرا الى انكاره صلى الله عليه وسلم على خطيب الانصار اذ قال من اطاع الله ورسوله
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال بئس خطيب القوم انت واذا تنبهت لهذا التدريج الذي
ذكرناه علمت ان المذهب الحق هو هذا لا غير وتحققت ان كل عبد لله تعالى فهو في مجاري احواله
في يومه وليلته لا يخلو عن وقائع تتفق له في عباداته ومعاملاته من تجدد عليه لوازم فيلزمه
السؤال عن كل ما يقع له من النوادر والوقائع فيلزمه المبادرة المسارعة الى تعلم ما يتوقع
ويرجى وقوعه على القرب غالبا فاذا تبين انه عليه الصلوة والسلام انما اراد بالعلم المعرف
بالالف واللام اى المعهود المعروف بادخال التعريف عليه في قوله صلى الله عليه وسلم
طلب العلم فريضة علم العمل الذي هو مشهور الوجوب على المسلمين لا غير وقد اتضح وجه
التدريج في وقت وجوبه ومن المتون بعد ما ذكر اختلاف الاراء في شرح الحديث المذكور ما نصه
وكلها ساقطة والخبر بلفظ العموم بذكر الكلية وبمعنى الاسم فقال طلب العلم فريضة ثم قال على
كل مسلم بعد قوله اطلبوا العلم فكان هذا على الاعيان وكانه ما وقع عليه اسم العلم ومعناه
المعهود المعروف بادخال التعريف عليه فاشير بالالف واللام اليه انتهى وهذا اخر ما ذكره المصنف
في بيان العلم الذي هو فرض عين وقد قسم بعضهم العلم على ثلاثة اقسام قسم ظاهر
في مقام الاسلام وعالم الحس وقسم باطن في مقام الايمان وعالم الغيب وقسم في مقام
الاحسان وعالم الروح ثم العلم ليس هو الا قراءة بالله بعث الرسل وانزل الكتب ومولك

بلسانك ان هذا القران هو الذي جاء به صدق والتزام الشرايع بالاستسلام اذ كل من انتسب الى
الاسلام منقاد لهذا ولكن لا يبلغ به منزلة العلم ولا يرتفع به عن منزلة الجهل وانما يتفاوت بذلك في ملة
الكفر ويحرم بحرمة الشريعة ثم يرتفع العالم عن الجاهل بمعرفة حقايق ذلك معرفة يقينية فالعلم هو ثبات
صورة المعلوم في نفس العالم الا انه قد تتراءى وتثبت في النفس صورة ليس لها وجود في الحق فيحتاج
الطالب ان ينظر في هذا الباب نظرا شافيا فان اكثر ما تدخل الشبهة من هذا الباب فاول طلب العلم
ان يستمع الراغب فيه فيروي ما يسمعه بلسانه ويتبع حروفه في حفظه ويصحفه فيعلم اللسان
والاذن ليس له حقيقة في القلب حتى يستقر باحد الجانبين ويسلك به احدى الجادتين ثم ينسبه
الطالب للعلم ويعلم انما يستلذه علم اللسان بالشهوة في تعرف وجوه الاخبار سماعا ورواية ورغبة
ينسبه الى التزين بها في الناس والتشوف والتطاول عليهم حرم علم الحقيقة في ذلك وشغل عن طلب النورية
من جهة القلب فلم يعرف ما يشهد به قلبه ويعتقده مما يثقبه ويكذبه واكثر هؤلاء يستلذ علم اللسان
ولم يفضل شهوة السمع والتلذذ بظاهر الخبر على شهوة الانتفاع والوصول الى ثمرة القلب فكلما روى
شاعر منه على قلبه فان ادرك الحقيقة منه والا صبر على جادة الطريق في النظر حتى يعتقده صافيا
قويا من جهة اخلاص قلبه وطمانينته بلا ريب ولا تقليد فلا جرم ان الله يقبسه نور العلم في بصر قلبه
فيدرك تفصيل ذلك كثيرا اقسام العلوم ثلاثة العلم الاعلى منها علم الدين وافضلها العلم بالله واسمايه
وصفاته والعلم الاوسط وهو علم الدنيا الذي يكون معرفة الشيء بمعرفة نظيره والعلم الاسفل وهو
احكام الصناعات والاعمال التي لا نهاية لها وقال ابو عبد الله الخوارزمي في كتابه مبيد الهموم ومفيد
العلوم الفرايض الواجبة على قسمين منها ما هو فرض عين وهو ان يجب على كل ادمي خاص وعام
امير ووزير وحر وعبد وشيخ وشاب ... وكان فرض العين ما يجب على كل مكلف ولا يسقط بفعل
بعض الناس عن بعض وذلك معرفة الله تعالى بوحدانيته والتنزيه وانه بعث الانبياء وانه بعث نبينا
صلى الله عليه وسلم الى الناس كافة فطاعته فريضة وشريعته مؤبدة وانه نبي في قبره ما بطلت نبوته
فمعرفة فرض العين اركان الشريعة الخمسة وشرايط المعاملات ان كان تاجرا واحكام النكاح ان كان متاهلا
واحكام الامارة والوزارة ان كان اميرا او يجب على الامير ان يعرف حقوق الرعية وشروط
السياسة وكيف استيفاء الحقوق وعلى السوقي ما يجري من البيع والشروط الفاسدة الى غير
ذلك كل من يتولى امرا فيجب عليه فرض عين ان يحصل لنفسه علم تحقيق الشيء من الحلال والحرام
الذي لا يسعه جهله ومن تركها فلا يعذر في القيامة انتهى في العلم الذي هو فرض كفاية
اعلم ان الفرض لا يتميز عن غيره الا بذكر اقسام العلوم والعلوم بالاضافة الى الفرض الذي
نحن بصدده ينقسم الى شرعية وغير شرعية واعني بالشرعية ما يستفاد من الانبياء صلوات
الله عليهم ولا يرشد العقل اليه مثل علم الحساب ولا ترشد اليه التجربة مثل علم الطب
ولا يرشد اليه السماع من الافواه مثل علم الفقه وهذه الثلاثة من العلوم لا يقال لها
شرعية والشرعية المنسوبة الى الشرع باعتبار كون تعلمها مستفادا منه ومتوقفا عليه وفي
التلويح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع بنفس الحكم او باصله المقيس هو عليه انتهى والعلوم
الشرعية ثلاثة التفسير والحديث والفقه والعلوم التي ليست شرعية تنقسم الى ما هو محمود
والى ما هو مذموم والى ما هو مباح فالمحمود ما ترتبط به مصالح الدنيا وتنتظم به امورها كالطب
والحساب احدهما لانتظام الابدان والثاني لضبط الاموال وذلك ينقسم الى ما هو فرض على
الكفاية والى ما هو فضيلة وليس بفريضة وسياتي بيان ذلك ثم اعلم ان الفرض اصطلاحا الفعل
المطلوب طلبا جازما ويرادفه الواجب عند المصنف ثم هو على قسمين كفاية وعين اما فرض الكفاية
فهو كل علم مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات ولا يستغنى عنه في قوام امر الدنيا ونظامه
كالطب اذ هو العلم بصحة الابدان ضروري في حفظ الابدان وكالحساب فانه ضروري ايضا في
المعاملات الدنيوية وقسمة الوصايا والمواريث وغيرها فان في كل منها مسايل يحتاج في معرفتها
الى علم الحساب ولهذه الضرورة اللازمة اعد الملوك مواضع خاصة بالمرضى وحبسوا على ذلك اوقافا
واول من عمل ذلك في الاسلام الوليد بن عبد الملك كذا ذكره ابو بكر احمد بن علي الحلواني في لطايف

المعارف ويعنو القسمة التركات والمواريث فقضاة يتولون ذلك خاصة دون غيرهم وهذه هي العلوم
التي لو خلا البلد عمن يقوم بها اي يخدمها ويختص بها حرج اهل البلد اي افضوا الى الحرج المودي الى
هلاك الابدان والاموال واذا قام بها واحد كفى واستغني عنه وسقط الفرض عن الاخرين وقال
ابو عبد الله الخوارزمي في مبيد الهموم فرض الكفاية ما يجب على كل الخليقة الا انه اذا قام به البعض
سقط عن الباقين لدفع الحرج كرما ولطفا من الشارع كالجهاد والامر بالمعروف وتجهيز الموتى والتولي
القضاء والامامة وعمارة المساجد والاذان وجواب السلام واتباع الجنايز وغير ذلك كل ذلك فرض
كفاية اذا قام به بعض سقط عن الباقين وان تركوا اثم جميعهم انتهى ملخصا انتهى ولا تتعجب من قولنا
ان الطب والحساب من فروض الكفايات فان اصول الصناعات ايضا من فروض الكفايات كالفلاحة
هي الزراعة والحياكة هي الغزالة والسياسة بالسين المهملة وكذلك الحجامة بل الحجامة وهي اخراج
الدم بالمحاجم وفي حكمه الفصادة فلو خلى البلد عن الحجام لتسارع الهلاك اليهم بتسرع الدماء وحرجوا
اي وقعوا في الحرج بتعريضهم انفسهم للهلاك وهذا بالنسبة الى البلاد الحارة كمكة واليمن
والصعيد واما اهل البلاد الباردة فقلما يحتاجون الى الحجامة فان الذي انزل الداء انزل الدواء
لما روى ابن ماجه عن ابن مسعود رفعه ما انزل الله داء الا انزل له الدواء ورواه هو ايضا وابو نعيم
في الطب عن ابي هريرة بلفظ الا انزل له شفاء ورواه بهذا اللفظ الحاكم عن ابن مسعود وعند الخطيب
في حديث ابي هريرة زيادة وهي علمه من علمه وجهله من جهله وهو عند البخاري في الطب بلفظ ابن
ماجه وزاد مسلم فاذا اصيب دواء الداء برئ باذن الله واختلف في معنى الانزال فقيل اعلام
عباده ومنع بان في الحديث اخبارا بعموم الانزال واكثر الخلق لا يعلمون ذلك وقيل انزال اسبابها
من ماكول ومشروب وقيل انزالها خلقها ووضعها بالارض كما يشير اليه خبر ان الله لم يضع داء الا وضع
له دواء وتعقب بان لفظ الانزال اخص من لفظ الخلق والوضع واسقاط خصوصية الالفاظ بلا
موجب غير لايق وقيل انزالها بواسطة الملايكة الموكلين بتدبير النوع الانساني وقيل عامة الادواء
والادوية بواسطة انزال الغيث الذي تتولد منه الاغذية والادوية وغيرها وقال بعضهم ان العلة
تحصل بغلبة بعض الاخلاط والشفاء رجوعها الى الاعتدال بالتداوي وقد يحصل بمحض لطف الله
تعالى بلا سبب غير الموت انه كان داء فالخبر عام اذ لا داء له ولو لم يقع الا استثناء منه في بعض
الروايات وارشد الى استعمال قواعد الاسباب لتعاطيه وتناوله ولا يجوز التعرض للهلاك باهماله
وتركه لما قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ثم ان هذا الذي ذكره المصنف في بيان فرض
الكفاية هو المشهور عند العلماء وقد وافقه الخوارزمي في بعض ما ذكره وقال ابن الغنيم اما فرض
الكفاية فلا اعلم فيه ضابطا صحيحا فان كل احد يدخل في ذلك ما يظنه فرضا فيدخل بعض الناس
في ذلك علم الطب وعلم الحساب وعلم الهندسة والمساحات وبعضهم يزيد على ذلك علم اصول
الصناعات كالفلاحة والحياكة والحدادة والخياطة ونحوها وبعضهم يزيد على ذلك علم المنطق وربما
جعله فرض عين وبناه على عدم صحة ايمان المقلد وكل هذا هوس وخبط فلا فرض الا ما فرضه الله
تعالى ورسوله فيا سبحان الله هل فرض الله على كل مسلم ان يكون طبيبا حجاما حاسبا مهندسا او
حايكا او فلاحا او نجارا او خياطا فان فرض الكفاية كفرض العين في تعلقه بعموم المكلفين وانما يخالفه في
سقوطه بفعل البعض ثم على قول هذا القايل يكون الله قد فرض على كل احد جملة هذه الصنايع
والعلم فانه ليس واحد منها فرضا على معين والاخر على معين اخر بل عموم فرضيتها مشتركة بين
العموم فيجب على كل احد ان يكون حاسبا وحايكا خياطا نجارا فلاحا طبيبا مهندسا فان قال المجموع
فرض على المجموع لم يكن قولك ان كل واحد منها فرض كفاية صحيحا لان فرض الكفاية يجب على العموم
واما المنطق فلو كان علما صحيحا كان غايته ان يكون كالمساحة والهندسة ونحوها فكيف وباطله
اضعاف حقه وفساده وتناقض اصوله واختلاف مبانيه يوجب مراعاتها للذهن ان يزيغ في فكره
ولا يؤمن بهذا الا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه ومناقضته كثير منه للعقل الصريح ومن
الناس من يقول ان علوم العربية من التصريف والنحو واللغة والمعاني والبيان ونحوها تعلمها فرض كفاية
لتوقف فهم كلام الله ورسوله عليها ومن الناس من يقول تعلم اصول الفقه فرض كفاية لانه

العلم الذي يعرف به الدليل ومرتبته وكيفية الاستدلال وهذه الاقوال وان كانت اقرب الى الصواب من
القول الاول فليس وجوبها عاما على كل احد ولا في كل وقت وانما يجب وجوب الوسايل في بعض الازمان
وعلى بعض الاشخاص بخلاف الفرض الذي يعم وجوبه كل احد ونحو علم الايمان وشرايع الاسلام فهذا
هو الواجب واما ما عداه فان توقفت معرفته عليه فهو من باب ما لا يتم الواجب الا به ويكون الواجب
منه القدر الموصل اليه دون المسايل التي هي فضلة لا يفتقر معرفة الخطاب وفهمه عليها فلا يطلق
القول بان علم العربية واجب على الاطلاق اذ الكثير منه ومن مسايله وبحوثه لا يتوقف فهم كلام الله
ورسوله عليها وكذلك اصول الفقه القدر الذي يتوقف فهم الخطاب عليه منه يجب معرفته دون
المسايل المقدرة والابحاث التي هي فضلة فكيف يقال ان تعلمها واجب وبالجملة فالمطلوب الواجب
من العبد من العلوم والاعمال اذا توقف على شيء منها كان ذلك الشيء واجبا وجوب الوسايل
ومعلوم ان ذلك التوقف يختلف باختلاف الاشخاص والالسنة والاذهان فليس لذلك حد مقدر
والله اعلم انتهى كلامه **واما ما هو فضيلة لا فريضة** اعلم ان العلم فريضة وفضيلة فالفرض
ما لا بد للانسان من معرفته ليقوم بواجب الدين والفضيلة ما زاد على قدر حاجته مما يكسبه فضيلة
في النفس **فالتعمق في دقايق** علم **الحساب** اي الدخول في عمق الغور كالمسايل الملغزة فيه
وخفاياه وفي نسخة وحقايق الطب ويلحق بذلك التوغل في دقايق التشريح **وغير ذلك مما
يستغني عنه ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج اليه** وشرط فيه موافقة الكتاب والسنة
اذ كل علم لا يوافق الكتاب والسنة وما هو مستفاد منهما او يعين على فهمهما ويستند اليهما
كاينا ما كان فهو رذيلة وليس فضيلة يزداد الانسان به هوانا ويزداد في الدنيا والاخرة
واما المذموم منه فعلم السحر وهو الفعل بما يتقرب فيه الى الشيطان وبمعونته منه واصله صرف
الشيء عن حقيقته المدعية فكان الساحر لما ارى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير
حقيقته فقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه وقال الفخر الرازي في الملخص السحر والعين لا يكونان
من فاضل ولا يقعان ولا يصحان منه ابدا الا ان من شرط السحر الجزم بصدور التاثير وكذلك اكثر
الاعمال من الممكنات من شرطها الجزم والفاضل المتبحر بالعلوم يرى وقوع ذلك من الممكنات
التي يجوز ان يوجد وان لا يوجد فلا يصح له عمل اصلا واما العين فانه لا بد فيها من فرط التعظيم
للمرئي والنفس الفاضلة لا تصل في تعظيم ما تراه الى هذه الغاية فلذلك لا يصح السحر الا من
العجايز والتركمان والسودان ونحو ذلك من النفوس الجاهلة انتهى نقله شيخ مشايخنا مصطفى
ابن فتح الله الحموي في تاريخه **والطلسمات** جمع طلسم بكسر الطاء وفتح اللام المخففة وسكون
السين وقد تشدد اللام وهو علم استنزال قوى الارواح العلوية واجل كتاب الف فيه السر
المكتوم للفخر الرازي وغاية الحكيم للمجريطي ولابن سينا وغيره ايضا على الطلسم **وعلم
الشعبذة** هو بالذال المهملة والمعجمة خفة في اليد وتخاريق واخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه
اصله في رأي العين وقال بعضهم هو تصوير الحق في صورة الباطل ويقال فيه الشعوذة ايضا
وانكر الثعالبي في مختصر ثمار القلوب قولهم مشعبذ وقال انما هو مشعوذ بالواو واثبته
الزمخشري وغيره **والتلبيسات** وهي تشبه ما تقدم فكل ما ذكر من ذلك فهو مذموم شرعا
لا يباح الاشتغال به **واما المباح منه فالعلم بالاشعار** جاهلية واسلاما **التي لا سخف فيها**
اي لا تغزل ولا سخرية فيها ولا المبالغة التي تدخل في حد الكذاب ولا هجو ولا غيبة ولا طعن في
الانساب وما اشبه ذلك بحسنها حسن وقبيحها قبيح **و** علم **تواريخ الاخبار** جاهلية واسلاما
وما يجري مجراه مما لا ضرر في معرفته **واما العلوم الشرعية وهي المقصودة بالبيان فهي
المحمودة كلها ولكن قد يلتبس بها ما يظن في بادي الراي انها شرعية** والحال هي مذمومة باعتبار
ما يترتب عليها ومنها **فتنقسم** بهذا الاعتبار **الى المحمودة والمذمومة واما المحمودة** منها
فلها اصول وفروع ومقدمات ومتممات فهي اربعة اضرب الضرب الاول الاصول
جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره ابتناء حسيا بمعنى ان تكون المبني عليه وغيره حسيين
لا بمعنى ان نفس الابتناء حسي لان ابتناء الشيء على غيره اضافة بينهما وهو امر عقلي كذا حققه

السيد

السيد في شرح التنقيح **وهي اربعة كتاب الله وسنة رسوله واجماع الامة واثار الصحابة** والكتاب
لغة اسم للمكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله المثبت في المصاحف كما غلب في عرف العربية
على كتاب سيبويه والقران تفسيره لا تعريفه كما في التلويح والمراد بسنة رسوله قوله وفعله وهما
اصلان اصيلان في الدرجة الاولى والمراد بالاجماع اجماع الامة بعد وفاة نبيها في عصر على اي شيء كان
والاجماع اصل من حيث انه يدل على السنة فهو اصل في الدرجة الثانية وهو على ثلاثة اقسام قطعي
فلا يجوز خرقه وظني وهو على قسمين اسنادي لالي وهو السكوتي ان تقول بعض المجتهدين حكما ويسكت
الباقون عليه بعد العلم به ومنقول على لسان الاحاد فيجوز خرقهما ونعني بالاجماع الاتفاق
وهو الاشتراك اما في القول او الفعل او الاعتقاد وفي باب الاجماع مسايل ينبغي معرفتها اذا اختلف
العصر الاول على قولين لا يجوز بعدهم احداث قول ثالث ان وقع مجمعا عليه والا فيجوز واذا اجتمعت
الامة على عدم الفصل بين مسالتين فلا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما ان ارتضوا بعدم الفرق واتحاد الجامع
والا فيجوز ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف في العصر الواحد وفي اتفاقهم في العصر الثاني قولان
وانقراض العصر ليس بشرط خلافا للقوم واذا حكم بعض الامة وسكت الباقون فليس باجماع ولا حجة
وهو نص الشافعي في الجديد اللهم الا اذا تكرر في وقايع كثيرة فانه يكون اجماعا وحجة واذا اتفق اهل
العصر الثاني على احد قولي العصر الاول انعقد اجماعا والاجماع المروي بالاحاد حجة خلافا للاكثر
واذا استدل اهل العصر بدليل اخر فلا يجوز ابطال الاول واما الثاني فان لزم منه ابطال الاول بطل والا
فلا ويعتبر مخالفة الواحد في ابطال الاجماع ويجوز ان ينعقد الاجماع عن القياس والدلالة والامارة
وجوزه قوم بغير دليل بل بمجرد البخت والبحث ولا يعتبر فيه حملة الامة الى يوم القيامة والاعتبار
في كل فن باهله فيعتبر في الكلام المتكلمون وفي الفقه الفقهاء ولا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب
اذا لم يكن مجتهدا وانما علم ذكره اسمعيل بن علي بن حسن الشافعي في البحث العاشر **ولذلك
الاثر** من الصحابة رضوان الله عليهم **فانه يدل ايضا على السنة لان الصحابة قد شاهدوا الوحي
والتنزيل** اي نزولهما **وادركوا قراين الاحوال** ونظايرها **ما غاب عن غيرهم** عما يراه اي معانيه
**وربما لا يحيط العبارة بما ادركوا بالقراين فمن هذا الوجه راى العلماء الاقتداء بهم والتمسك باثارهم
وذلك بشرط مخصوص وعلى وجه مخصوص عند من راه** واعتقده وقد استدل اللالكائي في
كتاب السنة على صحة مذاهب اهل السنة بما ورد في كتاب الله تعالى وبما روي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فان وجدت فيهما جميعا ذكرتهما جميعا وان وجدت في احدهما دون الاخر ذكرته
وان لم اجد الا عن الصحابة الذين امر الله ورسوله ان نقتدي بهم ونهتدي باقوالهم ونستضيء بانوارهم
لمشاهدتهم الوحي والتنزيل ومعرفتهم معاني التاويل احتججت بها فان لم تكن فيها اثر
عن صحابي فعن التابعين لهم باحسان الذين في قولهم الشفاء والهدى والتدين بقولهم القربة الى
الله والزلفى فاذا رايناهم قد اجمعوا على شيء عولنا عليه انتهى فهؤلاء الاربعة هي التي جعلها
اصولا ولم يذكر القياس فانه من وظيفة الاصوليين وهو فرع للثلاثة اذ العلة فيه مستنبطة من
مواردها فيكون الحكم بالقياس ثابتا بتلك الادلة الثلاثة قال السيد في شرح التنقيح وامر القياس
في اظهار الحكم وتغييره وضعه من الخصوص الى العموم فالقياس اصل بالنسبة الى الحكم فرع بالنسبة
الى الثلاثة بخلاف الثلاثة فانها اصول مطلقة لان كل واحد مثبت للحكم فان قلت يلزم من ذلك
ان لا يكون الاجماع اصلا مطلقا لانه مفتقر الى السنة فالجواب ان الاجماع انما يحتاج الى السنة
في تحققه وفي دلالته على الحكم فان المستدل به لا يحتاج الى ملاحظة السنة بخلاف المستدل
بالقياس فانه لا يمكن الاستدلال به بدون ملاحظة واحد من الاصول الثلاثة منها لان العلة
المستنبطة انتهى **ولا يليق بيانه بهذا الفن** لان اللايق به فن اصول الفقه

الضرب الثاني الفروع وهو ما فهم من هذه الاصول المذكورة
واستنبط منها لا بموجب الفاظها وتراكيبها **بل بمعان تنبه لها** اي لادراكها **العقول** المحسنة الراجحة
فاتسع بسببها الفهم بالغوص على اسرارها **حتى فهم من اللفظ الملفوظ وغيره كما فهم من
قوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان انه لا يقضي وهو حاقن** اي حابس

بول او غايط او حاير او منالم بمرض والكلام عليه من ثلاثة اوجه الاول قال العراقي رواه السنن من حديث عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه وهذا لفظ النسائي وابن ماجه وزاد ابن اثنين وقال البخاري لا يقضي حكم وقال مسلم لا يحكم احد وقال ابو داود لا يقضي الحكم وقال الترمذي لا يحكم الحاكم وقال هذا حديث حسن صحيح انتهى قلت ومثل سياق ابن ماجه رواه الامام احمد ايضا وكذا ابو داود ومثل سياق مسلم رواه الترمذي والنسائي ايضا ومثل سياق البخاري رواه ايضا الامام احمد وابو داود وابن ماجه واخرج ابن ماجه وضعفه والدارقطني في سننه والخطيب وسمويه في فوايده عن ابي سعيد رفعه لا يقضي القاضي بين اثنين الا وهو شبعان ريان واخرج النسائي والطبراني في الكبير عن ابي بكرة لا يقضين احد في قضا بقضايين ولا يقضي احد بين خصمين وهو غضبان الوجه الثاني الغضب يطلق على معان الانسب هنا معنى الحكم الشرعي واللغوي والغضبان من قام به الغضب وهو في الاصل ثوران دم القلب ارادة الانتقام ومنه الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه وقيل الغضبان كالغضوب من صيغ المبالغة والحاقن من حقن بوله اي حصره وامسكه وجمعه وقال ابن فارس يقال لما جمع من لبن وشد حقين ولذلك سمي حابس البول حاقنا انتهى ومنه لا راي لحاقن ولا حازق الوجه الثالث ذكر صدر الشريعة من علمائنا في تنقيح الاصول في المسائل من كتاب الاجماع ما نصه وشرط بعضهم قيام النص في الحالين وانه لا حكم له نظيره ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضي لا يجب الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب دائر مع الحدث وقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل له القضا وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل عند شغله بغير الغضب قال السيد في شرحه على قوله في الحالين اي في حال وجود الوصف وفي حال عدمه قال ولهذا قال انه لا حكم اي للمنص وقال عند قوله عند فراغ القلب فالنص قايم في حالة عدم الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضا وقال عند قوله بغير الغضب نحو جوع او عطش مع عدم حكمه الذي هو اباحة القضا عند عدم الغضب اما بطريق مفهوم المخالفة او بالمخالفة الاصلية او النصوص المطلقة في القضا عند عدم الغضب اما بطريق مفهوم المخالفة او بالاباحة الاصلية او النصوص المطلقة انتهى وزاد السعد في التلويح بعد هذا ويجعل من حكم النص المذكور مجازا انتهى ومفهوم المخالفة هو ان يكون حكم المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب وهذا على ضربين احدهما ما يتعلق بمصالح الدنيا اي التي تصلح بها امورها وتعتدل نظامها وهو اي يجمعه فن الفقه بتمامه والمتكفل به ائمة بنيانه والقايمون بشرح ما يهم فيه الناس الفقهاء المدرسون وهم اصحاب الاحتياطين وهم من علماء الدنيا نظرا لما ذكرنا والثاني ما يتعلق بالاخرة اي بامورها واحوالها التي لا تعلق للدنيا بها وهو علم احوال القلب وما يعتريه من النعم المهلكة والمنجية وعلم اخلاقه المذمومة والمحمودة وما هو مرضي مقبول عند الله تعالى كما يجب ونحو ما ينبغي وما هو مكروه مسترذل وهو الذي يحويه الشطر الاخير من هذا الكتاب اعني جملة كتاب احيا علوم الدين فانه متكفل لبيان ما ذكر على وجه التفصيل كما سياتي ومنه العلم بما يترشح من القلب اي يفيض منه على الجوارح اي الاعضا في عباداتها وسائر حركاتها وهو الذي يحويه الشطر الاول من هذا الكتاب

الضرب الثالث

المقومات وهو الذي يجري منها مجرى الالات وتقدم امام العلوم المقصودة بالذات لارتباطها بها وانتفاع بها فيها سواء توقفت عليها ام لا كعلم اللغة وهو علم باحث من مدلولات جواهر المفردات وهيآتها الجزيية التي وضعت تلك الجواهر معها لتلك المدلولات بالوضع الشخصي وعما حصل من تركيب كل جوهر وهيآتها من حيث الوضع والدلالة على المعاني الجزيية وعلم النحو وهو علم بقوانين تعرف بها احوال التراكيب العربية من الاعراب والبناء وغيرها فانهما اي كل منهما الة موصلة لعلم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهما من المقدمات ويجري مجراهما علم التصريف والاشتقاق وليس اللغة والنحو من العلوم الشرعية في انفسهما اي في حد ذاتهما ولكن لزوم الخوض فيهما والاشتغال بهما بسبب الشرع اذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب

بخلاف

بخلاف غيرها من الشرايع التي تقدمت فانها باللغة السريانية وكل شريعة من الله تعالى فلا تظهر الا بلغة خاصة اي لغة كانت فيصير تعلم تلك اللغة الة موصلة لفهمها ومن جملة الالات علم كتابة الخط وهو معرفة كيفية تصوير اللفظ بحروف هجاييه وللحاجة اليه اكيدة لانه لا يظهر بدونه التخاطب الا بالالفاظ واحوالها الا ان ذلك ليس ضروريا فقد يستغني عن احواله التي هي النقوش والحركات والمدات والنقط والشكل والتركيب وغير ذلك اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اميا اي لا يحسن الكتابة قيل نسبته الى الام لان الكتابة مكتسبة فهو على ما ولدته امه من الجهل بالكتابة وقيل نسبته الى امة العرب لانه كان اكثرهم اميين كذا في المصباح وروي انا امة امية لا نكتب ولا نحسب اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر زاد ابو نعيم على اصل ولادة امهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الاولى وقيل له صلى الله عليه وسلم الامي لان امة العرب لم تكن تكتب ولا تحسب فبعثه الله رسولا وهو لا يكتب ولا يقرا من كتاب وكانت هذه الخلة احدى ايات المعجزة لانه صلى الله عليه وسلم تلى عليهم كتاب الله منظوما تارة بعد اخرى بالنظم الذي انزل عليه فلم يغيره ولم يبدل الفاظه وفي ذلك انزل الله تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون قال ابن مردويه في تفسيره حدثنا احمد بن كامل ثنا محمد بن سعد حدثني ابي ثنا عمي ثنا ابي عن ابيه عن ابن عباس قال كان نبي الله صلى الله عليه وسلم اميا لا يقرا شيا ولا يكتب وروي ايضا من رواية ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن عبد الرحمن بن جبير عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما كالمودع فقال انا محمد النبي الامي انا محمد النبي الامي انا محمد النبي الامي الحديث وهكذا اخرجه احمد انتهى وروى البخاري من حديث البراء في قصة صلح اهل مكة فاخذ الكتاب وليس يحسن يكتب الحديث وروى ابن حبان والدارقطني والحاكم في المستدرك والبيهقي من رواية محمد بن عبد الله بن زيد عن ابن مسعود البدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قال فيه اذا انتم صليتم علي فقولوا اللهم صل على محمد النبي الامي الحديث قال الدارقطني اسناده حسن وقال الحاكم فهو حديث صحيح وقال البيهقي في المعرفة هذا اسناد صحيح وروى احمد ومسلم والثلاثة من حديث ابي سعيد الانصاري مثله وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الرافعي ان مما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الخط والشعر وانما يتجه التحريم ان قلت انه كان لا يحسنهما ولكن يميز بين جيد الشعر ورديه وتمام البحث في شرحنا على القاموس ولو تصور استقلال الحفظ بجميع ما يسمع ويروي لما استغني عن الكتابة والاتها ولكنه صار بحكم العجز عن ذلك في الغالب ضروريا فانه بها تمام افادة احد المتخاطبين لتلك الاصول والفروع

الضرب الرابع المتممات

والالات فقسم هذا الضرب على قسمين منها قسم يتعلق بالقران وقسم يتعلق بالاخبار والاثار ثم قسم كلا منهما الى اقسام فقال وذلك في علم القران فانه ينقسم الى ثلاثة اقسام منها ما يتعلق باللفظ اي بلفظ القران كعلم القراات وهو علم يبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلاف المتواترة الواصلة الى حد الشهرة وعلم مخارج الحروف وهو من فروع علم القراءة والتصريف والى ما يتعلق بالمعنى وهو القسم الثاني كالتفسير وهو علم باحث عن معنى نظم القران بحسب الطاقة البشرية وبحسب ما يقتضيه القواعد العربية ومباديه العلوم العربية واصول الكلام واصول الفقه والجدل وغير ذلك والغرض منه معاني النظم وفايدته حصول القدرة على استنباط الاحكام الشرعية على وجه الصحة وموضوعه كلام الله سبحانه الذي هو منبع كل حكمة ومعدن كل فضيلة وغايته التوصل الى فهم معاني القران واستنباط حكمه للفوز الى السعادة الابدية الدنيوية والاخروية وشرف العلم وجلالته باعتبار شرف موضوعه وغايته فهو اشرف العلوم هكذا ذكره ابو الخير وابن صدر الدين فان اعتماده ايضا على النقل ما لا سناد
الصحيح الى احد الايمة المشهورين فيه على اختلاف الطبقات اذ اللغة بمجردها اي وحدها لا تستقل به فلا بد من النقل فيه وللمفسرين طبقات ممن الاولى علي وابن عباس وابن مسعود وابي ودونهم كانس وابي هريرة وابن عمر وابن عمرو وابي موسى ولكل هولا طرق مشهورة اما ابن

عباس من الطرق الصحيحة اليه علي بن ابي طلحة عنه وقيس بن مسلم عن عطا بن السائب عنه واوهى
طرقه ابن الكلبي والسدي الصغير وسليمان بن بشير الازدي وطريق الضحاك بن مزاحم منقطعة فانه
لم يلقه ورواية بشير بن عمارة ضعيفة جدا فاما ابي بن كعب فعنه نسخة كبيرة يرويها ابو جعفر الرازي
عن الربيع بن انس عن ابي العالية عنه صحيحة ومن الطبقة الثانية اصحاب هولا من اصحاب ابن عباس
مجاهد بن جبر المكي وسعيد بن جبير وعطا بن ابي رباح وعكرمة وطاوس بن كيسان ومن اصحاب
ابن مسعود علقمة بن قيس والاسود بن يزيد وابراهيم النخعي والشعبي ثم من بعدهم طبقة
اتباعهم وهم كثيرون فمن بعدهم كذلك ثم صنف من بعدهم قوم برعوا في العلوم وملاوا كتبهم بما غلب
على طبعهم من الفن واقتصروا فيه على ما تمهر فيه كان القران انزل لاجل هذا العلم لا غير مع ان
فيه تبيان كل شي واما كلام الصوفية في القران فليس بتفسير كما حققه ابن الصلاح وهذا
العلم يستدعي التبحر في كل الفنون فلذا قل اربابه وانقرض خطابه وقال بعضهم تفسير القران
على ثلاثة اقسام الاول علم ما لم يطلع الله احدا عليه من خلقه وهذا لا يجوز لاحد الكلام فيه
والثاني ما اطلع عليه نبيه من اسرار ما اختص به فلا يجوز الكلام فيه الا له صلى الله
عليه وسلم او لمن اذن له فيه قيل واوايل السور من هذا القسم وقيل من الاول والثالث
ما اطلع الله عليه نبيه وامره بتعليمه اياه وهو على قسمين منه ما لا يجوز الكلام فيه الا بطريق
السمع كاسباب النزول والناسخ والمنسوخ والقراات واللغات وقصص الامم واخبار
ما هو كائن ومنها ما يوخذ بالنظر والاستنباط من الالفاظ وهو قسمان قسم اختلفوا في جوازه
وهو تاويل الايات المتشابهات وقسم اتفقوا عليه وهو استنباط الاحكام الاصلية والفرعية
والاعرابية لان مبناها على الاقيسة وكذلك فنون البلاغة وضروب المواعظ والحكم والامثال
والاشارات لا يمنع استنباطها لمن له اهلية ذلك وما عدا هذه الامور هو التفسير بالراي الذي
نهي عنه وهو على خمسة اقسام الاول التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها
التفسير والثاني تفسير المتشابه الذي لا يعلمه الا الله سبحانه والثالث التفسير المقرر للمذهب
الفاسد بان يجعل المذهب اصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه باي طريق امكن وان كان ضعيفا
الرابع التفسير بان مراد الله سبحانه كذا على القطع من غير دليل الخامس التفسير
بالاستحسان والهوى والى ما يتعلق باحكامه وهذا هو القسم الثالث كمعرفة الناسخ
والمنسوخ الف فيه جماعة كمكي بن ابي طالب القيسي وابي جعفر النحاس وابي داود السجستاني
وابي بكر بن العربي والجلال السيوطي وغيرهم والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر فهو جائز عقلا وواقع سمعا ويجوز نسخ الشي قبل وجود وقته ونسخ الشي الى بدل
والى غير بدل ونسخ التلاوة دون الحكم ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة المتواترة
خلافا للشافعي واصحابه واما نسخ الكتاب بالاحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا ويجوز نسخ الفحوى
ونسخ الاصل بنسخ الاصل ولا عكس خلافا لما في منهاج البيضاوي وقال الكرخي نقصان ما يتوقف
عليه الصلوة كالجزء والشرط لا يكون نسخا للعبادة بل لهما ومعرفة العام هو لفظ وضع وضعا
واحدا لكثير غير محصور يستغرق في جميع ما يصلح له والخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على
الانفراد والمراد بالمعنى ما وضع له اللفظ عينا كان او عرضا وبالانفراد اختصاص اللفظ
بذلك المعنى وانما قيدنا بالانفراد ليتميز عن المشترك والفاظ العموم كل والذي والتي وتثنيتهما
وجمعهما واي ومن الشرطيتين والاستفهاميتين وما ومتى واين وحيثما ونحوها حقيقة وكذا
الجمع المعرف باللام والاضافة ما لم يتحقق عهد والمفرد المحلى مثله وجميع وسائر وكافة بمعنى
الجميع واسم الجنس والنكرة في سياق الامتنان والامر تعم نحوهما ووقوعها في الخبر والفعل في
سياق النفي يعم والنكرة في سياق الشرط او النفي للعموم وضعا ان بنيت على الفتح وظاهرا
ان لم تبن ويستثنى من قولنا النكرة في سياق النفي تعم ما نقل عن العلما نحو لا رجل بالرفع
فانه لا عموم فيه وكذا سلب الحكم عن العمومات ويسمى رفع الايجاب الكلي نحو ليس كل بيع حلالا
فانه نكرة في سياق النفي ولا عموم له لانه سلب للحكم عن العموم لا حكم بالسلب على العموم

حقيقة

حقيقة الوبال السبكي في رسالة احكام كل ومعرفة النص والظاهر النص هو ما ازداد وضوحا
على الظاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لاجل ذلك المعنى وكيفية استعمال البعض منه دون
بعض وهو العلم الذي يسمى اصول الفقه يعرف منه استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها الاجمالية
والغرض منه تحصيل ملكة استنباط تلك الاحكام على وجه الصحة ويتناول السنة ايضا لاتحادها
مع احكام الكتاب في سائر ما ذكر واما المتعلقات في الاخبار والاثار وهذا هو القسم الثاني من القسمين
الاولين فالعلم بالرجال الذي يروى من طريقهم واسمائهم بالقابهم وكناهم وقد روى الحافظ ابن
ناصر الدين الدمشقي بسنده الى ابي اسحاق النجيرمي انه قال اول الاشيا بالضبط اسما الناس لانه شي
لا يدخله القياس ولا قبله شي يدل عليه ولا بعده شي يدل عليه وباسما الصحابة وصفاتهم وقد الف
في كل منه ذلك كتب مستقلة والعلم بالعدالة في الرواة العدالة صفة توجب مراعاتها التحرز عما
يخل بالمروة ظاهرا فالمرة الواحدة من صغائر الهفوات وتحريف الكلام لا يخل بالمروة ظاهرا لاحتمال
الغلط والسهو والتاويل بخلاف ما اذا اعترف منه ذلك ويتكرر فيكون الظاهر الاخلال ويعتبر عرف
كل شخص وما يعتاد من لبسه وفي شرح جمع الجوامع العدالة ملكة في النفس تمنع عن اقتراف كل
فرد فرد من الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل الجائزة كبول بطريق
واكل غير سوقي به والعلم باحوالهم جرحا وتعديلا ليتميز الضعيف منهم عن القوي والمتروك
من المقبول ويندرج في ذلك علم عقائد الجارح والمجروح من التي تؤثر في الجرح وما لا تؤثر وقد
اورد ذلك الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري والعلم باعمارهم بمعرفة المواليد والوفيات ليتميز
المرسل من المسند وهذا بالنسبة الى طبقة التابعين وكذلك ما يتعلق به من الفنون
والانواع التي ذكرها ائمة المصطلح فهذه هي العلوم الشرعية المنسوبة الى الشرع وكلها محمودة
شرعا بل كلها من فروض الكفايات وقال ابن السبكي علوم الشرع في الحقيقة ثلاثة الفقه
واليه الاشارة في حديث ابن مسعود وابن عمر بالاسلام واصول الدين واليه الاشارة فيه بالايمان
والتصوف واليه الاشارة بالاحسان وما عدا هذه العلوم اما راجع اليه واما خارج عن الشريعة
قال فان قلت علما الشرع اصحاب التفسير والحديث والفقه ولكن اهملت التفسير والحديث
وذكرت بدلهما الاصول والتصوف وقد نص البغوي على خروج المتكلم من سمة العلما قلت
اما خروج المتكلم من اسم العلما فقد انكره الشيخ الامام والدي في شرح المنهاج وقال الصواب
دخوله اذا كان متكلما على قوانين الشريعة ودخول الصوفي اذا كان كذلك وهذا هو الراي
السديد عندنا واما انا لم نعد اصحاب التفسير والحديث فما ذلك اخراجا لهم معاذ الله بل نقول
التفسير والحديث مدار اصول الدين وفروعه فهما داخلان في العلمين انتهى فان قلت
فلم لحقت الفقه بعلم الدنيا والحقت الفقها بالمتكلمين بشرة بعلما الدنيا ومعرفة
الاحكام الشرعية هو المقصود الاعظم الذي ينال به الانسان السعادة فهلا يلحق بعلم الاخرة
وجعلتها بعلما الاخرة فاعلم ان الله عز وجل اخرج ادم عليه السلام من التراب اي خلقه
منه واخرج ذريته ونسله من سلالة اي صفوة استلت من الارض من طين ومن ماء
دافق اي النطفة فاخرجهم من الاصلاب اي من اصلاب الاباء الى الارحام اي ارحام الامهات
ومنها الى الدنيا هذه الدار المحيط بها جل تعالى ثم الى القبر اول منازل الاخرة واخر منازل الدنيا
ثم الى العرض بين يدي الله تعالى في المحشر ثم الى الجنة ان ختم له بصالح او الى النار ان كان بغير
ذلك فهذا اي خلقهم من السلالة مبدوهم وهذا اي خروجهم الى الدنيا ثم القبر ثم العرض غاياتهم
وفي نسخة نهايتهم وهذه منازلهم التي يستقرون بها اشار بتقديره الى الاسفار الستة فالاولى
سفر السلالة من الطين الثاني سفر النطفة من الصلب الى الرحم الثالث سفر الجنين من الرحم الى
الدنيا الرابع سفره منها الى القبر الخامس سفره من القبر الى العرض في الموقف السادس منه
الى احد المنزلين وبه يعلم ان الانسان اذا نظر اليه من الحقيقة عابر سبيل وخلق الدنيا زادا ليبلغ
به المسافر للمعاد ومن هنا قيل الدنيا قنطرة الاخرة فاعبروها ولا تعمروها ليتناول منها
ما يصلح للتزود اي اتخاذ الزاد والمراد به الاعمال الصالحة فلو تناولوها بالعدل والتسوية

انقطعت الخصومات وارتفعت الظلامات وتعطل الفقهاء ولم يحتج اليهم ولكن تناولوها وتعاطوا امورها
بالشهوات بما تميل له النفوس وتشتهيه فتولدت منها الخصومات وكثرت الشكايات وانتجت الظلامات
فمست الحاجة الى وجود سلطان اي حاكم متسلط يسوسهم ويرعاهم وينظر احوالهم فيما يختصمون
فيه واحتاج السلطان نفسه الى قانون يرجع اليه ويسوسهم به والقانون هو الامر الكلي الذي
ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف احكامها منه فالفقيه هو العالم بقانون السياسة الشرعية
وطريق التوسط بين الخلق فيما بينهم اذا تنازعوا بحكم الشهوات ويحاذيه فيها فكان الفقيه معلم
السلطان ومرشده وهاديه الى معرفة طريق سياسة الخلق وضبطهم لتنتظم استقامتهم امورهم
في الدنيا بالعدل والاصلاح والحلم والاحسان وفي نسخة لتنتظم باستقامتهم امورهم في الدنيا ولعمري
قسم بالعمر بالفتح وهو البقاء والحياة هو متعلق ايضا بالدين حيث ان ذلك القانون الذي يستقيم
به امر السلطان والرعية لا يخرج عن الاحكام الشرعية ولكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا فتعلقه
بالدين في الدرجة الثانية فان الدنيا مزرعة الاخرة ومنها المعاد ولا يتم نظام الدين الا بالدنيا
اي بعمارتها وصلاحها والملك والدين توأمان اي قرينان والتوأم المولود مع آخر من التوءام
ويقال المواقفة والمشاكلة وهذا توأم هذا وهما توأمان وابن السكيت يقول توأمان وخطأه الاخر
قال والقول ما قاله ابن السكيت وهو قول الفراء والنحويين الذين يوثق بعلمهم قالوا يقال
للواحد توأم وهما توأمان اذا ولدا في بطن واحد والدين اصل والسلطان حارس له وحاميه
وما لا اصل له فهو مهدوم واهي ساقط وما لا حارس له فضائع وهالك ولا يتم الملك والضبط
الا بالسلطان واخرج ابو نعيم في ترجمة عبد الله بن المبارك من رواية ابي بكر الصولي عن بعضهم
قال ورد على الرشيد كتاب صاحب الخبر من هيت انه مات رجل بهذا الموضع غريب فاجتمع الناس
على جنازته فسألنا عنه فقالوا عبد الله بن المبارك فقال الرشيد انا لله وانا اليه راجعون
يا فضل يعني وزيره فضل بن الربيع ائذن للناس يعزونا فاظهر الفضل تعجبا فقال ويحك ان عبد
الله هو الذي يقول ، الله يدفع بالسلطان معضلة ، عن ديننا رحمة منه ورضوانا ،
لولا الائمة لم تأمن لنا سبل ، وكان اضعفنا نهبا لاقوانا ،
من سمع هذا القول من مثل ابن المبارك مع فضله وزهده وعظمه في صدور العامة ولا يعرف حقنا
قلت هذه الابيات من قصيدة له طويلة اوردها ابن السبكي في اوائل الطبقات وفي كلام
بعض الحكماء نظام الدين منوط بنظام الدنيا ونظامها بالمال والمال يتحصل من الرعية ونظام الرعية
بعدل الحكام والعدل انما يتم بالعلم فنظام الدين منوط بالعلم وطريق الضبط والمراعاة في فصل
الخصومات والمنازعات بالفقه في الدين وكان سياسة الخلق بالسلطنة ليس من علم
الدين في الدرجة الاولى بل هو معين على ما لا يتم الدين الا به فهو في الدرجة الثانية نظرا الى هذا
وقد تكون في الدرجة الرابعة نظرا الى قول الحكماء السابق فكذلك معرفة طريق السياسة ليس من
علم الدين في الدرجة الاولى بل هو من متعلقاته في الثانية فمعلوم ان الحج لا يتم الا ببذرقة بالذال
المعجمة وقيل بالمهملة الخفارة فارسي معرب كذا في المحكم وهو قول ابي دريد ومثله لابن خالويه
الا انه انكر اهمال الدال ومنه قول المتنبي اذا ازورك وسيفي معي وقاتل حتى قتل والمبذرق الخفير
نقله الصغاني يحرس منه ذعار العرب وشياطينهم الذين يعترضون على ركب الحج في الطريق
برا كانوا وبحرا ولكن الحج شيء وسلوك الطريق الى الحج شيء ثاني اي في الدرجة الثانية والقيام
بالحراسة التي لا يتم الحج الا بها شيء ثالث اي في الدرجة الثالثة ومعرفة طرق الحراسة وحيلها
وقوانينها شيء رابع اي في الدرجة الرابعة وحاصل فن الفقه معرفة طريق السياسة والحراسة
فهو بهذا الاعتبار في الرابعة من درجات علوم الدين وهي دقيقة ينفطن لها ويدل على ذلك
ما روي مسندا اي مرفوعا بالاسناد الى النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتي الناس الا ثلاثة
امير او مأمور او متكلف هكذا في سائر نسخ الكتاب ومثله في قوت القلوب لابي طالب والذي
في الاحاديث على ما سيأتي بيانها لا يقص بدل لا يفتي ولكن المصنف تبع صاحب القوت اخرجه
الطبراني في الاوسط من حديث عوف بن مالك الاشجعي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول

يقول لا يقص الا امير او مأمور او متكلف وفي المجلس الخامس من امالي ابي عبد الله بن منده من رواية
خالد بن عبد الرحمن ثنا عمرو بن ذر عن مجاهد عن ابي هريرة رفعه لا يقص في مسجدي هذا الا امير او
مأمور او متكلف واخرج الطبراني في الكبير عن عبادة بن الصامت رفعه لا يقص الا امير او مأمور او متكلف
فالامير هو الامام الاعظم الذي يتولى امور المسلمين وقد كانوا اي الامراء هم المفتون في الاقضية
والاحكام قبل ان يشتغلوا بامر الجهاد والمأمور نائبه الذي ينوب عنه اذا اذن له في ذلك وقال المناوي
هو المأذون له في القص عن الحاكم والمتكلف غيرهما اي لا امير ولا مأمور وهو الذي يتقلد تلك
العهدة من غير حاجة اليه ونص القوت الامير هو الذي يتكلم في امر الفتيا والاحكام وكذلك كانت
الامراء يسألون ويفتون والمأمور الذي يأمره الامير بذلك فيقيمه مقامه فيستعين به لشغله
بالرعية والمتكلف هو القاص الذي يتكلم في القصص السالفة وبعض اخبار من مضى لان ذلك
لا يحتاج اليه في الحال ولم يبتدئ المتكلم السوقد تدخله الزيادة والنقصان والاختلاف فلذلك كره
القصص فصار القاص من المتكلفين انتهى ووجدت لسياق المصنف وهو قوله لا يفتي شاهدا
حسنا وهو ما اخرجه ابن عساكر من حديث حذيفة بن اليمان انما يفتي احد ثلاثة من عرف الناسخ
من المنسوخ او رجل ولي سلطانا فلا يجد بدا من ذلك او متكلف واضاف القص هو التكلم بالقصص
والمواعظ والافتاء داخل فيه وحمل الزمخشري القص في خصوص الخطبة محل نظر وقد كان الصحابة
يحترزون عنه اي عن الافتاء المفهوم من القص ولذا لم يظهر في زمانهم وانما ظهر في اخر زمان معاوية
لما اختلفت الاحوال حتى كان يحيل كل واحد منهم الفتيا على صاحبه حتى تعود الى الاول وهذا قد يأتي
التفصيل فيه في الباب السادس من قول عبد الرحمن بن ابي ليلى وغيره وكانوا لا يحترزون اذا
سئلوا عن علم القرآن والايمان وطريق الاخرة وما اشبه ذلك ونص القوت ولم يكونوا يتقولون ذلك في
علم القلوب ولا لعلم الايمان واليقين بل كتب عمر الى امراء الاجناد احفظوا ما تسمعون من المطيعين
لله عز وجل فانهم يجلى لهم امور صادقة وفي بعض الروايات بدل المتكلف المرائي وهكذا في رواية
الامام احمد وابن ماجه والترمذي الحكيم في النوادر من رواية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه
لا يقص على الناس الا امير او مأمور او مراء ورواه الدارمي في مسنده وزاد في اخره قلت لعمرو
ابن شعيب انا كنا نسمع متكلف فقال هذا ما سمعت قلت وروي بدل المتكلف والمرائي المختال
رواه ابو داود من حديث عوف بن مالك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقص الا امير
او مأمور او مختال واخرجه الطبراني في الكبير مثله واخرجه ابن عساكر عن عبد الرحمن بن عوف
وقال الامام احمد في مسنده ثنا يزيد بن هارون انبأنا العوام حدثني عبد الجبار الخولاني قال
دخل رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فاذا كعب يقص فقال من هذا قالوا
كعب يقص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقص الا امير او مأمور او مختال
فبلغ ذلك كعبا فما رؤي يقص بعد وفي القوت وقد جاء في لفظ الحديث الاخر بيانا وتل معناه لا يتكلم
على الناس الا ثلاثة امير او مأمور او مراء فكان خواص امير هو المفتي في الاحكام والاقضية ومعنى
مأمور هو العالم بالله عز وجل الزاهد في الدنيا يتكلم في علم الايمان واليقين وفي علم القدر الذي
والحديث على صالح اعمال الدين بامر من الله تعالى اذ ان الله في ذلك بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب الاية وبقوله صلى الله عليه وسلم ما اتى الله عالما علما الا اخذ عليه من الميثاق مثل ما
اخذ على النبيين ان يبينه ولا يكتمه وبقول ابي هريرة لولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثتكم
حديثا واما المرائي فهو المتكلم في علوم الدنيا الناطق عن الهوى يستميل بذلك اهلها ويختلب بكلامه
المتزينين منها والرفعة فيها انتهى واليه يشير قول المصنف فانه من تكلف خطر الفتوى اي يتحمل بأعبائه وهو
غير متعين للحاجة فلا يقصد به الا طلب الجاه والمال باستمالة قلوب اهل الدنيا بكلامه ووعظه
وقال الراغب في الذريعة لا يصلح الحكيم لوعظ العامة لا لنقص فيه بل لنقص في العامة اذ بينهما من
تنافي طبيعتهما وتنافر شكليهما من التنافر كما بين الماء والنار والليل والنهار ثم قال يحق للواعظ
ان يكون له نسبة الى الحكيم والى العامة يأخذ منهم ويعطيهم كنسبة الغضاريف الى اللحم والعظم
جميعا ولولاها لم يكن للعظم اكتساب الغذاء من اللحم فان قلت هذا انما استقام لكن والفقيه امره

في احكام الحدود والجراحات والغرامات وفصل الخصومات فانها الحدود التي يحتاج الى الفقه فيها غالبا
فلا نسلم لكن فيما يشتمل عليه ربع العبادات من الصيام والصلوة وما يتعلق بهما من الاحكام
ولا فيما يشتمل عليه ربع المعاملات من بيان الحلال والحرام وغير ذلك فاعلم ان اقرب ما يتكلم
الفقيه فيه من الاعمال التي هي اعمال الاخرة ثلثة اقسام الاسلام وهو اعظمها والصلوة لكونها
شعار اهل الاسلام والحلال والحرام واذا تاملت منتهى نظر الفقيه ومرمى ملحظه علمت انه لا
يجاوز حدود الدنيا الى الاخرة ولا يتعداها فاذا عرفت هذا في هذه الثلاثة فهو في غيرها اظهر
واوضح اما الاسلام فيتكلم الفقيه فيما يصح منه وفيما يفسد وفي شروطه من الحرمة والبلوغ
وغير ذلك وليس يلتفت فيه الا الى اللسان فقط فمتى وجدت شروطه وسمع منه الاقرار
حكم باسلامه اما القلب الذي هو محل التصديق فخارج عن ولاية الفقيه ليس له مدخل فيه
ولا الجوهر جماه بعزل رسول الله صلى الله عليه وسلم السيوف وفي نسخة ارباب السيوف
والسلطنة عنه حيث قال هلا شققت عن قلبه فتنظر اصادق هو ام كاذب قاله في الذي قتل
من تكلم بكلمة الاسلام اي كلمة الشهادة معتذرا بانه انما قال ذلك من خوف السيف اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني في الكبير وابن ابي شيبة في المصنف
من حديث جندب بن عبد الله البجلي رفعه وهكذا هو في الجزء الرابع من فوائد ابي احمد الحاكم
بلفظ فهلا شققت عن قلبه وفي اسناده شهر بن حوشب وثقه احمد وابن معين وتكلم فيه
غيرهما قال العراقي والحديث عند مسلم وليس فيه قوله هلا شققت عن قلبه قال ويروى عن
اسامة بن زيد اخرجه مسلم وابو داود والنسائي قلت وكذا مالك في الموطأ والامام احمد
وابن ابي شيبة والعدني في مسانيدهم وابو عوانة في صحيحه وابن حبان والحاكم والطحاوي والبيهقي
كلهم من رواية ابي ظبيان واسمه حصين بن جندب عن اسامة بن زيد قال بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فادركت رجلا فقال لا اله الا الله فطعنته
فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لا اله الا الله وقتلته قال قلت يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح قال افلا شققت عن قلبه
حتى تعلم من اجل ذلك قالها ام لا من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فما زال يكررها حتى تمنيت
اني اسلمت يومئذ قال العراقي والحديث عند البخاري ايضا ولكن ليس فيه قوله افلا شققت عن
قلبه بل يحكم الفقيه بصحة الاسلام تحت ظلال السيوف كما حكم النبي صلى الله عليه وسلم بصحة
اسلام هذا الرجل ولذا عاتب اسامة في قتله مع انه يعلم قطعا ان السيف لم يكشف له عن شبهة
وريبه ولم يرفع عن قلبه غشاوة الجهل وظلمته ولا الحيرة والتردد المستولية عليه ولكنه يشير
على اصحاب السيف فان السيف ممتد الى رقبته بالقتل واليد ممتدة الى ماله بالنهب وهذه
الكلمة الشريفة تعصم رقبته عن السفك وماله عن النهب ما دامت له رقبة ومال وذلك
في الدنيا قال الفخر الرازي نقلا عن بعضهم ان الله تعالى جعل العذاب عذابين احدهما السيف في يد
المسلمين والثاني عذاب الاخرة فالسيف في غلاف لا يرى فقال للرسول من اخرج لسانه من الغلاف
المرئي وهو الفم فقال لا اله الا الله ادخلنا السيف في الغمد الذي يرى ومن اخرج لسان القلب
من الغلاف الذي لا يرى وهو السر فقال لا اله الا الله ادخلنا سيف عذاب الاخرة في غمد الرحمة
حتى يكون واحد بواحد ولا ظلم ولا جور انتهى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم
على الله عز وجل قال المناوي قال الرافعي وبين الشافعي ان الحديث يخرج عام ويراد به الخاص
والقصد به اهل الاوثان وهو اصل من اصول الاسلام وفي بعض رواياته حتى يشهدوا وان يقروا
ويستقبلوا وهذا الحديث رواه بضعة عشر من الصحابة قاله العراقي وهم ابو هريرة وعمر وابن عمر
وجابر وانس ومعاذ واوس بن ابي اوس وابو بكر الصديق وسعد بن ابي وقاص وجرير بن
عبد الله وسهل بن سعد وابن عباس وابو بكرة وابو مالك الاشجعي عن ابيه وسمرة بن جندب
والنعمان بن بشير اهـ اما حديث ابي هريرة فاخرجه الائمة الستة وهذا لفظ الترمذي

وابن ماجه

وابن ماجه في الفتن الا انهما لم يقولا فقد وكذا قال ابو داود الا انه قال منعوا بدل عصموا وقال الشيخان
من قال لا اله الا الله قال مسلم عصم وقال البخاري فقد عصم مني نفسه وماله الا بحقه وحسابه على
الله قلت واخرجه ابو بكر بن مردويه من رواية الحسن بن عمرو عن منذر الثوري عن محمد بن الحنفية
عن ابي هريرة رفعه كنسا في المصنف وفي اخره قيل له طعنت على ابيك قال اني لم افعل ان الناس
انطلقوا الى ابي فبايعوه طائعين غير مكرهين فنكث ناكث فقتله وبغى باغ فقتله ومرق مارق
فقتله وابن الحنفية هذا لم يخرج له عن ابي هريرة في شيء من الكتب الستة واخرجه الخلعي
في فوائده من رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ثم قال واما حديث عمر فرواه
الستة خلا ابن ماجه من رواية ابي هريرة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه قلت
اخرجه احمد والبخاري قال احمد حدثنا عاصم بن خالد وابو اليمان وقال البخاري ثنا ابو اليمان قالا ثنا
شعيب بن ابي حمزة عن الزهري ثنا عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان ابا هريرة
قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر
يا ابا بكر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
الحديث بطوله ورواه البخاري ايضا ومسلم عن قتيبة عن الليث ورواه عمرو بن عاصم الكلابي عن
عمران القطان عن معمر عن الزهري عن انس عن ابي بكر مرفوعا امرت ان اقاتل الناس الحديث
قال ابن ابي حاتم سالت ابا زرعة عنه فقال هذا خطأ انما هو الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة عن ابي هريرة ان عمر قال لابي بكر القصة قلت لابي زرعة الوهم ممن قال من عمران
ثم قال العراقي واما حديث ابن عمر فاخرجه الشيخان وفيه الا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة قال البخاري فاذا فعلوا ذلك وقال مسلم فاذا فعلوه
عصموا مني دماءهم واموالهم الحديث واما حديث جابر فرواه مسلم والترمذي والنسائي وابن
ماجه ولفظ الترمذي كلفظ المصنف الا انه لم يقل فقد وكذا مسلم وابن ماجه فاذا قالوا لا اله الا
الله واما حديث انس فرواه البخاري وابو داود والترمذي والنسائي زاد البخاري فاذا قالوها
وصلوا صلاتنا واستقبلوا قبلتنا واكلوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم واموالهم الحديث وقال
ابو داود والترمذي حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان يستقبلوا قبلتنا
وان ياكلوا ذبيحتنا وان يصلوا صلوتنا فاذا فعلوا ذلك حرمت الحديث قلت واخرجه ايضا الطبراني
في المعجم الكبير قال واما حديث معاذ فرواه ابن ماجه ولفظه حتى يشهدوا ان لا اله الا الله واني
رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وفي اسناده شهر بن حوشب واما حديث اوس
ابن ابي اوس فهو اوس بن حذيفة فرواه النسائي وابن ماجه ورجاله رجال الصحيح قلت
واخرجه ايضا الطبراني في المعجم الكبير ورواه شعبة عن النعمان بن سالم قال سمعت اوس
ابن ابي اوس وقال سماك بن حرب عن النعمان بن سالم عن اوس وقال حاتم عن النعمان عن
عمرو بن اوس عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اوحي الي ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا
اله الا الله الحديث قال ابو حاتم وشعبة احفظ القوم قال واما حديث ابي بكر الصديق فرواه البزار
في مسنده من رواية عمران القطان عن معمر عن الزهري عن انس عن ابي بكر وقال البزار احسب
ان عمران اخطا في اسناده ولذا قال الترمذي في الجامع ان حديث عمران خطأ وكذا قال الدارقطني
في العلل انه وهم فيه على معمر وان الصواب رواية الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود عن ابي هريرة قال قال ابو بكر لعمر رضي الله عنهما قلت قد تقدم ان الذي رواه عن
عمران القطان هو عمرو بن عاصم الكلابي وتقدم ايضا سؤال ابن ابي حاتم لابي زرعة وجوابه له
وان الوهم فيه من عمران القطان قال واما حديث سعد فذكره الترمذي بقوله وفي الباب
قال واما حديث جرير وسهل وابي مالك الاشجعي عن ابيه فرواها الطبراني في المعجم الكبير
واما حديث سمرة فرواه الطبراني في الاوسط وحديث ابن عباس وابي بكرة رواهما في
الكبير والاوسط وحديث النعمان بن بشير رواه البزار وقال اخطا فيه اسود بن عامر انتهى
قلت ويروى هذا الحديث ايضا من رواية عياض الانصاري وهو صحابي اخرجه البزار في مسنده

فتم العدد سبعة عشر وهو متواتر صرح به غير واحد من المحدثين فانظر كيف جعل اثر ذلك في الدم والمال
واما الاخرة فلا تنفع فيها الاقوال الظاهرة بل انوار القلوب الحاصلة من الايمان الكامل واسرارها
الباهرة واخلاقها المحمودة اخرج مسلم في الادب وابن ماجه في الزهد عن ابي هريرة رفعه ان الله
تعالى لا ينظر الى صوركم واموالكم ولكن انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم وسيأتي الكلام عليه وليس ذلك
من فن الفقه في شيء وان قدر انه خاض الفقيه فيه واستبعد لقبوله كان كما لو خاض في الكلام
والطب وكان خارجا عن فنه لان كلا مما ذكر لا يتعلق به غرضه هذا حال الاسلام واما الصلوة
فالفقيه يفتي بالصحة اذا اتى بصورة الاعمال مع مراعاة ظاهر الشروط المذكورة في الكتب وان كان
غافلا متقلبا عن جميع صلوته من اولها الى اخرها بغلبة الخواطر والوساوس والشواغل النفسانية
مشغولا في التفكر والتدبير في حساب معاملاته ومشاركاته في السوق او في البيت الا عند
التكبير اي عند افتتاح الصلوة وهي تكبيرة الاحرام فانه يتعين احضار القلب حينئذ ولا يكلف
ما عداه وهذه الصلوة بهذه الصفة لا تنفع في الاخرة لشوبها بالغفلة عن اعمال القلب كما ان
القول باللسان فقط في الاسلام لا ينفع في الاخرة ولكن الفقيه يفتي بالصحة ويقول ان ما فعله
حصل به امتثال صيغة الامر الدالة على الوجوب وانقطع به عنه القتل والتعزير هو التاديب دون
الحد والتاديب ثمرة يتفرع عليها وفي بعض النسخ القتال والتعزير فاما الخشوع بواطنيان والاخبات
واحضار القلب ولو تكلموا الذي هو عمل الاخرة وبه ينفع العمل الظاهر لا يتعرض له الفقيه الا قليلا
ولو تعرض له بالغرض والتقدير كان خارجا من فنه ويقول انما كلفنا باصلاح الظاهر واما الباطن
فبيد الله تعالى وهو حق فيهما يقول اذ التعرض لمثل ذلك ليس من فنه هذه حال الصلوة واما الزكوة
وبقي فرضية الصلوة في الذكر فالفقيه ينظر الى ما يقطع به مطالبة السلطان ونظره قاصر عليه
حتى انه اذا امتنع عن دفع الزكاة فاخذ السلطان منه ولو قهرا فحكم بانه برئت ذمته مما اخذه
لها منه وهذا اذا اخذ منه السلطان مما يجب عليه من الزكوة اما لو صادره بمال ثم حال عليه الحول
لا يجب الزكاة على صاحب المال عند ابي حنيفه وقد حكي ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم بن خنيس
وقيل حبيب بن سعد بن حبتة بفتح الحاء المهملة وسكون الموحدة وفتح المثناة الفوقية القاضي صاحب
الامام ولاه الهادي ثم الرشيد روى عن يحيى بن سعيد الانصاري والاعمش وابن اسحاق الشيباني
وعنه محمد بن الحسن وغيره ولد سنة ١١٣ وتوفي ببغداد سنة ١٨٢ وحبتة في تسميته هي ابنة مالك
ابن عوف الانصارية الصحابية كان يهب ماله لزوجته في اخر الحول ويستوهبها مالها تحيلا
ذلك لابي حنيفة فقال ذلك من فقهه اي من معرفته بالاحكام ومن هنا قول صاحب الملتقى من
علمائنا وتكره الحيلة لاسقاطها عند محمد خلافا لابي يوسف قال شارحه محمد بن محمد البهنسي الحنفي
انما تكره عند محمد لتضمنها ابطال حق الفقراء بعد انعقاد سبب الوجوب وعليه الفتوى خلافا
لابي يوسف لانه امتناع عن الوجوب لا ابطال حق ثابت وعلى هذا الخلاف حيلة اسقاط الشفعة
انتهى وصدق ابو حنيفة فان ذلك من فقه الدنيا ولكن مضرته في الاخرة اعظم من كل جناية
ومثل هذا العلم هو العلم الضار وقد اورد هذه الحكاية صاحب القوت فقال وقد حدثنا عن ابي يوسف
انه كان اذا صار راس الحول وهب ماله لامراته واستوهبها مالها فتسقط عنهما الزكوة فذكر ذلك لابي
حنيفة فقال ذلك من فقهه وانما لطلب العلم لمعرفة الورع والاحتياط للدين وهذا هو العلم القاطع
فاذا اطلب لمثل هذا او لتاويل الهوى كان الجهل خيرا منه انتهى واما الحلال والحرام فالورع عن
الحرام من الدين اي معرفته من جملة امور الدين والورع بحركة التقوى والتحرج والكف عن المحارم ورد
وريع الرجل كورث وهي اللغة المشهورة وزاد اللحياني مثلث وحكى ونقل سيبويه عن العرب مثل وضع
ونقل عن غيره مثل كرم ورعا وورعا بفتح وبضم واصل الورع الكف عن المحارم
ثم استعير للكف عن الحلال والمباح هذا قول ائمة اللغة واما عند الصوفية فهو توقي مستقصى
على حذر او تحرج على تعظيم وهو اخر مقام الزهد للمريد قاله الهروي في منازل السائرين ولكن
الورع له اربع مراتب الاولى الورع الذي يشترط في عدالة الشهادة وهو الذي يخرج
به الانسان عن اهلية الشهادة عند القضاة والقضا على الاحكام الشرعية بالتولية عليها

والولاية

والولاية للمناصب الشرعية كالحسبة وغيرها وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر وقد تقدم تعريف العدالة
وقد قسمه الهروي في منازل السائرين على ثلاث درجات فقال الاولى تجنب القبائح لصون النفس
وتوفير الحسنات وصيانة الايمان انتهى الثانية ورع الصالحين وهو التوقي اي التحفظ من الشبهات
التي تتقابل فيها الاحتمالات هل هو حلال ام حرام وقال الهروي في منازل السائرين الثانية
حفظ الحدود عند ما لا باس به ابقاء على الصيانة والتقوى وصيانة عند الدناءة وتخلصا عن الاقتحام
في الحدود دا نبغي قال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك بفتح الياء وضمها والفتح افصح اي ما يوقعك في
الريب الى ما لا يريبك والامر للندب لما ان توقي الشبهات مندوب لا واجب على الاصح اي اترك ما تشك
فيه واعدل الى ما لا تشك فيه من الحلال البين لان من اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه والمعنى
ان من اشكل عليه شيء والتبس ولم يتبين انه من اي القبيلين فليتأمل فيه ان كان من اهل الاجتهاد
وليسأل المجتهدين ان كان من اهل التقليد فان وجد ما يسكن اليه نفسه ويطمئن به قلبه وينشرح
به صدره فليأخذه والا فليدعه وليأخذ ما لا شبهة فيه ولا ريبة هذا طريق الورع والاحتياط
قال العراقي رواه الترمذي والنسائي من رواية ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره زاد الترمذي فان الصدق طمانينة وان الكذب
ريبة وقال هذا حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه انتهى قلت اخرجه من رواية شعبة
اخبرني بريد بن ابي مريم سمعت ابا الحوراء السعدي يقول قلت للحسن بن علي ما تذكر من رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال كان يقول فذكره واخرجه كذلك احمد والدارمي وابو يعلى والطيالسي
بتلك الزيادة وعند الطبراني في الكبير والبيهقي والحاكم وان الشر ريبة بدل وان الكذب وعند
ابن قانع بلفظ فان الصدق ينجي وقال الذهبي في حديث الحسن هذا سنده قوي واخرجه الحاكم
في التاريخ بهذا اللفظ عن ابي الدرداء وغيره علقه ثم قال العراقي ورواه ايضا ابو يعلى الموصلي
في مسنده من رواية عبيد بن القسم عن العلا بن ثعلبة عن ابي المليح الهذلي عن واثلة بن الاسقع
عن النبي صلى الله عليه وسلم في اثنا حديث وعبيد ابن القسم ضعيف جدا منسوب الى الكذب
والوضع ورواه الطبراني في الكبير من رواية بقية بن الوليد حدثنا اسمعيل بن عبد الله الكندي عن
طاوس عن واثلة قال قلت يا نبي الله نبئني فذكر الحديث وفيه فان الخير طمانينة والشر ريبة
واسمعيل مجهول انتهى قلت وكذلك رواه ابو عبد الرحمن السلمي في اماليه ثم قال العراقي ورواه
الطبراني في الصغير من رواية عبد الله بن ابي رومان عن ابن وهب عن مالك عن نافع عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا اصل له من حديث مالك وابن ابي رومان ضعيف انتهى قلت واخرجه
ابو نعيم في الحلية من رواية ابي بكر بن راشد عن عبد الله بن ابي رومان وقال انه غريب من
حديث مالك تفرد به ابن ابي رومان عن ابن وهب واخرجه الخطيب في التاريخ في ترجمة الباغندي من
حديث قتيبة عن مالك بزيادة فانك لن تجد فقد شيء تركته لله ثم قال هو باطل بهذا الوجه وانما اشتهر
به ابن ابي رومان عن ابن وهب عن مالك وهو ضعيف والصواب عن مالك عن قوله وقد سرقه ابن ابي
رومان وقال الخلال في جامعه الكبير نقلا عن الخليلي الصواب وقفه على ابن عمر ثم قال العراقي ورواه
ابو الشيخ في كتاب الطبقات من رواية صالح بن موسى عن المغيرة عن الشعبي عن النعمان بن بشير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وصالح بن موسى القرشي منكر الحديث قاله البخاري
ورواه الطبراني في الكبير من رواية طلحة بن زيد عن راشد بن ابي راشد قال سمعت وابصة بن معبد
يقول سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن الوسخ الذي يكون في الاظفار
فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وطلحة ضعيف ورواه احمد في مسنده من رواية ابي عبد الله
الاسدي بسكون السين عن انس رفعه فذكره وابو عبد الله الاسدي قال ابو حاتم مجهول تفرد عنه
يحيى بن ابي ايوب المصري وهو معروف بكنيته وسماه بعضهم عيسى بن عبد الرحمن قلت وقال
الهيثمي وشيخ العراقي في الشيوخ ابو عبد الله الاسدي لم اعرفه وبقية رجاله رجال الصحيح ثم
ان المصنف اورده في المرتبة الثالثة من الورع اشارة الى ان المعنى به هم ارباب الصلاح ذوو
البصائر والعقول المرتاضة والقلوب السليمة فان نفوسهم بالطبع تصبوا الى الخير وتنبوا عن الشر

فان الشيء يجتنب الى ما يلا بسه ويبتنى عما يخالفه فيكون بما يلهمه الصواب غالبا على انه يمكن حمل هذا الحديث على سائر مراتب الورع لان عمومه يقتضي وقوع الريبة في العبادات والمعاملات وسائر ابواب الاحكام الظاهرة والباطنة وان ترك الريبة في كل ذلك ورع فالواو هذا الحديث قاعدة من قواعد الدين واصل في الورع الذي عليه مدار اليقين وقال العسكري لو تامل الحذاق هذا الحديث لتيقنوا انه استوعب كل ما يجتنب في الشبهات والله اعلم وقال صلى الله عليه وسلم الاثم حواز القلوب هكذا في النسخ بزايين مكررتين الاولى مشددة فعال من الحز حكاه ابن الاثير عن رواية شمر ويروى حوّاز القلوب بتخفيف الواو بعدها الف واخره زاي مشددة جمع حاز وبه جزم الهروي في الغريبين وعند ابن الاثير كلامه في النهاية وقال هي الامور التي توثر في القلب الشيء يحاول الحز في الشيء وهو ما يخطر فيها من ان يكون معاصي لفقد الطمانينة اليها يقال اذا اصاب مرفق البعير طرف كركرته فقطعه وادماه قيل به حاز وحكى الهروي عن الليث هو ما حز في صدرك وحك ولم يطمئن عليه القلب قال ابن الاثير ويروى بتشديد الواو وتخفيف الزاي حكاه عن شمر ايضا قلت وهذه اوردها الصغاني في التكملة وقال معناه ما يجوز القلب ويغلب عليها فهذه لما يتعلق بالكتب باللغة والروايات قال العراقي رواه البيهقي في الشعب من طريق سعيد ابن منصور ثنا سفيان عن منصور عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه قال قال عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثم حواز القلوب قال والمعروف انه من قول ابن مسعود وقال الاثم حواز القلوب وما كان من نظرة فان للشيطان فيها مطمعا واسناده صحيح رويناه في مسند العدني ثنا سفيان عن منصور عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه عن ابن مسعود وكذا رواه الطبراني في الكبير موقوفا انتهى قلت واخرجه ابو نعيم في الحلية كذلك موقوفا على ابي عبد الله رواه من رواية جرير عن منصور عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن ابيه قال قال عبد الله اياكم وحزاز القلوب وما حز في قلبك من شيء فدعه قال العراقي وقد ورد معناه مرفوعا في عدة احاديث منها حديث النواس ابن سمعان الاثم ما حاك في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس ومنها حديث وابصة بن معبد والاثم ما حاك في نفسك وتردد في الصدر ومنها حديث وائلة والاثم ما حاك في الصدر الثالثة ورع المتقي وهو ترك الحلال المحض اي الخالص الذي لا شبهة فيه ولا ريبة الذي يخاف منه اداوه اي وقوعه وافضاوه الى الحرام واطلاق الورع عليه بطريق الاستعارة كما تقدمت الاشارة اليه قال صلى الله عليه وسلم لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس وفي رواية مخافة مما به باس قال العراقي رواه الترمذي وابن ماجه من رواية عبد الله بن يزيد قال حدثني ربيعة بن يزيد وعطية بن قيس عن عطية السعدي وكان من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين فذكره وقال لما به باس قال الترمذي هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه ورواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الاسناد انتهى قلت واخرجه كذلك الطبراني في الكبير والبيهقي بهذا اللفظ وذلك مثل التورع عن التحدث باحوال الناس وامورهم التي تحدث لهم خيفة من الانجرار والانسحاب الى الغيبة المحرمة ومثل التورع عن اكل الشهوات اي مما تشتهيه النفس خيفة من هيجان اي ثوران النشاط اي الخفة والاسراع والبطر وهو اخص من النشاط لانه دهش يعتري الانسان من سوء احتمال النعمة وعدم القيام بحقها وصرفها عن وجهها المودي اي الموصل الى مقارفة اي ملابسة المحظورات الشرعية الرابعة ورع الصديقين وهو الاعراض عما سوى الله تعالى وترك النظر عن السلوى بالكلية خوفا من صرف ساعة من العمر الى ما لا يفيد زيادة قرب عند الله تعالى والبه الاشارة بالحديث المتقدم اذا اتى علي يوم لا ازداد فيه تقربا الى الله تعالى فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم وان كان يعلم ويتحقق انه لا يفضي الى حرام وجعل الهروي في منازل السايرين هذه الرابعة ثالثة وفسرها بقوله هو التورع عن كل داعية تدعو الى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض الوقت واستدل على الكل بقوله تعالى وثيابك فطهر انتهى والمصنف جعل له اربع مراتب واحدا فوق الاخر بعضها فالاولى هي مرتبة اهل الطائفة من العلماء والثانية هي مرتبة الصالحين والثالثة هي مرتبة المتقين وهم اعلى درجة من الصالحين كما ان الصالحين اعلى رتبة من مطلق اهل العلم والرابعة هي مرتبة الصديقين وهي

اخر

اخر المراتب الرفيعة ولذا جاز ان يعني بالصديقين ما هو اعم ليشمل النبيين اذ كل نبي صديق ولا عكس فتامل فهذه اربع درجات كلها خارجة عن نظر الفقيه لا يتكلم عليها الا الدرجة الاولى وهي ورع الشهود والقضاة وولاة الاحكام الشرعية وما يقدح في العدالة فان الفقيه يتكلم فيها ولا يخفى ان القيام بذلك لا ينفي الاثم في الاخرة ولا يقبل عذره في ترك التحقق ببقية المراتب قال صلى الله عليه وسلم لوابصة بن معبد الاسدي يكنى ابا سالم وابا الشعثاء وابا سعيد من خيار الصحابة وفد سنة تسع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن مسعود وعنه ولداه سالم وعمر وزر بن حبيش وشداد مولى عياض وراشد بن سعد وزياد بن ابي الجعد نزل الجزيرة كذا في الاصابة وقال بكاء فيزره بالرقة استفت قلبك وان افتوك وافتوك وافتوك هكذا بالتكرار ثلاث مرات في بعض النسخ قال العراقي رواه احمد في مسنده فقال ثنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن الزبير بن عبد السلام عن ايوب بن عبد الله بن مكرز عن وابصة قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه يا وابصة استفت نفسك البر ما اطمان اليه القلب واطمانت اليه النفس والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك وقال في رواية له عن الزبير عن ايوب ولم يسمعه منه قال حدثني جلساؤه وقد رايته عن وابصة وقال استفت نفسك واستفت نفسك ثلاث مرات الحديث انتهى قلت وهكذا اخرجه ايضا الدارمي وابو يعلى في مسنديهما والطبراني في الكبير وابو نعيم في الحلية من رواية ايوب وسياق سند الدارمي حسن نبه عليه النووي في رياضه وفي سياق سند الطبراني العلاء بن ثعلبة وهو مجهول واخرجه ايضا البخاري في التاريخ وله اسناد جلال في جامعه الصغير مقتصرا على قوله وهو قصور ولفظه استفت قلبك نفسك وان افتاك المفتون ولم ار في طرق المخرجين لهذا الحديث تكرار قوله وان افتوك ثلاث مرات الا ان صاحب القوت بعدما ذكر الحديث بالسياق المشهور قال وغدا بلفظة موكدة بالتكرير مبالغة فقال استفت قلبك وان افتوك وافتوك والمصنف تبعه في سياقه فتامل وسياق المصنف المتعرض لهذا الحديث فيما بعد والمعنى استفت نفسك المطمئنة الموهوبة نورا يفرق بين الحق والباطل وعلى الروايات الثانية عول على ما في قلبك والتزم العمل بما ارشدك اليه وان افتاك الناس بخلافه لانهم انما يطلعون على الظواهر والكلام فمن شرح ابن صدره بنور اليقين فافتاه غيره بمجرد حدس وتخمين من غير دليل شرعي والا لزمه اتباعه وان لم ينشرح له صدره وهذا اذا كان الخطاب عاما قال العراقي وفي الباب عن واثلة ولفظه يا نبي الله ولي يا رسول الله لتفتنا عن امر لا ناخذه من بعدك قال لتفتك نفسك قال فقلت وكيف لي بذلك قال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وان افتاك المفتون الحديث وقال السخاوي وفي الباب عن النواس بن سمعان وغيره والفقيه لا يتكلم في حزازات القلوب التي توثر فيها وكيفية العمل بها ومعالجتها بل فيما يقدح في العدالة الظاهرة فيما يتعلق بالولايات في سقوط الشهادة وعدمها فاذا جميع نظر الفقيه مرتبط بالدنيا التي فيها صلاح طريق الاخرة وفي بعض النسخ مرتبط وبها بدل فيها فان تكلم بوجه ما في الاثم وما ينشا منه وصفات القلب المحمودة والمذمومة واحكام الاخرة فذلك يدخل في كلامه على سبيل التطفل والاستتباع غير مقصود بالذات كما قد يدخل في كلامه تارة شيء من الطب والحساب والنحو وعلم الكلام فكل ذلك على سبيل التبعية وكما يدخل الحكمة في النحو والشعر استطرادا وكان سفيان بن سعيد الثوري رحمه الله تعالى ياتي ذكره قريبا وهو امام في علم الظاهر جليل القدر صاحب فتوى وحديث يقول مع جلالة قدره في العلم ان طلب هذا اي علم الحديث ليس من زاد الاخرة نقله صاحب القوت وانما قال ذلك سفيان لان حب الاسناد وشهوة الرواية غلبا على قلبه حتى كان يحدث عن الضعفاء ومن لا يحتج بروايته ممن اشتهر منهم باسمه ذكر كنيته تدليسا للرواية عنه فخاف على نفسه من ذلك ولم يجعله من زاد الاخرة وسياتي الكلام عليه في اخر الباب الخامس من هذا الكتاب كيف وقد اتفقوا واجمعوا على ان الشرف المقصود لذاته في العلم ليعمل به على وجهه فكيف يظن انه علم اللعان والظهار والسلم والاجارة والصرف وغيرها من احكام المعاملات ومن تعلم هذه الامور وانزل في تدقيقاتها ومعرفة الراجح منها من المرجوح ليتقرب بتعاطيها وتناولها الى الله تعالى

فهو يحكون عطف على عقله وشبه عليه وانما العمل بالقلب اى باحضاره والجوارح معا فى تدابير
الطاعات والتقرب بالله والشرف هو علم تلك الاعمال وهذا تقرير واضح وقد انكر عليه المغاربة
لما وصل اليهم الكتاب واقاموا عليه النكير وقالوا كيف يقول للعالم بالاحكام الشرعية انه يحكون وان
قلت قد سويت بين الفقه والطب اذ الطب ايضا يتعلق بالدنيا ومصالحها وهو صحة الجسد
الذى بها قوام امر المعاش وذلك يتعلق به ايضا صلاح الدين من جهة القيام بالاوامر والنواهى وهذه
التسوية بينهما فى المنزلة تخالف اجماع المسلمين اى لما جعلت الفقه به نظام مصالح الدنيا المنوط به
نظام مصالح الدين فهو فى الدرجة الثانية من علوم الاخرة وعلم الطب ايضا كذلك لان موضوعه بدن
الانسان والبحث عن كيفية صحة المزاج وفساده فهو ايضا ينوط به نظام مصالح الدنيا فيكون من
علوم الاخرة بالمرتبة الثانية ولزم بذلك التسوية بينهما وهو خلاف ما عليه الناس من شرف علم
الفقه وعلو منزلته فاذا ساواه علم الطب فى منزلته لزم ان يكون مثله وليس كذلك فاعلم
ان التسوية غير لازم اى اذا وجد التسوية بينهما من هذا الوجه فغير لازم ان يتساويا فى سائر
المراتب بل بينهما فرق والفقه اشرف منه من ثلاثة اوجه بوجوه اخر وابتدا بذكر ثلثه بقوله
احدها انه علم شرعى مستنده الكتاب والسنة واثار الصحابة والاجماع وهذا معنى قوله
اى مستفاد من النبوة بخلاف علم الطب فانه ليس هو من علم الشرع بل مداره على التجا رب
وهى تختلف والثانى انه لا يستغنى عنه احد من سالكى طريق الاخرة البتة من سائر الاحوال
لا الصحيح ولا المريض واما الطب فلا يحتاج اليه الا المرضى خاصة وهم الاقلون اى بالنسبة
الى الاصحا ولا حكم للاقل والثالث ان علم الفقه مجاور لعلم طريق الاخرة باعتبار انه كثيرة
لانه نظر فى اعمال الجوارح ومصدرها الاعمال ومنشاوها صفات القلوب فالمحمود من الاعمال
يصدر من الاخلاق المنجية اى المخلصة فى الاخرة والمذموم يصدر من المذموم وليس يخفى
اتصال الجوارح بالقلب بهذا الاعتبار واما الصحة والمرض فمنشاهما صفاء فى المزاج
وهو كيفيته متشابهة من تفاعل عناصر متضادة الاجزاء المماسة بحيث تكسر سورة كل منها صورة
الاخر والاخلاط جمع خلط وهى الطباع الاربعة التى عليها بنية الانسان وذلك من اوصاف
البدن لا من اوصاف القلب منهما اجنبية اى نسبة الفقه الى الطب فى شرفه ومرتبته واذا
اضيف علم طريق الاخرة الى الفقه ظهر ايضا شرف علم الاخرة وهو شرف ظاهر فان قلت
فصل لى علم الاخرة تفصيلا يتضح للاذهان تشير بذلك الى تراجمه جمع ترجمة والتا زائدة وفعل
اصلية يقال ترجم كلام غيره اذا اعبر عنه بلغة غير المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات وان لم
يكن استقصا اى استيفا لتفاصيله فاعلم انه اى علم الاخرة قسمان علم معاملة وقد تقدم
ذكره وعلم مكاشفة وهو علم الباطن وهو العلم بالله عز وجل الدال عليه المراد اليه الشاهد
بالتوحيد له من علم الايمان واليقين وعلم المعرفة وذلك غاية العلوم كلها واليه تنتهى همم
العارفين ولا يوجد وراه مرمى للانظار فقد قال بعض العارفين فيما نقله صاحب القوت من لم
يكن له نصيب اى حظ من هذا العلم اى علم الباطن اخاف عليه سوء الخاتمة ولا سبيل
الى معرفته الا بالذوق الصحيح ولا يكاد يلتذ به احد من غير نبى الا اصحاب الاذواق السليمة
وهو فوق طور العقل ولا تكاد تحتمله العقول الضعيفة التى لم تذق النظر والبحث حقه ولهذا كان
صاحبه اذا اراد ان يفهم منه لاصحاب الظاهر فلا بد له من ضرب الامثال الكثيرة والمخاطبات الشعرية
وقد يتسارع الى الانكار على صاحبه وذلك لانه فوق طور العقل ويحصل من نفث روح القدس
يختص به تعالى النبى والولى مما لا يمكن لغيرها وعلوم المجتهدين كلها من هذا الباب لكنهم افصحوا
فى العبارة ففهمها الناس ولم ينكروها عليهم وقال القطب الشعراوى رحمه الله تعالى وكان اخى
افضل الدين يتكلم على الاية من سبعين وجها ويقول حقيقة العلوم التى تسمى باطنا انما هى
من علوم الظاهرة لانها ظهرت للقائل بها ولولا انها بطنت عنه لما اهتدى لفهمها ولا لذكرها فقلت
له صحيح ذلك ولكن ذلك خاص باهل الكمال فقال نعم فان الظاهر هو المنقول والمعقول الذى تكون
منه العلوم النافعة والاعمال الصالحة واما الباطن فانما هو المعارف الالهية التى هى روح تلك

العلوم المعقولة المنقولة انتهى وادنى النصيب منه اذا لم يمكنه التحلى به التصديق به جزما من غير
تردد ولا تقلقل وتسليمه لاهله بعدم الانكار عليهم بقبول ما يرد من جهتهم بانشراح صدر وعدم
اختلاج باطن فيكون فى منزلة المحبين لهم فان من ينكر على اولياء الله الوارثين لعلوم انبياء الله يخاف عليه
سوء الخاتمة والسلام على اهل التسليم وقال اخر فيما اورده ايضا صاحب القوت من كان فيه خصلتان
اى من وجدتا فيه لم يفتح له شى من هذا العلم اى علم الباطن بدعة وهى الفعلة المخالفة
للسنة او كبر ان يرى نفسه اكرم من غيره وقال الجنيد اعلى درجات الكبر ان ترى نفسك وادناها
ان تخطر ببالك يعنى نفسك وقيل من كان محبا للدنيا مايلا الى شهواتها وكذا محبا لاهلها والعلوم
تقربه اليها او مصرا على هوى نفسى او شيطانى لم يتحقق به اى بعلم الباطن ولا يكون له منه
نصيب وقد يتحقق بسائر العلوم الظاهرة واقل عقوبة من ينكره انه لا يرزق وفى نسخة ان لا
يذوق منه شيئا اى يكون سببا لحرمانه من هذا العلم وعبارة القوت ان لا يرزق منه شى ابدا هكذا
عن ابى محمد سهل التسترى انتهى وقال ابو تراب النخشبى وهو من رجال الرسالة اذا الف القلب
الاعراض عن الله صحبته الوقيعة فى اولياء الله اى لانه ادبر عن النور واقبل على الظلام فقاس حال
اهل الله على حال نفسه وفى القوت من لم يكن له مشاهدة من هذا العلم لم يبرح من شك او نفاق
لانه حائر عن علم اليقين ومن عرى عن اليقين وجد فيه دواعى الشك انتهى ونقل الشعرانى
عن القطب ابى الحسن الشاذلى قدس سره من لم يتغلغل فى علوم القوم مات على كبر سنه
يخشى عليه سوء الخاتمة انتهى وفى كتاب القصد والسداد لبعض السادة من اهل اليمن قال
القطب السيد عبد الله بن ابى بكر العيدروس قدس سره عليك بحسن الظن بالصالحين ويحب
محبتهم فهو من اعلى المراتب واجل المواهب ولصاحبه سابقة وعناية وتخصيص وهذا وسوء
الظن مذموم مطلقا وقال اخر عليك بحسن الظن فانه دليل على نور البصيرة وصلاح السريرة
وكفى به سببا لحصول السعادات ونيل الدرجات ومن فوايده فايدة يندرج فيها كل فايدة وهى
انه يورث حسن الخاتمة وثمرته قد لا تظهر الا عند خروج الروح فيفضى بصاحبه الى السعادة المتضمنة
ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو علم الصديقين والمقربين وعبارة
القوت واتفقوا على انه علم الصديقين وان من كان له نصيب منه فهو من المقربين فوق درجة
اصحاب اليمين اعنى علم المكاشفة فهو عبارة عن نور الذى يظهر فى القلب اى قلب العارف يتزفه
ضوءه عند تطهيره من الادناس المعنوية واليه يشير قوله تعالى وثيابك فطهر عند من فسر الثياب
بالقلب وعند تزكيته اى تصفيته من صفاته المذمومة وهذا القول من مختاراته اخواله كما سبقت
الاشارة اليه فى اول الكتاب وقال بعضهم المكاشفة لحضور بنعت البيان من غير افتقار الى تامل
البرهان بالصيب العلم اليه وقال الشيخ الاكبر قد تطلق المكاشفة بازاء تحقيق الامانة بالفهم
وبازاء تحقيق زيادة الحال وبازاء تحقيق الاشارة وينكشف من ذلك النور اى تتجلى له امور
تجليا وتحققا كان يسمع من قبل ذلك اسماءها نقلا وتقليدا فيتوهم لها بحسب فهمه معانى مجملة غير
مفصلة من غير تحقق فيها غير متضحة عن اسرار بعد وفى نسخة غير منقضية اى لغموضها ودقتها
فتتضح وتنجلى اذ ذاك بعد تحققهم بهذا العلم حتى تحصل له المعرفة الحقيقية بذات الله تعالى
وحقيقته وبصفاته التامات اى الكاملات الذاتية الثبوتية والسلبية والاضافية وغيرها
وبافعاله ايضا وبذلك الى توحيد الذات والصفات والافعال وبحكمته فى خلق الدنيا والاخرة
وما فيهما من الاسرار العجيبة ووجه ترتيبه للدنيا على الاخرة وكونها مزرعة لها وقنطرة اليها
والمعرفة بمعنى النبوة والنبى ويندرج فيه معرفة معنى الوحى واقسامه ودرجاته لان النبى
بيانها فى اخر الباب السابع ومعنى لفظ الملايكة حملة الوحى باقسامهم والشياطين ومراتبهم
وكيفية معاداة الشيطان للانسان وما سببها وكيف التمرد منهم ويندرج فى معنى الوحى ه
وحاملة معرفة كيفية ظهور الملك للانبياء على الصور المختلفة ويخاطبهم ويحادثهم وكيفية
وصول الوحى اليهم وينتقل منه الى المعرفة بملكوت السموات والارض اى بحقيقة الاجرام العلوية
وانها خادمة مستغنى عنها وما فيها من الملايكة الموكلين بها والكواكب التى خلقت فيها زينة

لها وهداية لخلقه وعلامات لحكم الهية وكذلك الارض التي جعلها الله مقر العبادة وبما فيها منها او دعه
فيها من العجايب لا كما تزعم الفلاسفة من امور بمزعومة القواعد كثيرة المفاسد ويندرج فيه معرفة
الخلق وسر التخليق بما لا تحار فيه العقول ويرجع بعد هذا الى معرفة القلب الذي هو انموذج لتلك
العوالم بما فيه من العجايب وحينيذ ينكشف له كيفية تصادم جنود الملايكة والشياطين
فيه في تعميره بالانوار والفيوضات وافساده بالظلام والاوصاف الذميمة ويندرج فيه معرفة
الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان ففي بعض الاخبار ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة
فاما لمة الملك فيعد بالخير وتصديق بالحق واما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق ثم
قرا الشيطان يعدكم الفقر الاية وقال بعض الحكما ان ولي الله اذا اتته لمة الشيطان ارتجع لذلك
وراي ببصيرته ظلمه ووجد وعده فاذا اتته لمة الملك انشرح صدره واوليا الشيطان بخلاف ذلك
ويندرج في هذا معرفة الخاطر الذي يعرض من جهة الهوى ويندرج بعد هذا الى معرفة دار الاخرة
وعالمها وعجايبها ويندرج في هذا العالم معرفة الجنة والنار وما لهما من الاحكام وينكشف له
هنا معرفة عذاب القبر الذي هو البرزخ بين العالمين ويندرج في عالم الاخرة معرفة اسرار
الصراط والميزان والحوض والحساب بكيفية المرور عليها واختلاف احوال المارين وحقيقة
وزن الاعمال وما فيه من الاسرار وحقيقة الحوض ومعرفة من يرد ومن يذاد عنه وحقيقة
الحساب وكيفيته ومن يوتى كتابه باليمين او الشمال وحينيذ ينكشف له اسرار جملة من الفوايد
خصوصا معنى قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا كالجليس بمعنى المجالس
وقد يعبر عنه عن الكافي بالحساب وقوله وكفى بالله حسيبا اي محاسبا لهم لانه لا يخفى عليه من اعمالهم
شيء ومعنى قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون للحيوان في الاصل مصدر الحيوة
ثم يقال باعتبارين احدهما ما له حاسة كالحيوانات الحساسة والثاني ما له بقا سرمدي وهو ما
وصفت به الاخرة في قوله لهي الحيوان ونبه بحرف التاكيد بان الحيوان الحقيقي السرمدي الذي لا
يفنى لا ما يبقى مدة ثم يفنى وقيل الحيوان يقع على كل شيء حي ومعناه من صار الى الاخرة افلح
ببقاء الابد ويندرج في عالم الاخرة معرفة معرفة لقاء الله عز وجل ومعنى النظر الى وجهه
الكريم ولذته ومعنى القرب منه والنزول في جواره ومعرفة معنى حصول السعادة الابدية
المعبر عنها بما بينه انسان لما تقدم من الاشارة اليه بمرافقة الملاء الاعلى والملاء جماعة تملا العيون
رواء والقلوب جلالة وبهاء ومفاودة الملايكة فيه تخصص بعد تعميم والنبيين والصديقين
ومعرفة معنى تفاوت درجات اهل الجنان على اختلاف منازلهم حتى يرى بعضهم البعض
كما يرى احدنا الكوكب الدري اي المضي في جو السما والى غير ذلك مما يطول تفصيله فمما يندرج
فيما ذكره علم العلوم التي تخلع على اهل الجنة اذا دخلوها واهل النار اذا دخلوها وقليل من
يكاشف بهذا العلم من هذه الدار وعلم احكام العوالم التي تحت الارض السابعة ومعرفة احكامهم
وطبايعهم وعلم احكام الملايكة السفرة ومعرفة اماكنهم في السموات وعلم معرفة اسباب
العداوات وعلم كيفية الافلاك العلوية وهل السما كرة في خيمة او خيمة في كرة او يشبه ذلك وهل
تدور الارض بدورانها ام لا وهل النجوم سايرة تسري في السما او النجوم سايرة ساكنة والسموات
دايرة بما فيها وقليل من يكاشف بما الامر عليه في نفسه وعلم المشيية الالهية وكيف قبلها
الوعيد في عدم الخلود وذا الوعد مع ان النصوص القطعية قد جات بعدم خروج الكفار من النار
وعلم شهود سريان الجنة في اجسام الموحدين وسريان النار في اجسام المشركين وعلم اسباب
الطرد عن دخول حضرة الله وعلم المشاهدات الاعمال الصادرة من العبد وعلم احكام الروية وكيف
صح للبشر مع غلظ حجابه وعلم شهود الموت لسائر الجواهر والاعراض من جميع ما تضمنته هذه
الدار وعلم معرفة اصناف المعذبين من هذه الامة ومعرفة من يعذب في الدنيا والاخرة ومن
يعذب في الاخرة فقط وعلم الالهام والنفث في الروع وعلم معرفة اداب الملايكة مع ربهم وعلم
الشهود العام ومنه يرى ان الوجود السفلي مراة للعالم العلوي وعكسه ومنه يشهد العبد
الجسم الواحد في مكانين وفي الف الف مكان فيجد له صورة في كل ذرة ولا يشهد صورة احق به

من

من صورة وعلم انتقالات الارواح في البرازخ وعلم مراتب الاعمال وشروطها واركانها وسننها في
حضرة الاسلام وحضرة الايمان وحضرة الاحسان وحضرة الايقان وحضرة اسلام الاسلام وحضرة
ايمان الايمان وحضرة احسان الاحسان وحضرة ايقان الايقان وعلم معرفة الدواوين
الالهية ومعرفة كتابها وكيف يكتبون وعلم معرفة الاعمال التي يتوصل منها الى معرفة منطق الطير
وعلم الاستحالات الكونية في سائر احوالها وعلم التنزلات على القلوب والابصار والاسماع
ومعرفة العلوم الخاصة بكل لطيفة من هذه الثلاث وعلم اداب المعارج المربوطة في حال الصلوة
وما يحصل لكل مومن في معارجه القلبي من الاماكن السموية وعلم اداب الملايكة المصاحبين
للخواطر وعلم الحيوة والاحيا وعلم امهات عقايد الخلق من سائر الموحدين وعلم اداب الجلوس
على المنصات الالهية حال التشهد في الصلوة وبين يدي الحضرة وعلم التجليات الليلية
والنهارية ومعرفة ادابها وهو خاص باهل المراقبة وعلم خواص الاسما الالهية وتبيان ان كل
اسم منها له خواص وان كان في كل اسم قوة جميع الاسما وانها كلها ترجع الى الاسم الله وهو علم
شريف وعلم جواهر القران ودرره وعلم تلوينات النفوس والقلوب والاسرار وعلم الكشف
الالهي وتمييزه من الكشف الشيطاني وسائر مراتبه وعلم ما ينفرد به الحق تعالى من العلم
دون عباده وعلم ما ينفرد به النبي عن الولي والولي عن غيره من مسائل العبادات والمعاملات
وعلم منازل اهل القربة والاداب المتعلقة بها وعلم المقامات الرسل وما يتعلق به على غيره وعلم
حضرات الاسما وعلم الاخلاق الالهية وعلم اداب العبودية وعلم علامات الساعة وهي الف
علامة كبرى وعلم اصناف المقربين من جميع العالم حتى مراتب الجمادات كما اشار اليه الحديث احد
جبل يحبنا ونحبه وعلم تطورات الاعمال الحسنة والقبيحة وعلم احكام الجنود في السموات والارض
وعلم الحياة الدنيا ولماذا اختصت الدار الاخرة باسم الحيوان مع ان الدنيا مثلها في هذه الصفة عند
اهل الكشف فهذه وامثالها علوم شريفة لا تنكشف حقايقها الا لمن قذف له نور اليقين في قلبه
وكل هذه العلوم داخلة في قسم علم المكاشفة اذ للناس في معرفة معاني هذه الامور بعد
التصديق الجازم باصولها مقامات ومراتب فبعضهم يرى ويعتقد ان جميع ذلك امثلة
وذلك انه لما راى انه لابد ان شيا منها يتماس ولا يتصور في سطر لفظ ولا يحمل على حقيقة
وذلك لغرابتها وكثرة غموضها ودقة معانيها وخروجها عن الحدود المالوفة ومباينتها لكل ما
نشا عليه ولم يشاهد هو ولا غيره من محسوسات ومعقولات وصور ومرئيات ونظرياته وان الذي
اعد وهيا لعباد الله الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
وانه ليس مع الخلق من الجنة الا الصفات والاسما فقط قال المصنف في الاملا ويحكى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس عند الناس من علم الاخرة الا الاسما وبعضهم يرى
ان بعضها امثلة وبعضها يوافق حقايقها المفهوم من الفاظها وكذا يرى بعضهم ان منتهى
معرفة الله الاعتراف بالعجز عن معرفته ويقول العجز عن درك الادراك ادراك وهذه
المقالة قد حكيت عن حضرة الصديق رضي الله عنه ولفظه العجز عن الادراك ادراك وبعضهم
يدعي امورا عظيمة في المعرفة بالله على قدر المقام الذي اقيم فيه وبحسب الفيض الذي
افيض عليه وبعضهم يقول حد معرفة الله عز وجل ما انتهى اليه اعتقاد جميع العوام
وهو معرفته بذاته وصفاته انه موجود عالم قادر سميع بصير متكلم ويقتصر على ذلك
فيعني بعلم المكاشفة ان يرتفع الغطا ويرتفع الحجاب وينكشف الحجاب الظلماني ثم النوراني
حتى يتضح عنده ما هو الحق وفي نسخة حتى تتضح جلية الحق في هذه الامور اتضاحا يجري
في مجرى العيان والمشاهدة الذي لا شك فيه ولا غير وهو مرتبة حق اليقين وقد ذكر
خمسة اقوال في هذه المجال الاول ان جميع ذلك امثلة في من غير حقيقة والثاني ان بعضها
امثلة وبعضها حقايق والثالث انه لا يعرف كنه ذلك من حيث الاحاطة لعجز عقول البشر
والرابع الادعا بالمعرفة من حيث الحقايق والخامس الاقتصار على ما انتهى اليه اعتقاد
العوام ثم قال ولا يرفع الغطا عن هذه الامور ويتبين الحق على ما في نفس الامر الا من رزق

علم المكاشفة وهذا ممكن في جوهر الانسان لما فيه من القابلية الذاتية التي اودعها ولولا ان مرآة
القلب المنيرة قد تراكم صداها وخبثها اي وسخها بقاذورات الدنيا اي بنجاساتها وفي حكم ذلك
الاشتغال بالاعمال التي ليس للاخرة فيها نصيب وانما نعني بعلم طريق الاخرة وفي نسخة وانما نعني بعلم
طريق الاخرة العلم بكيفية تصقيل هذه المرآة عن هذه الخبائث ولا دنا من التي هي الحجاب المانع
عن الله تعالى اي عن معرفة ذاته وعن معرفة صفاته وافعاله الكاملة واسرارها وما يترتب عليه
وانما يتم تصفيته وتطهيره بالكف اي المنع والاحتما عن الشهوات التي للنفس فيها تمام الحظ
وفي نسخة عن الشبهات وهذا هو التخلي والاقتداء بالانبياء عليهم السلام اي اتباع طريقتهم
في جميع احوالهم وهذا هو التحلي فبقدر ما يتجلى وينكشف من القلب ويحاذي اي يقابل به شطر
الحق تتلألأ فيه اي تظهر وتلمع حقائقه اي العلم المذكور ولا سبيل اليه اي الى ابتلاء قلبه
الا بالرياضة التي يأتي تفصيلها اي بادابة النفس في المجاهدات وتذليلها ولها آداب وشروط
يأتي بيانها في هذا الكتاب في موضعه اللائق به وبالتعلم من مرشد حقق على ما قوله ولا بد
من شيخ يربيك سيوخها وفي نسخة وبالعلم والتعلم وهذه هي العلوم التي لم يكتبها وانما
لا تسطر في الكتب لانها علوم ذوق ومنه كشف يتبرك من مشاهدة لا عن دليل وبرهان ولان المسطور
في كتاب يقع في يد الاهل وغير الاهل فان لم يكن اهلا لمعرفته يقع في حيرة عظيمة تترتب عليها مفاسد
ولا يتحدث بها من انعم الله عليه بشيء منها الا مع اهله والا فقد وضع الشيء في غير محله وقد
نهي عن ذلك وهو اي اهله المشارك فيه بذوقه السليم وفهمه المستقيم ويكون ذلك التحدث
على سبيل المذاكرة وبطريق الاسرار وقال المصنف في كتابه المنقذ من الضلال انما يجب على
العلماء بيان ما تبين لهم من الحق لا ما لا ينبغي لهم وليس لهم ان يبينوا لكل احد ما تبين لهم الحق انما
يبينون لكل احد ما يبلغه عقله وينتفع به لا غير انتهى وقال الشيخ الاكبر قدس سره في رسالة
ارسلها الى الشيخ فخر الدين الرازي يتزول عنها وايضا فان العلم بالله خلاف العلم بوجدانيته ولغاية
المعقول ان تعرف الله تعالى من حيث كونه موجودا او من حيث السلب والاثبات وهو خلاف
ما عليه الجماعة اصحاب المقامات العلية من العقلاء والمتكلمين الا سيدنا ابا حامد الغزالي قدس الله
روحه فانه معنا في هذه القضية والله تعالى اجل ان يعرف العقول بفكره ونظره ولذلك
ينبغي للعاقل ان يخلي قلبه عند ... من عالم الخيال وهي الانوار المتجسدة الدالة على
معان وراءها فان الخيال من شانه ان ينزل المعاني العقلية في القوالب الحسية يريك العلم
في صورة اللبن والقرآن في صورة الحبل والدين في صورة القيد ثم قال وينبغي للعاقل ان لا يطلب
من العلوم الا ما تكمل به ذاته وينتقل معه الى الدار الاخرة ليناسب لها من هذه الدار الاباب
والتسليم والخوف الى اخر ما قال وهذا هو العلم الخفي الذي اراده صلى الله عليه وسلم
بقوله ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل المعرفة بالله فاذا انطقوا به لم يجهله
الا اهل الاغترار به فلا تحقروا وبكسر القاف مخففا من حد ضرب عالما اتاه الله علما فان الله لم
يحقره اذ اتاه العلم قال العراقي رواه ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في الاربعين التي
جمعها في التصوف من رواية عبد السلام بن صالح عن سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن عطاء
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العلم كهيئة
المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله عز وجل فاذا انطقوا به لا ينكره الا اهل الغرة بالله عز وجل
ومن طريق السلمي رواه الديلمي في مسند الفردوس وعبد السلام بن صالح ابو الصلت الهروي
ضعيف جدا انتهى قلت واورده السيوطي في اللآلي المصنوعة فقال اخرجه الطوسي في
ترغيبه فقال اخبرنا القاضي ابو بكر احمد بن الحسن اخبرنا ابو علي حامد بن محمد الرفا اخبرنا
نصر بن احمد ثنا عبد السلام بن صالح فساقه وزاد بعد قوله الا اهل الاغترار بالله ان الله جامع
العلماء يوم القيامة في صعيد واحد فيقول اني لم اودعكم علمي وانا اريد ان اعذبكم واورده كذلك
في كتابه تأييد الحقيقة العلية وتشييد الطريقة الشاذلية من هذه الطريق الا ان فيه الا اهل
الغرة بالله عز وجل كما عند السلمي ثم قال وهذا اسناد ضعيف وعبد السلام بن صالح كان رجلا

صالحا الا انه شيعي وهو من رجال ابن ماجه وقد اختلف فيه فقال ابو حاتم لم يكن عندي بصدوق وقال
العقيلي رافضي خبيث وقال النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني رافضي متهم وقال عباس الدوري
سمعت يحيى يوثق ابا الصلت وقال ابن محرز عن يحيى ليس ممن يكذب واثنى عليه احمد بن سيار محدث
مرو وقال السيوطي فالحاصل ان حديثه في مرتبة الضعيف الذي ليس بموضوع قال وقد اورد القطب
القسطلاني هذا الحديث في كتاب له في التصوف وقال ان له شاهدا من مرسل سعيد بن المسيب انتهى
قال العراقي واما اخر الحديث فرواه ابو عبد الله الحسين بن فنجويه الدينوري في كتاب المعلمين من رواية
كثير بن سليم عن انس فذكر حديثا طويلا فيه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل
يقول لا تحقروا عبدا اعطيته علما فاني لم احقره حين علمته ذلك العلم في قلبه وكثير بن سليم
ضعيف انتهى قلت واخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة طلحة بن زيد من حديث ابي موسى الاشعري
رفعه يقول الله تبارك وتعالى لا تحقروا عبدا اتيته علما فاني لم احقره حين علمته وطلحة بن زيد
متروك قال السيوطي وقد اخرجه الطبراني من طريق بن صدقة بن عبد الله عن طلحة بن زيد به قلت
ووجدت في كتاب تاليف الشيخ صفي الدين ابي عبد الله الحسين بن علي بن ابي المنصور ظافر بن الحسين
الازدي نزيل القرافة في ترجمة شيخه عتيق الدمشقي انه كان مع شيخه ابي النجا سالم الفوي بالموصل
وذكر اجتماعه بقضيب البان فسأله عن الشيوخ الذين رآهم في سياحته من المغرب فكان يقول قضيب
البان عند ذكر رجل منهم هذا وزنه كذا او هذا وزنه كذا حتى ذكر شيخا مشهورا ببلاد المشرق فقال
له هذا ذكره من الرجال من يرفع صوته ما بين المشرق والمغرب ولا يسوى عند الله جناح بعوضة ثم
قال قضيب البان يا ابا النجا ان من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه الا العلماء بالله ولا ينكره الا اهل الغرة
تم هذا الحديث فقال له الشيخ ما اعرف له تماما قال قضيب البان تمامه فلا تحقروا عبدا اتاه الله علما
فان الله لم يحقره حين اتاه ذلك العلم ثم ودع الشيخ ومضى وسافر انتهى قلت وهذا الذي ذكره
قضيب البان كالمزج في الخبر كما في القوت ان العبد ليشتهر له من الثنا ما بين المشرق والمغرب وما
يزن عند الله جناح بعوضة واما القسم الثاني وهو علم المعاملة وهو علم احوال القلب مما يحمد منها
ويذم فقد سبق ان العلم منه المحمود والمذموم وان المأمور بطلبه من العلوم قسمان علم بالله وعلم
باحكام الله ثم احكام المكلفين على ضربين ظاهر وباطن والباطن على قسمين مكاشفة ومعاملة
فلما فرغ من بيان علم المكاشفة شرع في بيان علم المعاملة وقسمه كذلك على قسمين محمود ومذموم
وذلك لان علم المعاملة عبارة عن علم بالنفوس ومراتبها وغاياتها ونقصها ومحاسنها ومقابحها ولاجل هذا
قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وكانت احكام النفوس منحصرة في وصفين اما ازالة النقص او
تحصيل الكمال فالاول داخل في المذموم نظرا الى تلك الاوصاف التي امر بازالتها والثاني هو المحمود
وقدم المصنف ما يحمد منها الذي يحصل به الكمال على ما يذم نظرا الى ظاهر الاوصاف وشرفها
والا فكان اللائق تقديم ما به يتخلى السالك على ما به يتحلى فقال اما ما يحمد منها
اي يستحق الثناء على الاتصاف بها وبه تحصيل كمال كل سالك فالصبر والشكر وفي نسخة والشكر
بدل الفكر والخوف والرجاء والزهد والتقوى والقناعة والسخاء ومعرفة المنة لله تعالى
في جميع الاحوال والاحسان وفي نسخة والاحتساب بدل الاحسان وحسن الظن وحسن الخلق
وحسن المعاشرة والصدق والاخلاص وهي ستة عشر حالا ولكل من ذلك مراتب واقسام
سياتي بيانه في مواضعه ويلحق بها ايضا مثل مجاهدة النفس والورع واليقين والتوكل والتفويض
والتسليم والاحتساب في الاعمال وسلامة الصدر والمداومة للامور والمراقبة والمحاسبة وحسن
الطاعة لله تعالى وحسن المعرفة بالله تعالى فهذه واشباهها داخلة في حد المحمود من علم المعاملة
قال ومعرفة حقائق هذه الاحوال وحدودها التي تتميز بها عن غيرها واسبابها الظاهرة والباطنة
التي بها تكتسب وتحصل ومعرفة ثمراتها الحاصلة منها ومعرفة علاماتها الدالة عليها
ومعرفة طرق معالجة ما ضعف منها بحسب ضعف السالك حتى يقوى ذلك الحال وما يزال
كذلك حتى يعود من علم الاخرة واما ما يذم منها ويسترذل عند اهل الحق فخوف الفقر
ومنشاؤه عدم اليقين بالله عز وجل وسخط المقدور ومنشاؤه عدم التحلي بمقام الرضا والغل

هو تدرج الخيانة والحقد هو الانطوا على العداوة والحسد تمنى زوال نعمة الغير والغش عدم الامحاض
فى النصيحة وطلب العلو والارتفاع والتميز على الاخوان وحب الثنا لنفسه وحب طول البقاء
فى الدنيا للتمتع بها والاشتغال بشهواتها ولذاتها والكبر على اخوانه ومنها بر احواله والريا فى
الاحوال والافعال والاقوال والغضب هو ثوران دم القلب لارادة الانتقام والانفة بحركة هى
الحمية بغير الحق والعداوة لاجل امور الدنيا والبغضا هو نفار النفس عن الشى الذى يرغب
عنه والطمع نزوع النفس الى الشى شهوة له والبخل هو امساك المال عن مستحقيه
والرعنة هى السرعة فى الارادة وقد تطلق على الحرص والشره والبذخ بحركة هو التطاول بالكلام
والافتخار والاشر بحركة هو كفر النعمة والبطر بحركة الدهش يعترى من سور احتمال الغنى وعدم
القيام بحق النعمة وتعظيم الاغنيا لاجل غناهم والاستهانة اى الادلال بالفقرا لاجل فقرهم
والفخر بالانساب والاحساب والخيلاء بضم ففتح ممدود اهو التكبر عن تخيل فضيلة تترائ للانسان
من نفسه والتنافس هو التغالب وقد يكون محمودا فيراد به مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل
من غيرادخال ضرر على غيره وليس حينئذ الممنا فسة والمباهاة اى المفاخرة بما عنده من المال
او العلم او الجاه والاستكبار اى التانف عن قبول الحق ومنشاه من الاعجاب والخوض فيما لا يعنى
اى لا يكون مقصود امهما بشانه وحب كثرة الكلام فى المجالس والصلف بحركة هو التيه والتزين
للخلق اى لاجل ارائتهم سواكان فى العبادات او العادات والمداهنة اى الملاينة والعجب بالضم تصور
استحقاق رتبة لايكون مستحقا لها والاشتغال عن عيوب النفس بعيوب الناس ومنشاه
الغفلة والاعجاب وزوال الحزن من القلب ومنشاه من عدم الاهتمام بامور الاخرة وخروج الخشية
منه ومنشاه من عدم التقوى وشدة الانتصار للنفس اذا نالها الذل من احد ولعلها الانتصاف
وارادة الانتقام وضعف الانتصار للحق وعدم المبالاة به واتخاذ اخوان العلانية على عداوة
السر اى الباطن والامن من مكر الله فى سلب ما اعطى من نعمة ظاهرة او باطنة والمكر
فى جانب الحق هو ارداف النعم مع المخالفة وابقا الحال مع سوء الادب والاتكال على الطاعة
ومنشاه من غرور النفس والمكر هو اعمال الحيلة فى هدم بنا باطن والخيانة هى مخالفة الحق
بنقض العهد فى السر والمخادعة هو اظهار خلاف ما ابطنه وطول الامل فى توقع حصول
الشى والامل يستعمل فيما يستبعد حصوله بخلاف الطمع والرجا بينهما والقسوة والفظاظة هما
مترادفان بمعنى غلظة القلب والفرح بالدنيا واحوالها مع الركون اليها والاسف بحركة اى التحسر
على فواتها وعدم ادراكها والانس بالمخلوقين ويدخل فيه عشق الصور الملاح ومنشاه
الغفلة والحجاب والوحشة لفراقهم وهو من لازم الانس بهم فان من انس بشى استوحش عند
فواته والجفا هو ترك الرفق فى الامور والطيش هو الخفة والعجلة اى فى الامور المذمومة
وقلة الحيا ومنشاها من ضعف الايمان وقلة الرحمة ومنشاوها من قساوة القلب فهذه
سبعون وخمسون احوالا فى ازالتها عن القلب تحصيل عين الكمال وامثالها من الحرص والشحة
وسوء الخلق واتباع الهوى والركون الى الدنيا والتجبر والظلم والعناد والبغى وغمط الحق والكبر
والغيبة والنميمة وطلب المغالبة بالباطل والانكار على اهل الله والاعتراض فى المعاد وغير
ذلك مما سياتى شرحه فى ربع المهلكات من صفات القلب واحواله التى تعتريه وتعترضه مغارس
الفواحش اى بسببها تنبت فيه الفواحش اى القبائح وكل شى جاوز الحد فهو فاحش والمغارس
جمع مغرس على القياس او جمع غرس ومنابت الاعمال المحظورة اى الممنوعة شرعا واضدادها وهى
الاخلاق المحمودة شرعا منابع الطاعات والقربات وفى تخصيص المغارس والمنابت بالاخلاق
المذمومة والمنابع لاضدادها حسن لا يخفى على المتامل فالعلم بحدود هذه الامور ومعرفة
حقايقها واسبابها وثمراتها وعلاجها ولم نذكر العلاج مات اكتفا او لوضوحه علمه فى الاحوال
المحمودة هو علم الاخرة الامور بحافظته وهو فرض عين فى فتوى علما الاخرة لا يتكلمون الا فيه
واذا اشكل فى شى منها بادروا فى تفسيرها فالمعرض عنها الى غيرها هالك بسطوة مالك
الملك وفى نسخة الملوك وفى اخرى ملك الملوك فى الاخرة كما ان المعرض عن الاعمال الظاهرة

من جملة

من صلوة وصيام وحج وزكاة هالك بسيف سلاطين الدنيا اذا انكر شيا منها بحكم فتوى فقها الدنيا
فنظر الفقها فى فروض العين بالاضافة الى صلاح امور الدنيا ونظامها على وجه الاعتدال والسوي
والنظر فى هذا بالاضافة الى صلاح امور الاخرة وانتظامها ولو سيل فقيه عن معنى من هذه
المعانى المذكورة حتى عن الاخلاص مثلا الذى هو شرط فى الاعمال ويتعلق غرضهم به فى الاغلب
وهو اول احوال مقدمة الاخرة واخر احوال مقدمة الدنيا او عن التوكل الذى هو من الامور الظواهر عندهم
او عن وجه الاحتراز عن الريا فى الاعمال لتوقف فيه عن الخوض مع انه فرض عينه الذى فى اهماله
وتركه هلاكه فى الاخرة ولو سالته عن مسالة فى اللعان والظهار والسلم والاجارة والشفعة والسبق
والرمى وما اشبه ذلك اى املا من حفظه ما يكون مجلدات اى جمع من التفريعات
الغريبة الدقيقة بحيث يحير العقول التى التى تنقضى الدهور وتمر الاعصار ولا يحتاج الى شى
منها لانها لم تقع وان احتيج اليها بفرض الوقوع لم تخل البلد ممن يقوم بها ويكفيه مونة
اى مشقة التعب فيها التجبر بحر الثقل واخرج ابو نعيم فى الحلية من رواية ابن وهب قال اخبرنى
موسى بن على انه سال ابن شهاب عن شى فقال ما سمعت فيه بشى وما نزل بنا قلت انه قد نزل
ببعض اخوانك فقال ما سمعت فيه بشى وما نزل بنا وما انا بقايل فيه شيا انتهى وهذا كان
تحرز السلف فى عدم الجواب لما لم يقع بهم فلا يزال يتعب فيها اى فى تلك التفريعات الغريبة
وفى نسخة فيه ليله ونهاره وفى حفظه على الغيب ودرسه وتكراره ويغفل عما هو مهم نفسه
فى الدين ومقصوده لذاته فقط واذا روجع فيه بالانكار عليه فيما هو عليه قال فى الجواب
اشتغلت به كانوى لانه من مسايل الفقه وهو علم الدين المتفق عليه فى ذلك وفرض على الكفاية
ويلبس فى جوابه اى يغطى ويشتبه على نفسه وعلى غيره فى تعلله وفى نسخة فى تعليله وهذا
ربما يروج عند الاغبيا واما الفطن العاقل النبيه بعلم ويتحقق انه لو كان هذا غرضه اذا دخل الامر
الخاطب به فى فرض الكفاية لقدم عليه فرض العين واشتغل به ولكنه عرف يم انكر بل قدم عليه
كثيرا من فروض توجهت عليه من الكفايات مما غيره ليس يقايم به فى عصره مع شدة الاحتياج اليه
وكم من بلدة من بلاد الاسلام ليس فيها طبيب مطلقا اللهم الا من اهل الذمة كاليهود والنصارى
وعبدة الاوثان على اختلاف فى مللهم ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالاطبا من احكام
الفقه لفقدان الامانة والعدالة راسا ثم لا نرى احدا يشتغل به اى بالطب قراءة وتعلما وفى نسخة
يستقل به وبينها نوع اى يتنافسون ويتزاحمون بانفسهم على تحصيل فروع علم الفقه وما
يستنبط منها من النوادر التى لا يقع غالبا لاسيما الخلافيات فيه والجدليات التى الغرض منها
الزام الخصم بالقهر والجبر والبلد مشحون اى مملو من الفقهاء ممن يشتغل بالفتوى اى يحمله استقلالا
والجواب عن الوقايع والنوازل طبقت شعرى اى ليت علمى حاضرا وتحيط بما صنعوا واصله شعرى
حذفت النامع الاضافة لكثرة الاستعمال كيف يرخص فقها الدين اى كيف يرون رخصة وجوازا فى
الاشتغال بفرض كفاية قد قام به جماعة منهم واهمال ما لا قايم به ونركز راسا هل لهذا سبب
لم نعلمه وليس الان علم الطب ليس بتيسير الوصول به الى تولى الاوقاف فيصا واستحقاقا بنظارة
او تدريس او تنزل فى احدى المدارس والوصايا اى الدخول فيها وحيازة مال الايتام بان يكون وصيا
عليهم او قيما على اموره نظرا الى ديانته وتقلد الحكومة منصب القضا العام او الخاص وقد كان
السلف يتزهون من ذلك وتقلد الحكومة والرياسة على قومه والتقدم به على الاقران والاصحاب
ويندرج فيه مشيخة الجوامع والخوانق والتسلط به على الاعدا بان ينتصف لنفسه منهم
بجاه عليه هيهات هيهات وهى كلمة تستعمل لتبعيد الشى ومنه قول الشاعر

فهيهات هيهات العقيق واهله وهيهات خل بالعقيق واصله

وفيه لغات ذكرها فى شرح القاموس قد اندرس علم الدين وانطمس اثره بتلبيس علما السوء
وتخليطهم وتصويرهم الباطل بصورة الحق فالله المستعان لا غيره واليه الملاذ اى الالتجا واصله
اللواذ وفى بعض النسخ المعاذ فى ان يعيذنا اى يخلصنا من هذا الغرور وهو سكون النفس
بما يوافق الهوى ويميل اليه الطبع الذى يسخط الرحمن ويغضبه ويضحك الشيطان ويعجبه

علمه

ثم لما احس بان اهل الظاهر ينكرون ذلك واشباهه على من يعظمهم من اهل الباطن وينسبونهم الى
الجهل شرع فى الرد عليهم فقال **وقد كان اهل الورع من علماء الظاهر مقرين بفضل علماء الباطن**
وارباب القلوب وهذه العبارة منتزعة من القوت ونصه وقد كان علماء الظاهر اذا اشكل عليهم الامر
العلم فى المسالة لاختلاف الادلة سألوا اهل العلم بالله لانهم اقرب الى التوفيق عندهم وابعد من الهوى
والعصبية **كان الشافعى** رحمه الله ونص القوت منهم الشافعى رحمه الله كان اذا اشتبهت عليه
المسالة لاختلاف العلماء فيها وتكافى الاستدلال عليها رجع الى علماء اهل المعرفة فسألهم و كان
يجلس بين يدى شيبان الراعى احد الاولياء العارفين المشهور بالصلاح والتقوى **كما يجلس الصبى**
فى المكتب بين يدى المعلم ونص القوت بين يدى المكتب **ويسأله كيف يفعل فى كذا وكذا** المسائل يذكرها
فيقال له يا ابا عبد الله **يسال هذا البدوى** اى لانه كان على هيئتهم ويرعى الغنم ولا يخالط الناس
ومعرفة العلوم بعيدة عن مثلهم **فيقول ان هذا وفق لما اغفلناه** وفى القوت لما علمناه اى فهو
كشف له الغطا فصارت المعلومات عنده يقينية وفى المقاصد للحافظ السخاوى انكر الامام ابن
تيمية اجتماع الامام الشافعى بشيبان الراعى وسؤاله فباطل قطعا لعدم ما اشتهر بالشافعى واحمد
اجتماعا بشيبان الراعى وسؤاله فباطل باتفاق اهل المعرفة لانهما لم يدركاه انتهى وزاد صاحب القوت
وقد كان الشافعى اختلف عليه شىء مدة وكان يقول اللهم ان كان فى هذا رضاك فزدنى منه فكتب اليه
المغافرى من سواد مصر يا ابا عبد الله لست واياك من رجال البلاء فسل الرضى الاولى بنا ان نسأل
الرفق والعافية فرجع الشافعى من قوله هذا وقال استغفر الله واتوب اليه فكان بعد ذلك يقول
اللهم اجعل خيرتى فيما احب انتهى ثم قال صاحب القوت **وقد كان احمد بن حنبل** رحمه الله تعالى **وابو زكريا**
يحيى بن معين بفتح الميم وكسر العين المهملة ابن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن وقيل يحيى
ابن معين بن غياث بن زياد بن عون بن بسطام وقيل يحيى بن معين بن عون بن زياد بن زياد
ابن حيان بن زياد بن بسطام المرى الغطفانى البغدادى الحافظ مولى غطفان ويقولون من اهل
الانبار قال ابو بكر الخطيب كان اماما ربانيا عالما حافظا ثبتا متقنا وقال ابو احمد بن عدى اخبرنى
شيخ كان ببغداد فى حلقة ابى عمران بن الاشيب ذكر انه ابن عم ليحيى بن معين قال كان معين
على خراج الرى فمات فخلف لابنه يحيى الف الف درهم وخمسين الف درهم فانفقه كله على الحديث
حتى لم يبق له نعل يلبسه وقال ابو عبيد القسم بن سلام انتهى العلم الى اربعة ابى بكر بن ابى شيبة
اسردهم له واحمد بن حنبل افقههم فيه وعلى بن المدينى اعلمهم به ويحيى بن معين اكتبهم له وفى
رواية ربانيو الحديث اربعة فاعلمهم بالحلال والحرام احمد بن حنبل واحسنهم سياقة للحديث
واداء له ابن المدينى واحسنهم وضعا للكتاب ابن ابى شيبة واعلمهم بصحيح الحديث وسقيمه يحيى
ابن معين وسئل ابو على من اعلم بالحديث ابن معين ام احمد فقال اما احمد فاعلم بالفقه
والاختلاف واما يحيى فاعلم بالرجال والكنى وقال هارون بن بشير الرازى رايت ابن معين
استقبل القبلة رافعا يديه يقول اللهم ان كنت تكلمت فى رجل وليس هو عندى كذابا
فلا تغفر لى وقال ابو بكر بن محمد بن مهرويه سمعت على بن الحسين بن الجنيد يقول سمعت ابن
معين يقول انا لنطعن على اقوام لعلهم قد حطوا رحالهم فى الجنة من اكثر من مائتى سنة قال
ابن مهرويه فدخلت على عبد الرحمن بن ابى حاتم وهو يقرا على الناس كتاب الجرح والتعديل فحدثته
بهذه الحكاية فبكى وارتعدت يداه حتى سقط الكتاب من يده وجعل يبكى ويستعيدنى الحكاية
او كما قال ولد سنة ثمان وخمسين ومائة ومات بالمدينة لتسع ليال بقين من ذى القعدة سنة
ثلاث وثلاثين ومائتين وغسل على اعواد النبى صلى الله عليه وسلم وحمل على سريره ونودى
بين يديه هذا الذى كان ينفى الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عنه البخارى ومسلم
وابو داود وروى له الباقون **يختلفان** اى يترددان الى ابى محفوظ **معروف** بن فيروز **الكرخى**
من المشايخ الكبار مجاب الدعوة يستشفى بقبره يقول البغداديون قبر معروف ترياق مجرب وهو من
موالى على بن موسى الرضا مات سنة مائتين وقيل احدى ومائتين وكان استاذ السرى السقطى كذا
فى رسالة القشيرى وقيل سنة اربع والاول اصح والكرخ اسم لعدة مواضع ومعروف من كرخ

بغداد

بغداد موضع بجانبه الغربى وقيل هو من كرخ جدان وقد ذكرنا تفصيله فى شرح القاموس وكان اماما جليلا
زاهدا سمع الحديث من بكر بن خنيس والربيع بن صبيح وعنه خلف بن هشام البزار وله ترجمة واسعة
فى تاريخ الاسلام للذهبى وفى الحلية **ولم يكن فى علم الظاهر بمنزلتهما** اى لانه غلب عليه الزهد
ونص القوت ولم يكن يحسن من العلم والسنن ما يحسنانه **وكانا يسألانه** عن المسائل زاد صاحب
القوت وحدثنا عن عبد الله بن احمد قال قلت لابى بلغنى انك كنت تختلف الى معروف وكان عنده
حديث فقال يا بنى كان عنده راس الامر تقوى الله عز وجل انتهى وقال الشعرانى فى الاجوبة المرضية
عن العز بن عبد السلام فى رسالته مما يدلك على ان القوم قعدوا على قواعد الشريعة وقعد غيرهم
على الرسوم ما يقع على يد احدهم من الكرامات والخوارق ولا يقع ذلك على يد فقيه قط ولو بلغ الغاية
فى العلم الا ان سلك طريقهم واعتقد صحتها انتهى وكان الشيخ قبل ذلك يقول وهل ثم طريق او علم
غير ما بايدينا من مسائل الشريعة واعمالها وينكر طريق الصوفية لعدم ذوقه لها واعتقاده فيها
انها طريق زائدة على الشريعة فلما اجتمع بالشيخ ابى الحسن الشاذلى واخذ عنه قال ما قال وكان
امام المحدثين ينكر على الصوفية اولا ثم لما راى البرهان اعتقدهم ثم قال وقد كان الامام احمد اذا
اشكل عليه امر يسأل عنه ابا حمزة البغدادى ويقول ما تقول فى هذه المسالة يا صوفى فما قال
له يعمل به اولا كذا رجع اليه وكان ابن سريج يتردد الى مجلس الجنيد والشبلى ويقول قد استفدت
من هؤلاء علوما لم اجدها عند غيرهم وكانوا اذا سالوه عن شىء من مشكلات الطريق التى لم يسمعها
من الجنيد والشبلى يقول لم افهم منها شيئا لكن صولة الكلام ليست بصولة مبطل انتهى وقال صاحب
القوت وقيل لاحمد اى شىء ذكر هؤلاء الائمة ووصفوا افعالهم ما هو الا الصدق الذى كان فيهم قيل
له وما الصدق قال هو الاخلاص قيل له فما الاخلاص قال الزهد قيل وما الزهد فاطرق ثم قال
سلوا الزهاد سلوا بشر بن الحرث **كيف لا** والذى فى القوت بعد قوله سلوا بشر بن الحرث **وقد قال**
صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نفعل اذا جاءنا امر لم نجده فى كتاب الله ولا السنة وفى نسخة
فى كتاب ولا سنة فقال فى الجواب **سلوا الصالحين واجعلوه شورى بينهم** الشورى بالضم فعلى
من المشورة قال العراقى فى عن على بن ابى طالب وابن عباس اما حديث على فرواه الطبرانى فى الاوسط
من رواية الوليد بن صالح عن محمد بن الحنفية عن على قال قلت يا رسول الله ان نزل بنا امر ليس فيه
بيان امر ولا نهى فما تامرنا قال تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه راى خاصة ورجاله رجال
الصحيح ورواه ابن عبد البر فى العلم من رواية ابراهيم بن ابى الفياض عن سليمان بن بزيع عن مالك
عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله
الامر ينزل بنا لم ينزل فيه قران ولم تمض منك فيه سنة قال اجمعوا له العالمين او قال العابدين
من المومنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه براى واحد وفى رواية له اجمعوا له العابدين
من غير شك قال ابن عبد البر هذا حديث لا يعرف من حديث مالك الا بهذا الاسناد ولا اصل له
فى حديث مالك عندهم ولا فى حديث غيره وابراهيم وسليمان ليسا بالقويين والله اعلم انتهى
وقال ابن يونس سليمان بن بزيع منكر الحديث وابراهيم بن ابى الفياض روى عن اشهب مناكير
واما حديث ابن عباس فرواه الطبرانى من رواية اسحاق بن عبد الله بن كيسان المروزى عن
ابيه عن عكرمة فذكر حديثا قال فيه قال على يا رسول الله ارايت ان عرض لنا امر لم ينزل فيه
قران ولم تمض فيه سنة منك قال تجعلونه شورى بين العابدين من المومنين الحديث وعبد الله
ابن كيسان منكر الحديث قاله البخارى وابنه اسحاق لينه الحاكم وقد ورد من وجه اخر مرسلا رواه
الدارمى فى مسنده من حديث ابى سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الامر يحدث
ليس فى كتاب ولا سنة قال ينظر فيه العابدون من المومنين وهذا انما يصح من قول ابن مسعود
موقوفا رواه الطبرانى وابن عبد البر مطولا وفيه فان اتاه امر ليس فى كتاب الله ولم يقض
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقض بما قضى به الصالحون واسناده ثقات يحتج بهم
انتهى وفى القوت وقد روينا فى خبر قيل يا رسول الله كيف نصنع فذكر مثل سياق المصنف وفى
اخره ولا تقضوا فيه امرا دونهم ثم قال ومن حديث معاذ فان جاءك ما ليس فى كتاب الله ولا سنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقض فيه بما قضى الصالحون فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
وفي بعضها الجنيد / اي قال وكان سهل يقول لا تقطعوا اعراض الدين والدنيا لا يمسون العلما الجد ولا الطاقة
عند الله تعالى قيل يا ابا محمد من العلما قال الذين يوثرون الاخرة على الدنيا ويوثرون الله عز وجل على
نفوسهم وقد قال عمر رضي الله عنه في وصيته وشاور في امورك الذين يخشون الله عز وجل انتهى ولذلك
قيل علما الظاهر زينة الارض كان الكواكب زينة السما و زينة الملك وهو عالم الشهادة من المحسوسات
الطبيعية وعلما الباطن زينة السما والملكوت وهو عالم الغيب المختص بارواح النفوس وفيه حسن
المقابلة بين الارض والسما والملك والملكوت والظاهر والباطن وقد اورده صاحب القوت فقال كانوا
يقولون علم الظاهر من عالم الملك وعلم الباطن من عالم الملكوت يعنون ان ذلك من علم الدنيا لانه يحتاج
اليه في امور الدنيا وهذا من علم الاخرة لانه من زادها وهذا قول قالوه لان اللسان ظاهر فهو من الملك
وهو خزانة العلم الظاهر والقلب خزانة الملكوت وهو باب العلم الباطن فقد صار يفضل العلم الباطن
على الظاهر لفضل الملكوت على الملك ولفضل القلب على اللسان وقال ابو القسم الجنيد بن محمد
ابن الجنيد النهاوندي الاصل البغدادي القواريري سيد الطائفة ومقدم الجماعة وامام اهل الخرقة وشيخ
طريقة التصوف وعلم الاوليا في زمانه و بهلوان العارفين تفقه على ابي ثور وكان يفتي في حلقته
وهو ابن عشرين سنة وسمع الحديث من الحسن بن عرفة وغيره واختص بصحبة السري السقطي والحرث
ابن اسد المحاسبي وابي حمزة البغدادي وكان ورده كل يوم ثلثمائة ركعة وثلاثين الف تسبيحة توفي
سنة ٢٩٨ كما في الطبقات لابن السبكي وفي الرسالة سنة ٢٩٧ قال لي السري بن المغلس ابو الحسن
السقطي وهو خال الجنيد ومربيه صحب معروفا الكرخي وغيره توفي سنة ٢٥٧ اذا قمت
من عنده من تجالس فقلت المحاسبي هو ابو عبد الله الحرث بن اسد علم العارفين في زمانه
واستاذ السائرين الجامع بين علمي الظاهر والباطن ويقال انما سمي بالمحاسبي لكثرة محاسبته لنفسه
قال ابن السمعاني هو امام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام وكتبه في هذه العلوم
اصول من يصنف فيها واليه ينسب اكثر متكلمي الصفاتية قال ابن السبكي روى عن يزيد بن هارون
وطبقته وعنه ابو العباس بن مسروق واحمد بن الحسن بن عبد الجبار والشيخ الجنيد واسمعيل بن
اسحاق السراج وغيره قال الخطيب له كتب كثيرة في الزهد واصول الديانة والرد على المعتزلة والرافضة
وقال جمع من الصوفية كتبه تبلغ مائتي مصنف قال الاستاذ ابو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي اقتدوا
بخمسة من مشايخنا والباقون سلموا اليهم احوالهم الحرث بن اسد والجنيد بن محمد وابو محمد رويم وابو
العباس بن عطا وعمرو بن عثمان المكي لانهم جمعوا بين العلم والحقايق توفي سنة ٢٤٣ فقال خذ
من ادبه وعلمه ودع عنك تشققه الكلام ورده على المتكلمين قال ابن السبكي وكان الحرث قد
تكلم في شي من المسايل في الكلام في الرد على المبتدعة قال ابو القسم النصراباذي بلغني ان الامام
احمد هجره بهذا السبب اي لان الامام احمد كان يشدد النكير على من يتكلم في علم الكلام خوفا ان يجر
ذلك الى ما لا ينبغي قال ابن السبكي والظن بالحرث انه انما تكلم حيث دعت الحاجة ولكل مقصد فتم
لما ولينا عنه يظهر كي سمعته يقول جعلك الله صاحب حديث صوفيا ولا جعلك صوفيا صاحب حديث وهذا
القول اورده صاحب القوت بلفظ كنت اذا قمت من عند السري قال لي اذا فارقتني من تجالس فساقه
كسياق المصنف اشارة الى انه من حصل الحديث والعلم بالاحكام ثم تصوف افلح لان التصوف عبارة عن
تطهير السراير وتزكيتها عن الاخلاق المذمومة وهو متوقف على تحصيل العلوم الشرعية لكي يهتدي بها
في سلوكه والمراد من تحصيل الحديث اخذه من الثقات وحفظه ثم العمل به والمراد بالعلم التفقه في
الدين فيكون من عطف العام على الخاص ومن تصوف قبل تحصيل العلم المعهود خاطر بنفسه اي اوقعها
في الخطر والهلاك ولا يفلح ابدا في الغرور يعدها او رد قول السري هذا ما نصه يعني انك اذا ابتدات
بعلم الحديث والاثر ومعرفة الاصول والسنن ثم تزهدت وتعبدت تقدمت في علم الصوفية وكنت صوفيا
عارفا واذا ابتدات بالتعبد والتقوى والحال تشغلت به عن العلم والسنن فخرجت اما شاطحا او غالطا
لجهلك بالاصول والسنن فاحسن احوالك ان ترجع الى العلم الظاهر وكتب الحديث لانه هو الاصل وقد
قيل انما حرموا الوصول بتضييع الاصول هي كتب الاصول ومعرفة الاثار والسنن انتهى وفي الرسالة

للقشيري وحكي عن السري انه قال التصوف اسم لثلاثة معان وهو الذي لا يطفي نور معرفته نور ورعه ولا
يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله وقال الجنيد الطرق
كلها مسدودة على الخلق الا على من اقتفى اثر الرسول صلى الله عليه وسلم قال وسمعت محمد بن الحسين
يقول سمعت منصور بن عبد الله يقول سمعت ابا عمرو الانماطي يقول سمعت الجنيد يقول من لم يحفظ القران
ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الامر لان علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وسمعت محمد بن
الحسين يقول سمعت ابا نصر الاصبهاني يقول سمعت ابا علي الروذباري يقول عن الجنيد مذهبنا هذا
مقيد بالاصول والكتاب والسنة انتهى فهذا وامثال ذلك مما يويد قوله السابق في تقديم الحديث على
التصوف ومن هنا قال بعضهم من تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن تصوف ولم يتفقه
فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقق فان قلت فلم لم تورد في اقسام العلوم علم الكلام وعلم
الفلسفة مع شدة شهرتهما واكباب الناس على تحصيلهما وتبين انهما مذمومان فلم كانا او محمودا
فيحتج بهما فاعلم ان علم الكلام هو علم يقتدر معه على اثبات العقايد الدينية بايراد الحجج عليها
ودفع الشبه عنها وحاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الادلة التي ينتفع بها فالقران والاخبار
النبوية مشتمل عليه وما خرج عنهما اي عن الكتاب والسنة فهو لا يخلو عن حالتين اما مجادلة
مذمومة نهى الشارع عنها وهي من البدع كما سيأتي بيانه واما مشاغبة اي مخاصمة مع رفع الصوت
بالتعلق بمناقضات الفرق اي المسايل التي ناقض بعضهم بعضا و تطويل بنقل المقالات
الكثيرة المختلفة التي اكثرها ترهات اي بواطل قال الزمخشري الترهات في الاصل الطرق الصغيرة
المتشعبة عن الجادة ثم استعيرت في الاقاويل الخالية من طايل وهذيانات لا تزيده فيها تزدريها
اي تحتقرها الطباع السليمة وتمجها تلقيها ولا تقبلها الاسماع المستقيمة وبعضها خوض واشتغال
فيما لا يتعلق بالدين اصلا ولم يكن شي منها قد هذا الكلام رد على بعض جهال المناطقة الزاعمين ان الشريعة
خطاب للجمهور ولا احتجاج فيها وان الانبيا دعوا الجمهور بطريق الخطاب والحجج للخواص وهم اهل البرهان
يعنون انفسهم ومن سلك طريقتهم وربما تعلق بعضهم بظاهر قوله تعالى وقل امنت بما انزل الله
من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم فهذا الذي
يموهون به ليس بشي ومعنى الاية قد وضح الحق واستبان وظهر فلا خصومة بيننا وبينكم بعد ظهوره ولا
مجادلة فان الجدال شريعة موضوعة للتعاون على اظهار الحق فاذا ظهر الحق ولم يبق به خفا فلا فايدة
في الخصومة والجدال على بصيرة فيما صحة المنكر ويجادل لترعينا لا تعنتا فهذا معنى هذه الاية واما
انكارهم الاحتجاج في القران فمن جهلهم بالشريعة والقران فان القران مملوء من الحجج والادلة والبراهين
في مسايل التوحيد واثبات الصانع والمعاد وارسال الرسل وحدوث العالم فلا يذكر المتكلمون وغيرهم
دليلا صحيحا على ذلك الا وهو في القران بافصح عبارة واتم معنى وقد اعترف بذلك حذاق
من المتقدمين والمتاخرين فمن ذلك تعرض المصنف السابق ومن ذلك قال الفخر الرازي في كتابه
اقسام اللذات لقد تاملت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تروي غليلا ورايت اقرب
الطرق طريقة القران اقرا في الاثبات اليه يصعد الكلم الطيب الرحمن على العرش استوى واقرا
في النفي ليس كمثله شي ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وقال بعضهم افنيت عمري في الكلام
اطلب الدليل واذا انا لا ازداد الا بعدا عنه فرجعت الى القران اتدبره واتفكر فيه واذا انا بالدليل
حقا معي وانا لا اشعر به فقلت والله ما مثلي الا كما قال القايل

ومن العجايب والعجايب جمة ... قرب الحبيب وما اليه وصول
كالعيس في البيدا يقتلها الظما ... والما فوق ظهورها محمول

واذا فعل ما فعل بل فوق ما قيل كفى وشفى ما في الفواد فلم يدع لذي ارب في القول جدا ولا هزلا
والمقصود ان القران مملوء بالاحتجاج وفيه جميع انواع الادلة والاقيسة الصحيحة وامر صلى الله
عليه وسلم فيه بانا تمتها وهذه مناظرات القران مع الكفار موجودة ومناظراته صلى الله عليه
وسلم واصحابه لخصومهم لا ينكرها الا جاهل مفرط في الجهل كما سيأتي بيان ذلك في كتاب قواعد
العقايد ثم اعتذر المصنف فقال ولم يكن شي منها مالوفا في العصر الاول عصر الصحابة والتابعين

فان قلت فكان الخوض فيه بالكلية من البدع والمنكرات ولكن تغير الان حكمه باختلاف الازمنة اذ حدثت البدع من المبتدعة الفجار فتغير مقتضى نص القرآن والسنة ومقتضى النص ما لا يدل اللفظ عليه ولا يكون ملفوظا لكن يكون من ضرورة اللفظ ونعته اي ظهرت جماعة لنفوا اي جحدوا لها اي لتلك البدع شبها وايرادات وزينوا فيها كلاما مؤلفا بتزاويق الناس فصار ذلك المحذور اي الممنوع سابقا بحكم الضرورة والاحتياج مأذونا بالتكلم فيه تعلما وتعليما بل صار القدر المحتاج اليه من فروض الكفايات وقال ابن السبكي ولا شك ان السكوت عنه ما لم تدع اليه الحاجة اولى والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة وحيث دعت اليه الحاجة فلا بأس به وهو القدر الذي تقابل به المبتدع اذا فقد الدعوة الى دعا الناس الى البدعة وحملهم عليها وذلك الى حد محدود معين وما زاد وغلا عن ذلك الحد فحظر مذموم وذلك المحدود سنذكره في الباب الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى واما الفلسفة وهي معرفة علوم يحصل بها التشبه بأخلاق الاله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية في زعمهم فليست علما برأسه بل هي اربعة اجزاء تطلق على الكل بهذا الاسم احدها الهندسة والحساب وهما مباحان كما سبق وما يمنع منهما الا من يخاف عليه ان يتجاوز بهما الى علوم مذمومة داخلة فيهما كما يأتي بيانه فان اكثر الممارسين لهما المشتغلين بهما قد خرجوا منهما الى البدع ولم يكتفوا بالوقوف عليهما فنصان الضعيف عنهما لا لعينهما كما يصان الصبي عن شاطئ النهر خيفة من الوقوع في النهر فيكون شبيها لما اكثر وكما يصان حديث العهد بالاسلام قبل ان يتمكن الايمان من قلبه عن مخالطة الكفار ويخالطهم خوفا عليه من افساد عقيدته مع ان القوي في اسلامه لا يندب الى مخالطتهم ولا يؤذن له مع امنه على دينه وتحرير الكلام فيه ان انواع الفلسفيات الاربعة رياضية ومنطقية والهية وطبيعية فالرياضية على اربعة اقسام الاول علم الارثماطيقي وهو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معاني الموجودات التي ذكرها فيثاغورس وتحته علم الموفق وعلم الحساب الهندي وعلم الحساب المفتوح والزيجي وعلم عقد الاصابع الثاني علم الجومطريا وهو علم الهندسة بالبراهين المذكورة في اقليدس ومنها علمه وعمله وتحته علم المساحة وعلم التكسير وعلم رفع الاثقال وعلم الحيل المائية والهوائية والمناظر والحرب الثالث علم الاسطرونوميا وهو علم النجوم بالبراهين المذكورة في المجسطي وتحته علم الهيئة والمقاتات والزيج والتحويل الرابع علم الموسيقي وتحته علم الايقاع والعروض فهذا كله النوع الاول من الفلسفيات والثاني المنطقي وهو يبحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشرطه وفيها لمتقدم من الضلال للمصنف وهو النظر عن طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبه وشروط الصحيح وكيفية تركيبه انتهى وهذا باعتبار الموضوع وباعتبار الغاية دالة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر ويسمى ايضا علم الميزان وسماه ابو نصر الفارابي رئيس العلوم ولكونه آلة في تحصيل العلوم الكسبية النظرية والعملية لا مقصودا بالذات سماه ابن سينا خادم العلوم وهو داخل في علم الكلام وقد اختلف في الاشتغال به على اقوال فمنهم من جعله فرض عين وبناه على عدم صحة ايمان المقلد وهو ابعد الاقوال والبعض بان يقال لعدا خيرا وزيدا سعد وسعد منقطع ما هكذا ياسعد تورد الابل ومنهم من قال فرض كفاية واليه اشار السيد الجرجاني وغيره وقد رده ابن الهيثم فقال لا فرض الا ما فرضه الله ورسوله فيا سبحان الله على فرض الله على كل مسلم ان يكون منطقيا فان فرض الكفاية كفرض العين في تعلقه بعموم المسلمين المكلفين وانما يخالفه في سقوطه بفعل البعض والمنطق فلو كان علما صحيحا كان غايته ان يكون كالمساحة والهندسة ونحوها فكيف وباطله اضعاف حقه وفساده وتناقض اصوله واختلاف مبانيه توجب مراعاته للذهن ان يزيغ في فكره ولا يؤمن بهذا الا من قد عرفه وعرف فساده وتناقضه انتهى ونقل عن المصنف في كتابه المستصفى في اوله هذه مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه اصلا وهذا الذي رد عليه ابو عمرو بن الصلاح واقام عليه النكير في ذلك وحرم الاشتغال به وتبعه الامام النووي وسيأتي الجواب عنه قريبا واول من بين فساده وتناقضه

ومناقضه

ومناقضه كثير منه للعقل الصريح والف فيه ابو سعيد السيرافي النحوي ثم القاضي ابو بكر بن الطيب والقاضي عبد الجبار والجبائي وابنه وابو المعالي وابو القاسم الانصاري وخلق لا يحصون واخر من تجرد لذلك تقي الدين ابن تيمية الحافظ فانه اتى في كتابه بالكثير والصغير بالعجب العجاب وكشف اسرارهم وهتك استارهم وممن افتى الحافظ جلال الدين السيوطي والف فيه القول المشرق في تحريم المنطق ونقل فيه عن الائمة الاربعة ما يدل على تسليمه وهو في الحقيقة مختصر ما في كتاب ابن تيمية مع زيادات فرغته وقد رد عليه ابو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي من المغاربة وقال ابن القيم في الرد على المنطق نظما فقال

واعجبا لمنطق اليونان ... كم فيه من افك ومن بهتان ... مخبط لجيد الاذهان
ومفسد لفطرة الانسان ... ومبكر للقلب واللسان ... مضطرب الاصول والمعاني
على شفا هار بناه الباني ... احوج ما كان اليه العاني ... يخونه في السر والاعلان
يمشي به اللسان في الميدان ... مشي مقيد على صفوان ... متصل العثار والتواني
كأنه السراب بالقيعان ... بدا لعين الظمآن الحيران ... فأمه بالظن والحسبان
يرجو شفاء غلة الظمآن ... فلم يجد ثم سوى الحرمان ... فعاد بالخيبة والخسران
يقرع سن نادم حيران ... قد ضاع منه العمر في اماني ... وعاين الخفة في الميزان

ثم قال وما كان من هوى النفوس بهذه المنزلة فهو بان يكون جهلا اولى منه بان يكون علما تعلمه فرض كفاية او فرض عين وهذا الشافعي واحمد وسائر ائمة الاسلام وتصانيفهم وسائر ائمة العربية وتصانيفهم وائمة التفسير وتصانيفهم لمن نظر فيها هل راعوا فيها حدود المنطق واوضاعه وهل صح لهم علمهم بدونه ام لا بل كانوا اجل قدرا واعظم عقولا من ان يشغلوا افكارهم بهذيانات المنطقيين وما دخل المنطق على علم الا وافسده وغير اوضاعه وشوش قواعده انتهى وقال ملا علي القاري هو من العلوم المذمومة ويسمى دهليز الكفر ونقل عن ابن تيمية انه قال ما اظن الله عز وجل يغفل عن المأمون ولا بد ان يعاقبه بما ادخل على الامة من نقل هذا العلم من اليونانية الى العربية انتهى واما الجواب عن الغزالي فيما اورد عليه ابن الصلاح على مقالته التي سبقت في اول كتابه المستصفى فقال الشيخ تقي الدين السبكي بعد كلام طويل ولا ننكر فضل الشيخ تقي الدين ابن الصلاح وفقهه وحديثه وقصده الخير ولكن لكل عمل رجال واما من ذكر ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في هذا المقام فالله يوفقنا واياه لفهم مقامهما على قدرنا واما على قدرهما فمستحيل بلوغنا بل الصحابة لا يصل احد ممن بعدهم الى مرتبتهم لان اكثر العلوم التي نحن نتعب ونذاب فيها الليل والنهار حاصلة عندهم باصل الخلقة من اللغة والنحو والتصريف واصول الفقه وما عندهم من العقول الراجحة وما افاض الله عليهم من نور النبوة العاصم عن الخطأ في الفكر يغني عن المنطق وغيره من العلوم العقلية وما القى الله في قلوبهم حتى صاروا ببعثته اخوانا يغني عن الاستعداد في المناظرة والمجادلة فلم يكونوا يحتاجون في علمهم الا الى ما يسمعونه من النبي صلى الله عليه وسلم من الكتاب والسنة فيفهمونه احسن فهم ويحملونه على احسن محمل ويتلونه منزلته وليس بينهم من يمارى فيه ولا يجادل ولا بدعة ولا ضلالة ثم التابعون على منوالهم قريبا منهم ثم اتباعهم وهم القرون الثلاثة التي شهد النبي صلى الله عليه وسلم بانها خير القرون بعده ثم نشأ بعدهم وربما في اثناء الثاني والثالث اصحاب بدع وضلال فاحتاج العلماء من اهل السنة الى مناوأتهم ومجادلتهم ومناظرتهم حتى لا يلبسوا على الضعفاء امر دينهم ولا يدخلوا في الدين ما ليس منه ودخل في كلام اهل البدع من كلام المنطقيين وغيرهم من اهل الالحاد شيء كثير ورتبوا عليه شبها كثيرة فان تركناهم وما يصنعون استولوا على كثير من الضعفاء وعوام المسلمين والقاصرين من فقهائهم وعلمائهم فاضلوهم وغيروا ما عندهم من الاعتقادات الصحيحة وانتشرت البدع والحوادث ولم يكن كل احد يفهم كلامهم وقد لا يفهم كلامهم لعدم اشتغاله به وانما يرد على الكلام من يفهمه ومتى لم يرد عليه تعلو كلمته ويعتقد الجاهلون والامراء والملوك المستولون على الرعية صحة كلام ذلك المبتدع كما اتفق في كثير من الاعصار وقصرت همم الناس عما كان عليه المتقدمون فكان الواجب ان يكون في الناس من يحفظ الله به عقائد عباده الصالحين ويدفع به شبه الملحدين واجره اعظم من

اجر المجاهد بكثير وبه يحفظ مرتبة الناس وعادات المتعبدين واشتغال الفقهاء والمحدثين والمفسرين والمغربين وانقطاع الزاهدين لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها فاللائق بابن الصلاح وامثالهم ان يشكروا الله تعالى على ما انعم به من الخير وما قيض له الغزالي وامثاله الذين يذمونه حتى حفظوا له ما يتعبد به وما يشتغل به انتهى وقال العلامة الحسن اليوسي في حاشيته على الكبرى ما نصه وممن نوه بذمه السيوطي ذكر في كتابه الحاوي في الفتاوي انه سئل عن انسان كان يقول ان توحيد الله متوقف على علم المنطق وان علم المنطق فرض عين على كل مسلم وان لكل متعلم منه بكل حرف عشر حسنات ولا يصح توحيد من لا يعلمه وان افتى ويقول لعلماء ما يفتي به باطل فاجاب بان المنطق خبيث مذموم محرم الاشتغال به وذكر انه لا ثمرة له دينية اصلا بل ولا دنيوية وذكر جماعة نقل عنهم ذلك ثم ذكر ان المنطق لو فرض انه لا ضرر فيه وانه حق لم ينفع في التوحيد اصلا ولا يظن انه ينفع فيه الا من هو جاهل بالمنطق لا يعرفه لان المنطق انما براهينه على الكليات والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئي اصلا قال هكذا قرره المحققون والعارفون بالمنطق قال فهذا الكلام الذي ذكره القائل استند لما به على انه لا يعرف المنطق ولا يحسنه فلزم بمقتضى قوله انه مشرك لانه قال التوحيد متوقف على معرفته وهو لم يعرفه بعد هذا حاصل الغرض من كلامه وقد علمت مما مر سقوط هذا الكلام وما احتوى عليه من التخليطات والاوهام اما قوله انه خبيث مذموم ونحوه فتقدم بيان فسادها واما قوله انه لا منفعة له فانكار للمحسوس

ولكن ما ضر شمس الضحى في الافق طالعة * ان لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

وكيف يحكى عليه بعدم الفائدة وهو لا يعرفه لكن من جهل شيئا عاداه

فقد تنكر العين ضوء الشمس من رمد * وينكر الفم طعم الماء من سقم
واذا كنت بالمدارك غرا * ثم ابصرت حاذقا لا تمارى
واذا لم تر الهلال فسلم * لاناس راوه بالابصار

واما قوله ان الكليات لا وجود لها في الخارج الى اخره فاعجب ان يصدر هذا الكلام احتجاجا في نحو هذا المقام عن عاقل فضلا عن فاضل وما كنت احسبه بهذه المنزلة ولقد كنت اراه رحمه الله تعالى يترفع عنها وممن له مشاركة وهذا الكلام ينبي انه لم يشم رائحة المعقول وتلزمه عليه شناعات منها ان هذا الكلام الذي استدل به يقتضي انه يزعم ان جميع العلوم التي يتخيلها خارجية اي محسوسة وهذا مع بداهة بطلانه ومصادمتها تقول السمنية وكونه من قبيل السوفسطائية يقتضي انه لم يدرك قانونا فقهيا ولا اصوليا ولا نحويا ولا غير ذلك وان جميع ما يدرك منها جزئيات خارجية اذ لو كان غير ذلك لكان مما يفيده المنطق فيكون له مزية ولا خفاء ان من كان بهذه المثابة ليس له من العلوم مشاركة ولا يستحق جوابا ويقتضي انه لم يدرك شيئا من العلوم اصلا لان جميع النسب ليست خارجية بل معان اما كلية او جزئية وهذه المنزلة لم يكن فيها شيء من الحيوانات الناطقة ولا العجماء اما الناطقة فلانها تدرك الثلاثة اعني المعاني الكلية والصور الخارجية والمعاني الجزئية موجودة في القوى او لا واما العجماء فلانها تدرك الصور والمعاني الجزئية الموجودة فيها اما الحاضر المدرك في الخارج فليس من الحيوانات اصلا ومنها ان هؤلاء العلماء الذين نقل عنهم هذا يلزمه ان لا ينقل عنهم لانهم فساق حيث اشتغلوا بالمنطق المحرم لاعترافهم انهم عارفون به ومنها ان ما يفعله ايمة الاصول والكلام في تاليفهم من تصدير الكتاب بجملة من المنطق كصاحب المختصر وصاحب المطالع الطوالع وغيرها حرام ويلزمه ان لا يقرا شيئا من هذه الكتب او ان يتخطى ذلك الموضع ومنها انه يلزمه ان لا مدرك الا الكتاب والسنة وعموما سواهما كما تقدم من مذهب الحشوية والظاهرية لان علم الكلام انما هو على منوال المنطق الى غير هذا من النكت السوء التي يسفر عنها وجه هذا الكلام مع ما قبله وما بعده ومفاسد فيلزم القائل اكثر من ان يحيط بها نطاق البيان ومن ادعى على غير بصيرة فضحته شواهد العيان ولو تصدينا لهذه المسئلة لاستغال منها ما يثلج الصدور ويطلع في سمائها لوامع البدور ولكن عرضنا عنها مخافة السامة وقد كنت هممت لما اطلعت على ذلك الكلام ان اضع فيها جزءا مستقلا فرايت ذلك كالبطالة ولولا ان

يستعمل

يستعمل البلدا اما في مقالة من الاعراب ويظنوا انه هو فصل الخطاب لكان السكوت عن هذه المسالة راسا هو الصواب واعارتها اذنا صما هو غاية الجواب ورب كلام طار فوق مسامعي كما طار من لوح الهواء ذباب وما قصدنا بهذا الكلام تنقيص العلماء ولا اهتضام الحافظ الجلال السيوطي وانما الزمناه ذلك بكلامه وانا نعلم انه من الفضلاء وانه ليس بتلك المنزلة التي الزمناه لكن وان كان بعين التوقير والاجلال فالحق احق ان يتبع ومن كلام ارسطو الحكيم في حق شيخه افلاطون انا نحب الحق ونحب افلاطون ما اتفقنا فاذا اختلفنا كان الحق اولى منه هذا ان اراد تحريم المنطق راسا واما ان اراد الزجر عن التوغل فيه والافراط والاشتغال به بحيث يصد عن الكتاب والسنة او اراد نهي البليد عن الخوض فيه فهذا مسلم صحيح وكذا اطلاق ذلك الكلام المسؤول عنه وما ذكر في المنطق هو كذلك وبعد كتبي هذا رايت كلام الشيخ الماهر الفقيه المنيحم ابي عبد الله محمد بن عبد الكريم ح المغيلي في رده على السيوطي حكان السيوطي الف تاليفا بعثه اليه فلما الف تاليفه الذي سماه القول المشرق في تحريم المنطق بعثه اليه فرد عليه المغيلي غاية الرد وبالغ في الانكار عليه وقال في ذلك قصيدة منها

سمعت بامر ما سمعت بمثله * وكل حديث حكمه حكم اصله
ايمكن ان المرء في العلم حجة * وينهى عن الفرقان في بعض قوله
هل المنطق المعنى الا عبارة * عن الحق او تحقيقه حين جهله
معانيه في كل الكلام فهل ترى * دليلا صحيحا لا يرد لشكله
ارني هداك الله منه قضية * على غير هذا تنفها عن محله
ودع عنك ما ابداه كفور وذمه * رجال وان اثبت صحة نقله
خذ العلم حتى من كفور ولا تقم * دليلا على شخص بمذهب مثله
عرفناهم بالحق لا العكس فاستبن * به لا بهم اذ هم هداة لاجله
لئن صح عنهم ما ذكرت فكم هم * وكم عالم بالشرع باح بفضله

واراد بالفرقان المنطق لانه يفرق بين الخطا والصواب وفي قوله ان اثبت صحة نقله مع قوله سمعت وقوله عقبه لئن صح عنهم ما ذكرت اشارة الى عدم تسليم صحة ما نقلوا مثل ما اشار اليه رحمه الله تعالى في ابياته من الردود القاطعة والاجوبة القامعة ولولا خشية الاطالة لوشحنا هذه الابيات بما يجري في هذا المبحث اقصى الغايات وتشعبنا على منهجه سواطع الايات انتهى كلام اليوسي رحمه الله تعالى قلت اعلم ان الشيخ ابا الوفا الحسن بن مسعود اليوسي وابا عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي لا ينكر فضلهما ولا جلالة قدرهما واين هما من معرفة مقام السيوطي فان لكل عمل رجالا ولكل مقام مقال الخوض في الكلام بعد معرفة طبقة من يتكلم معها بالانصاف وانه لم ينبغ شاوها ان الانسان ينشا في قطر الف اهله فنا من الفنون وعكفوا على تحصيله فيربي عليه من الصغر حتى يصير كل عادة له ويدبر ناكما يتربى اللحم والعظام على الغذاء المعتاد والعادة اذا قويت علمت حكم الطبيعة ولذا قيل هي طبيعة ثانية ثم يا تيه ما يخالفه وهلة واحدة يريد ازالته واخراجه من قلبه وان يسكن موضعه فيعسر عليه الانتقال ويصعب عليه الزوال وهذا اغلب الاسباب على ارباب المقالات والنحل ليس على الكرام بل جميعهم الا ما عسى ان يشذ الاعادة ومن نشا في علمية طفلا لا يعرف غيره ولا يحس به فالانتقال عنه كالانتقال من الطبيعة الى طبيعة ثانية وكان قطر المغرب المحروس في اول ما نشا فيه الاسلام كان الغالب على اهله الميل الى علوم الشريعة وعدم الخوض في علوم الفلسفة راسا فكان منهم مثل الامام الحافظ بقي بن مخلد القرطبي صاحب المسند المشهور وابن حزم وابن عبد البر وامثالهم ثم القاضي عياض وابو عبد الله المازري والطرطوشي وامثالهم فهولاء كانوا في غاية الصلابة في علوم الشريعة وذم الفلسفة وعدم النظر فيها ولما كان القرن الخامس وخرجت جماعة منهم الى عراق العجم ونقلوا عنهم المنطق وغيره فكان من الامام المازري وابن حزم والقاضي عياض ما كان في افتائهم باحراق كتاب الاحيا لما راوه على طريقة غريبة تخالف ظاهر طريقة الفقها وكان من ابن رشد ما كان من الطامة الكبرى ثم في الاواخر ظهر فيه من جبال لتونسية والجزائر قوم جعلوا ربع نظرهم في الفلسفة وخالطوا

علما الاسلام واوردوا عليهم شبها لفقوها فاحتاج علما ذلك العصر الى الخوض في المنطق وتوغلوا في الكلام
لاجل الرد عليهم خوفا منهم على ضعفا العقايد من المومنين حتى جا القطب الكامل ابو عبد الله سيدي محمد
ابن يوسف السنوسي الحسني نفع الله به فتصدى عليهم فبالغ في الانكار والتعصب لما فعلتهم ما الحق
بمسايل في المنطق والكلام وشغل الناس بها في اخر الامر دعا عليهم فابادهم الله وكفى الله المومنين
شرهم وكان قصده في ذلك جميلا لانه ذب عن عقايد المسلمين وحماها عن التسلط بايراد الشبه
عليها واتى من بعده من العلما والفضلا فولع بطريقته مع صلاح المنشا اليد وشهرته بانكارها ثم في ذلك
النظر وتلقا ما خلف عن سلفه وخاضوا فيه حتى صارت مواديه في ذلك نشيا رايتهم بالبيان ثم اختلط الامر
بعد ذلك ونشا بعدهم من يلتقي عنهم ذلك فظن انه لا كمال الا فيما هو مشتغل به فصار ما يشتغل به
من المنطق وغيره كالغذا له فلا يسمع فيه عذل عاذل ولا لوم لايم حتى نزعت عنهم بركة الحديث
والاثار لا صابته بغيته على نهج الرعيل الاول حتى ترك عصر شيوخ مشايخنا منهم الذين وفدوا
مصر لم يكن عندهم من علم الروايه الا شيا قليلا فتسبب ذلك رواج امره في مصر واكبوا على تحصيله
بعد ان لم يكونوا يشتغلون به الا مذاكرة في بعض الاحيان لتشحيذ الاذهان وهذا هو السبب في
اضمحلال علم الحديث ورونق ثماره وقلة حملته وذهاب احباره فاذا عرفت ما ذكرناه فاعلم اجمالا
فاعلم ان قول السيوطي في جواب السايل انه ان المنطق خبيث صحيح وتقرير ذلك ان القلب يعترضه
مرضان يتواردان عليه اذا استحكما فيه كان هلاكه وموته وهما مرض الشهوات ومرض الشبهات
وهو اصعبهما واقتلهما للقلب واليه يشير قوله تعالى في حق المنافقين في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا وقوله تعالى فيجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم
ومن امراض القلب حب الرياسة والعلو في الارض وهذا المرض مركب من مرض الشبهة والشهوة
فانه لا بد فيه من تخيل فاسد وارادة باطلة كالعجب والفخر والخيلا والكبر المركب من تخيل عظمته وفضله
وارادة تعظيم الخلق له وتحميدهم فلا تخرج مرضه عن شهوة او شبهة او مركب منهما وهذه الامراض
اذا تدبرتها بالفكر الصحيح مفسدة للقلب متولدة من المنطق فهو احرى بان يسمى خبيثا لذلك فان
الخبيث ضد الطيب وما يفسد القلب الذي هو خزانة الله لاسرار معرفته فهو خبيث محض واذا
فسد القلب فسد الفكر فلا تخطر بباله سلوك منار فعانت وتحادلات مذمومة بينها وبين علما الاخرة
بون بعيد واما قول السيوطي انه مذموم فصحيح ايضا نظرا لما ذكرنا وناهيك من ذمه من علما
الاسلام كابي سعيد السيرافي النحوي وابي طالب المكي والقاضي ابي بكر بن الطيب والامام ابي المعالي
وابي القاسم الانصاري وابي عمرو بن الصلاح والشرف النووي والحافظ ابن تيمية وغيرهم
وهم كثيرون وهولا اساطين الاسلام وعمد الدين وكفى للسيوطي اسوة بهولا من جاليسوس وافلا
وكونه علما مراسه فهو مسلم ولكن كم من علم هو معلوم لصاحبه وصاحبه يسمى بذلك عالما الا انه
ليس من العلوم التي ينتفع صاحبه في الاخرة بل من علوم الدنيا المورث للصفات المتقدم وكونه
وسيلة الى العلوم مسلم ولكن اكثر بحوثه ومسايله وفصوله لا يفتقر معرفة الخطاب ومنهم علم مسايل
اكثرها ترهات وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين اصلا فكيف يقال ان تعلمه واجب ونحن نقول ان
المطلوب الواجب من العبد من المعلوم والاعمال اذا توقف على شي منها كان ذلك الشي واجبا وجوب
الوسايل ومعلوم ان ذلك التوقف يختلف باختلاف الاشخاص والالسنة والاذهان وليس لذلك
حد مقدر ولعمري ان الشيطان حريص على ايقاع العبد في اسباب طرق الهلاك لا يفتر بنظره ولا مناما
ولا بد له اذا ايس من ان يحول بينه وبين الايمان الذي هو غاية مراده اذ يوقعه في احدى هولا اما ان
يحرصه على البدعة وهي احب اليه من المعصية فان المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها لان
صاحبها يرى انه على هدى واما ان يشغله بالعمل المفضول عما هو افضل منه واما ان يسلط عليه
حزبه يرمونه بالعظايم ليشغل قلبه عما هو اهم وانصافا فان اشتغال الفكر في صدد تحصيله مرض
للقلب وامراض القلوب اصعب من امراض الابدان لان غاية مرض البدن الا ان يفضي بصاحبه الى
الشفا الا بدليل الايمان هذا من قوله تعالى يايها الناس قد جاتكم موعظة من ربكم وشفا لما في
الصدور وهدى ورحمة للعالمين بل جعل بعضهم الاشتغال به نوعا من الغفلة وبين كنز عشق

الصدور

الصدور الذي يستقل عنه بعض العلما فقال قلوب غفلت عن ذكر الله فابتلاها الله بعبودية غيره وانت
لا تجد في كتب هولا ذكر الله ولا ذكر رسوله قط ما عدا الخطبة ولا تجد الا السهام الا مشحونة بالجدال المذموم
والخصام المنهي عنه والرد والتعبير والطعن والتحقير ومن مارسهم عرف منهم ذلك وما كان بهذه
المثابة فاحرى ان يبذر في القلب انواع الاماني والشبهات والشهوات والخيالات الباطلة فيثمر
كل شوك وكل بلا ولا تزال يده بسقيه حتى يغطي على القلب ويعميه وليس له دليل اوضح من المطابقة
وانظر الى الحديث نعوذ بالله من علم لا ينفع والمنطق لا ينفع صاحبه نعم في الدنيا لكونه يورث
له الجاه والسمعة والشهرة والرياسة والعلو على الاخوان وانظر الى الحديث من تعلم العلم ليماري
به السفها او يجاري به العلما او يصرف وجوه الناس اليه لم يرح رايحة الجنة وهذه الاوصاف الثلثة
موجودة في المنطق واخرج ابو نعيم في الحلية من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لا ليصيب
به عرضا من الدنيا لم يجد رايحة الجنة والمنطق ليس مما يبتغى به وجه الله تعالى وان فرض ذلك لكونه
وسيلة فلا يتعلمه الانسان الا لاجل عرض من الدنيا كالجاه والشهرة والرياسة وهذا في علما
العجم المتاخرين الذين اكبوا على تحصيله ليلا ونهارا وصرفوا نفايس اعمارهم عليه معلوم لا يحتاج
الى برهان وان كنت في ريب من ذلك فطالع تراجمهم واحوالهم ومناظراتهم في مجالس الملوك
وقول السيوطي انه لا ينفع في التوحيد اصلا فصحيح ايضا فانه ليس المراد بقوة الايمان الحاصل من
التوحيد ما كان موثقا بالبراهين المنطقية متكلا بوهمه قوتهم وانما هو هجوم العلم بصاحبه على حقيقة
الامر وعلامته انشراح الصدر لمنازل الايمان وانفساحه وطمانينة القلب لامر الله والانابة
الى ذكر الله ومحبته والفرح بلقايه والتجافي عن دار الغرور كما في الاثر المشهور اذا دخل النور القلب
انفسح وانشرح قيل وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد
للموت قبل نزوله وهذا هو العلم التام وهو العاصم من الخطا في الفكر وقال الحافظ الذهبي
في زغل العلم المنطق نفعه قليل وضرره وبيل وما هو من علوم الاسلام والحق منه كامن في النفوس
الزكية بعبارات غير يونانية والباطل منه فاهرب منه فانك تنقطع مع خصمك وانت تعرف انك المحق وتقطع
خصمك وتعرف انك على الخطا فبئس العلم لانه داهية ومقدماته وذكاء فنسال الله السلامة من
وان قوانين الفرجة لا الحجة وللدنيا لا للاخرة فقد عذبت الحيوان وضيعت الزمان والله المستعان
واما التوليف فلنا غنى منه ولا نامن من العقاب الاجتناب انتهى واعلم انه انما يستفتي العالم
عند المشكلات في الدين ويحتاج الى العارف عند شبهات حك الصدور كما قال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه لا تزالون بخير ما اذا اشكل فيجد احدكم شي وجد من يخبره به ويشفيه منه وايم الله اوشك
ان لا تجدوا ذلك وقد حصلتم في زمان هذا في مثل ما خاف ابن مسعود لان مشكلة لو ورد
في معاني التوحيد وشبهة لو اختلجت في صدر مومن من معاني صفات الموحد واردنا كشف ذلك
على حقيقة الامر بما شهده القلب الموقن وينفتح له الصدر المشروح بالهدى لكان ذلك عزيزا في
وقتك هذا فانك انما ستكشفه بهذا المتكلمين المناطقة الذين هم روسا علم التوحيد الان فتراك
يحجبون عليه عن شهادة الموقنين وبقياس معقوله على ظاهر الدين وهذا شبهة فكيف تنكشف
شبهة بشبهة ولقد انكر احمد بن حنبل على الحارث المحاسبي رحمهما الله تعالى في الرد على المعتزلة
فقال له الحارث الرد على المبتدعة فرض فقال له احمد نعم ولكن حكيت شبههم اولا ثم اجبت عنها
فبم تامن ان يطالع الشبهة من يتعلق ذلك بفهمه ولا يلتفت الى الجواب او ينظر في الجواب ولا يفهم
كنهه وكذا انكر على المصنف اذ كشف عن تحقيق مذاهب المبتدعة للرد عليهم وهو ببغداد
وقالوا له هذا سعي لهم فانهم كانوا يبحثون عن نصرة مذهبهم بمثل هذه الشبهة لولا تحقيقك
وبالجملة فالاشتغال بالمنطق اشتغال في فضول العلوم وعن لب الفهوم فان المقصود منها ذه
التوحيد الخالص من خفا بالشرك وشعب النفاق هو حسن الادب في المعاملة بعلم فيه ويقين
وذلك بقو حال العبد من مقامه بينه وبين ربه عز وجل وحظه من مزيد اخرته والمشتغل به
مشتغل بصلاح السنتهم من صلاح قلبه وظواهر احواله عن باطن حاله وينسب ما يلي به حب
الرياسة وطلب الجاه عند الناس والمنزلة بموجب السماعة والرغبة في عاجل الدنيا تحافى ايامهم

لابائهم ولاه هب بعمره فى شهواتهم يسمى عالما ويكون فى قلوب الطالبين عندهم فاضلا ويتوجه الله لكل عمل عاملا ولكل علم عالما ولكن بنا الهم بصيبهم من الكتاب كل ميسر لما خلق له لكثرة ما المشتغل بالمنطق نراه فى اكثر ما اطواله يتكلم فيما لم يكلف ويجادل فيما لم ينطق فيه السلف ويتعلم ويعلم ما علمه يتكلف ولذا ورد فى بعض الاخبار الحياء والعى شعبتان من الايمان والبذاء والبيان شعبتان من النفاق وفى بعضها مفسرا والعى عى اللسان لا عى القلب وفى خبر اخر ان الله يبغض البليغ من الرجال الذى يتخلل الكلام بلسانه كما تتخلل البافرة الخلا بلسانها والخلا الحشيش الرطب وقال الحافظ الذهبى فى النصيحة وهى رسالة صغيرة ارسلها الى بعض اصحابه ما نصه ما احلى قول الاوزاعى عليك باثار من سلف ولو رفضك الناس واياك واراء الرجال وان زخرفوه لك بالقول فتنبه صلى الله عليه وسلم هو القائل تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى الا هالك وخرج صلى الله عليه وسلم على اصحابه وهم يتنازعون فى القدر فكانما تفقئ فى وجهه حب الرمان وقال بهذا امرتكم ثم ذكر الحديث ثم خاضوا فى علم الكلام والجدل والمراء والمنطق طالبا كشف معرفة الله تعالى فقد اخطأ الطريق وماله الى ثلاثة احوال اردأها ان يتزلزل ايمانه ويشك فيما كان مستيقنا من التوحيد النظرى فالايمان القرانى ورثاثه وثانيها ان يبقى على ايمانه وشكه ويتبلد غشيته من تلك الشبه المجردة التى لا تشفى غليلا فى الغالب والثالث انه لا يزداد ايمانا قبل النظر فيها فعلم الكلام داء الدين وعلم السنة دواء الدين وعلم الذكر والموعظة قوة الدين وحياة الدين فمن ادخل نفسه فى مرض فاما ان يكون فيه حتفه واما ان يصح جسده دائم العلة فيشفى تارة وينتكس اخرى واما ان يعافى من مرضه فيتعوض ولا كان راسا نواس انتهى ثم ذكر اليوسى رحمه الله تعالى انه يلزم السيوطى فى جوابه اشياء عاتك ذكرها ومنها ان هولاء العلماء الذين نقل تحريم هذا يلزمها ان لا يثق بتعلمهم الخ فالجواب عنه ان مثل هولاء الذين نقل عنهم لا يثق بتعلمهم فى خصوص ما يتعلق بهذا الفن لانهم زعاقبه ولا يوثق بتعلمهم فى علوم غيره كما يوثق بنقل الطبيب فى علم الطب ولا يوثق بنقله فى غيره وكما يوثق بنقل بعض المبتدعة عن تعوده لما تقرر انه عدل الدعوة وهذا ظاهر ولكن شدة التعصب وحيا الذاب عن الحق الى تطويل النزاع ثم قال ومنها انه ما تفعله ائمة الاصول والكلام من تصديرهم الكتاب بجملة من المنطق كصاحب المختصر وصاحب الطوالع وغيرهما حرام ويلزمه ان لا نقرا شيئا من هذه الكتب او ان يتخطى ذلك الموضع فاقول ان صاحب المختصر والطوالع واضرابهم انما صدروا كتبهم بجملة من المنطق لتوقف بعض مسائل كتبهم عليها ولا يتمكن احد منهم انه من جملة الفلسفة المنهى عن الاشتغال بها فلا يلزم السيوطى ان يتخطى تلك الجمل واستفادة بقية الكتاب فيأخذ منه ما صفا ويدع ما كدر ولا ان نتركهما راسا فانه ليس بما مور فى قراتها فان قلت كيف يستفيد من الكتاب مع توقف مسائل عن تلك الجمل قلت يستفيد منه كما استفاد الامام الشافعى رضى الله عنه الذى هو اول من استنبط علم اصول الفقه اتظن انه استعان فى استنباطه ذلك على البراهين المنطقية او خلطه فى املائه بالجمل المنطقية فتامل بغاية التامل ودع عنك ما تطابق عليه الناس فالحق احق ان يتبع وانظر الى هولاء العلماء المتقنين الذين صنفوا فى الاسلام كتبا هى مدار اهل الاسلام وعمدتهم فى فنون شتى هل خلط احد منهم شيئا من الجمل المنطقية وحشا فيه من العلوم الفلسفية ولا اراك تنكر ذلك فما لك لا ترجع الى الحق الصريح ولا تعد فى القصر الاول من القرن الرابع والخامس من كان يتكلم فيها الا القليل فمن اتخذه ايضا كردا مستبدعة وهو الان تفرق مع ان هولاء الفرق كانت فى العصور الاول اكثر من هذا الزمان ومن قبل هذا بكثير ثم هولاء الذين اشتغلوا به لما فرغوا عن القدر المحتاج اليه تنصلوا عنه وتباعدوا او انفصلوا فدلوا على علوم الاخرة كما هو ظاهر من حال المصنف لمن طالع كتابه المنقذ من الضلال ومن حال الفخر الرازى وغيره ومن طالع فى تراجمهم واحوالهم ظهر له ما ذكرت ثم قال ومنها انه يلزمه ان لا مدرك الا الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما الخ فاعلم ان السيوطى لا يجهل ان مدارك العلوم بعد الكتاب والسنة اثار الصحابة والاجماع والقياس مثلا ولا يفهم من نسابقه ما ينسبه اليه الشيخ واعيذه ان يتوهم بمجرد معنى نفيه من لوازم منطوقه دقوله لان عالم الكلام على منوال المنطق اى فاخل فى حده ولذلك ذم علم الكلام من ذم واحتج

الحاكم

الحاكم من رواية الربيع بن سليمان قال ناظر رجل الشافعى فى مسالة فدقق والشافعى ثابت يجيب ويصيب فعدل الرجل الى الكلام فى مناظرته فقال له الشافعى هذا غير ما نحن فيه هذا الكلام لست اقول بالكلام واحدة واخرى ليست المسالة متعلقة به ثم انشا يقول

متى ما تتقد بالباطل الحق ياباه ۞ وان قدت بالحق الرواسى تنقاد
اذا ما اتيت الامر من غير بابه ۞ ضللت وان تقصد الباب تهتد

وقال ابو يوسف رحمه الله من طلب العلم بالكلام تزندق وقال الامام احمد العلم انما هو ما جاء من فوق يعنى الماما وقال ايضا علماء اهل الكلام زنادقة وغير ذلك مما سيأتى للمصنف فى قواعد العقائد فاما ذم الكلام لاجل هذه التهويلات والتشكيكات التى خلطت به حتى صار بعد ان كان شرعيا ملحقا بالفلسفيات ثم قال وما قصدنا بهذا الكلام تنقيص العلماء ولا اهتضام الجلال الا تجلت وهذا كما قال الحافظ ابو بكر الخطيب فى تاريخه فى ترجمة الامام ابى حنيفة رحمه الله ما نصه قد سقنا عن ايوب السختيانى وسفيان الثورى وابن عيينة وابى بكر بن عياش وغيرهم من الائمة اخبارا كثيرة تتضمن تقريظ ابى حنيفة والمدح له والمحفوظ عند نقلة الحديث من ائمة المتقدمين وهولاء المذكورين منهم فى ابى حنيفة خلاف ذلك وكلامهم فيه كثير لامور حفظت عليه يتعلق بعضها باصول الديانات وبعضها بالفروع نحن ذاكروها بمشيئة الله تعالى ومعتذرون الى من وقف عليها وكره سماعها بان ابا حنيفة عندنا مع جلالة قدره اسوة غيره من العلماء انتهى ولا يخفى ان قصده خلاف ما ذكر من المعذرة وانما قصده الشناعة جراة منه على نقد الكبار ولا انه لا تعجب فى تعزيره كلام المضلى على تسميته بالفرقان غاية العجب كيف سماه باسماء الكتب المنزلة الالهية ولقد انكر على الامام ابى القاسم الرافعى حين يسمى شرحه على الوجيز بالعزيز ولكن له اسوة بابن سينا حيث سماه رئيس العلوم وكذا فى قوله فى قصيدته ما سمعت بمثله وهذا يرشدك الى انه ما تلقفه من كلام العلماء المحققين بمن الف كتبا عديدة وبالغ فى ذمه حيث افهم كلامه ان السيوطى هو الذى ابدع فى الذم وخالف كلمة الاجماع فانه لو بلغه كلامهم لم يقل ما قال وانما كلام السيوطى وتابعه فيه نقطة من بحر كلام السلف ولو علم بسبب قيام ابن الصلاح ويوسف الدمشقى وابن تيمية على المصنف لا عند السيوطى فى تعذيره مع ان المصنف قد ابدى عذرا لنفسه فى كتابه المنقذ من الضلال وذكر سبب خوضه فيه ثم التنصل بعد ذلك ثم قول المضلى فى قصيدته ودع عنك ابداه كفور وذمه ثم خوله العلم حتى من كنوز الحكم ما تمجه الطباع وتنفر منه الاسماع وكذا قوله لئن صح عنهم ما ذكرت وقول اليوسى انه اشارة الى عدم تسليم صحة ما نقله عجب وهل يجوز العقل ان يتلقى كلام الحكماء ومدحهم فيه ومن تمذهب بمذهبهم ولا يتسلم نقل حفاظ الاسلام ونقلة العلم وحماة الدين ويطرح كلامهم راسا ثم فتامل فى هذا المقام غاية التامل مع الانصاف ودع الاعتساف وفصل الخطاب فيه ما قاله المصنف فى المنقذ من الضلال لخاعنده واترك القيل والقال وهذا نصه بعد ان ذكر اقسام علوم الفلسفة واما المنطقيات فلا يتعلق شىء منها بالدين نفيا واثباتا بل هو نظر فى طرق الادلة والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبها وان العلم اما تصور وسبيل معرفته الحد واما تصديق وسبيل معرفته البرهان وليس فى هذا ما ينبغى ان ينكر بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون واهل النظر فى الادلة وانما يفارقونهم بالعبارات والاصطلاحات وبزيادة الاستقصاء فى التعريفات والتشعيبات ومثال كلامهم فيه قولهم اذا ثبت ان كل ا ب لزم ان بعض ب ا فاذا ثبت ان كل انسان حيوان لزم ان بعض الحيوان انسان ويعبرون عن هذا بان الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية واى تعلق لهذا بمهمات الدين حتى يجحد وينكر واذا انكر لم يحصل من انكاره عند اهل المنطق الا سوء الاعتقاد فى عقل المنكر بل فى دينه الذى يزعم انه موقوف على مثل هذا الانكار نعم لهم نوع من الظلم فى هذا العلم وهو انهم يجمعون للبرهان شروطا يعلم انه يورث اليقين لا محالة لكنهم عند الانتهاء الى المقاصد الدينية ما امكنهم الوفاء بتلك الشروط بل تساهلوا غاية التساهل وربما ينظر فى المنطق ايضا من يستحسنه ويراه واضحا فيظن ان ما ينقل عنهم من الكفريات مؤيد

تلك البراهين فيستعجل الكفر قبل الانتهاء الى العلوم الالهية فهذه آفة ايضا فليتطرق اليها انتهى كلامه والله
اعلم ثم ان المنطقيات تحتها خمسة انواع انولوطيقا صناعة الشعر بوطيقا صناعة الخطب
ريطوريقا معرفة الجدل انولوطيقا صناعة البرهان سوفسطيقا المغالطة والثالث الالهيات
وهي خمسة انواع الاول علم الواجب وصفته والنبوة لا شارة بقوله وهو بحث عن ذات الله وصفاته
الثاني علم الروحانيات وهي معرفة الجواهر البسيطة العقلية العالية التي هي الملائكة الثالث
العلوم النفسانية وهي معرفة النفوس المتجسدة والارواح السارية في الاجسام الفلكية والطبيعية
من الفلك المحيط الى مركز الارض الرابع علم السياسات وهي خمسة انواع الاول علم سياسة النبوة
الثاني علم سياسة الملك ويحته الفلاحات والزراعة والثالث علم قود الجيش ومكايد الحرب
والبيطرة وآداب الملوك الرابع العلم المدني كعلم سياسة العامة وعلم سياسة الخاصة وهي سياسة
المنزل الخامس علم سياسة الذات وهو علم الاخلاق وهو ايضا داخل في الكلام اي بالنظر الى النوع
الاول من انواعه الخمسة والفلاسفة لم ينفردوا فيها بنمط آخر من العلم بل انفردوا بمذاهب بعضها
بدعة وبعضها كفر كما ان الاعتزال ليس هو علما برأسه بل اصحابه طائفة من المتكلمين واهل البحث
والنظر انفردوا بمذاهب باطلة فكذلك الفلاسفة وقد اشبع المصنف في هذا المقام في كتابه المنقذ
من الضلال فقال واما الالهيات ففيها اكثر اغاليطهم وما قدروا على الوفاء بها بالبراهين على ما
شرطوا في المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ومجموع ما غلطوا فيه يرجع الى عشرين اصلا
يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر ولابطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب
التهافت واما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها كافة الاسلاميين وذلك في قولهم ان الاجسام لا تحشر وان المثاب
والمعاقب هي الارواح المجردة والعقوبات روحانية لا جسمانية ثم كفروا بالشرع بعد فيما نطقوا به ومن ذلك
قولهم ان الله يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا ايضا كفر صريح بل الحق انه لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض ومن ذلك قولهم بقدم العالم وابديته ولم يذهب احد من المسلمين الى
شيء من ذلك واما السياسات فجميع كلامهم يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية والايالة
السلطانية وانما اخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الاولياء واما
الخلقية فجميع كلامهم فيها الى حصر صفات النفس واخلاقها وذكر اجناسها وانواعها وكيفية معالجتها
ومجاهدتها وانما اخذوها من كلام الصوفية وهم المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة
الهوى وسلوك الطريق الى الله بالاعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من اخلاق النفس
وعيوبها وآفات اعمالها ما صرحوا به فاخذتها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم توسلا بالتجمل الى ترويج
باطلهم ولقد كان في عصرهم بل في كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلي الله سبحانه العالم عنهم فانهم اوتاد
الارض ببركاتهم تنزل الرحمة على اهل الارض ومنهم كان اصحاب الكهف فتولد من جملة كلام النبوة
وكلام الصوفية في كتبهم آفتان آفة في حق القابل وآفة في حق الراد ثم اطال في ذلك بما ليس موضع ذكره
هنا الرابع الطبيعيات وهو النوع الرابع من علوم الفلسفة والطبيعي علم يبحث فيه
عن احوال الاجسام الطبيعية وموضوعه الجسم وهو على سبعة انواع الاول علم المبادي وهو معرفة
خمسة اشياء لا ينفك عنها جسم وهي الهيولى والصورة والزمان والمكان والحركة الثاني علم السماء
والعالم وما فيه الثالث علم الكون والفساد الرابع علم جوامع الجو الخامس علم المعادن السادس
علم النبات السابع علم الحيوان ويدخل فيه علم الطب وفروعه وبعضها مخالف للشرع والدين الحق
فهو جهل وليس بعلم حتى يورد في العلوم وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية
استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الاطباء الا ان الطبيب ينظر في بدن الانسان على الخصوص من
حيث يمرض ويصح وهم ينظرون في جميع الاجسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن للطب فضل عليه
ومزية وهو انه يحتاج اليه لتعلقه ببدن الانسان واما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة اليها
قال المصنف في المنقذ من الضلال اما الطبيعيات فهو بحث عن اجسام العالم السموات وكواكبها وما
تحتها من الاجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار ومن الاجسام المركبة كالحيوان والنبات
والمعادن وعن اسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها وذلك يضاهي بحث الطبيب عن جسم الانسان

واعضايه

واعضائه الرئيسة والخادمة واسباب استحالة مزاجها ولا ينكر فيه الا على مسائل مبينة ذكرناها في كتاب
تهافت الفلاسفة وما عداها مما يجب المخالفة فيها فعند التأمل يتبين انها مندرجة تحتها واصل جملتها
ان تعلم ان الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل مستعملة من جهة خالقها والشمس والقمر
والنجوم والطبائع مسخرات بامره لا تعمل بانفسها بل لا فعل لشيء منها بذاته انتهى عنه انتهى فان الكلام
صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية وايده ابن السبكي في مواضع من طبقاته والمراد
به علم العقائد بالحجج الشرعية والبراهين النقلية وهو اشرف العلوم الدينية لانه يبحث فيه عما تتوقف
صحة الايمان عليه وثبات ثمراته اللازمة لديه واما ما تنصب فيه الادلة العقلية وتنقل فيه اقوال
الفلاسفة والحكماء الطبيعية فقد نقل ذمه عن الامام الشافعي رضي الله عنه لان يلقى العبد
كل ذنب ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام وذكر في غاية المفتي عن ابي يوسف
انه لا يجوز الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وقال صاحب الفتوحات
اعلم ان علم الكلام ينقسم سبعة اقسام العلم منه قسم واحد وسائر الستة لغو مطروح بالمنطق من
لا يعرفه ولا يفرق بين العلم والجهل والعرب تقول للكل سائر قطعا لا قطعة ولكل قول لغو لا قلة فالستة اخرى
وسفه وخطأ وظن وزخرف ووسوسة هذه اسماؤها عند العلماء يفصلون ذلك مما فصل الله تعالى
في بيانه واستحفظهم من كتابه وجعلهم شهداء على دينه وعباده والقسم السابع من الكلام
هو ما عدا هذه الستة ولم يقع على اسم منها اسم مذموم فهو علم وهو نص القرآن والسنة او ما دل
عليه او استنبط منهما او وجد فيهما اسمه ومعناه من قول وفعل والتأويل اذا لم يخرج من الاجماع داخل
في العلم والاستنباط اذا كان مستودعا في الكتاب يشهد له المحل ولا ينافيه النص فهو علم انتهى حراسة
اي حفظ لقلوب العوام في اعتقاداتهم عن تخليطات المبتدعة وشبههم التي يلقونها وانما حدثت
ذلك بعد عصر السلف بحدوث البدع المستنكرة كما حدث حاجة استئجار البذرقة اي الخفراء
في طريق الحج وسالكيها بظلم العرب وتعديهم وقطعهم الطريق على الحاج ولو ترك العرب عدوانهم واحتشموا
من قطع الطريق لم يكن استئجار الحراس من شروط طريق الحج اشارة الى ما قال الفقهاء من شروط الحج امن
الطريق وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وقد اختلف عندنا هل هو شرط الاداء او شرط الوجوب
وهو الصحيح وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الايصاء على من لم يحج واذ ركه الموت والطريق غير آمن
فيجب على الثاني دون الاول ولو كان الطريق بحرا لا يجب ولو كان نهرا وكان الغالب في البحر السلامة
يجب كذا في شرح الملتقى للبهنسي فكذلك لو ترك المبتدع هذيانه اي كلامه الذي لا فائدة فيه لما
افتقر الى ما احتاج الى الزيادة على ما عهد في عصر الصحابة رضي الله عنهم لو كان عليهم عين
مشاهدة ويبقى فليعلم المتكلم حده من الدين وان موقعه موقع الحارس في طريق الحج فقط فان تجرد
الحارس للحراسة اي نصب نفسه لها ولم يتعاط غيرها لم يكن من جملة الحاج قطعا والمتكلم كذلك ان تجرد
للمناظرة والمدافعة عن العوام ولم يسلك طريق الآخرة ولم يشتغل بتعهد القلب وصلاحه من طرد
الاوصاف المذمومة لم يكن من جملة علماء الدين اصلا اي بهذا الاعتبار وظاهر كلام السبكي في شرح
المنهاج ان المتكلم من جملة علماء الدين اذا كان على قوانين الشرع ولم يخرج عنها الى الفلسفة وليس
عند المتكلم من الدين الا العقيدة التي تشاركه سائر العوام فيها وهي من جملة اعمال ظاهر القلب واللسان
وانما يتميز عن العامي بصنعة المجادلة والمناظرة والحراسة عما يرد عليها من التشكيك والشبهات
واما معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله وجميع ما اشرنا اليه في علم المكاشفة فلا تحصل من
الكلام ولا يثمره بل يكاد يكون الكلام حجابا عليه ومانعا منه فلا يتجاوز عن الحد الذي هو فيه
وانما الوصول اليه بالمجاهدة وهي مدافعة النفس والشيطان باستفراغ الوسع فيها التي جعلها
الله سبحانه وتعالى مقدمة الهداية الحقيقية حيث قال والذين جاهدوا فينا اي لاجلنا لا للرياء
والسمعة او عرضا لنهدينهم سبلنا اي لنرشدنهم اليها وهو اشارة الى مجاهدة النفس والشيطان
وهو اصعب واشق ويعبر عنها بالجهاد الاكبر فان مراغمة النفس ومقاتلتها اصعب من قتال العدو
الظاهر وقال المصنف في الاملاء في الرد على من انكر عليه هذا القول وهو ان اهل الكلام في الا
عتقاد مع العوام سواء وانما قادتهم باحسانهم في حراسة عقائدهم ما نصه ما رأيت في الاحياء

صحيح ولكن بقي في كشفه امر لا يخفى عن المستبصرين ولا يغيب عن الشارحين اذا كانوا منصفين وهو ان المتكلمين
من حيث صناعة الكلام فقط لم يقاتلوا في العقائد بين العوام وانما حرسوها بالجدل عن الاخترام اذ الكلام والجدل
علم لفظي واكثره احتمالي وهمي وهو عمل النفس وتخليق الفهم وليس يشيده المشاهدة والكشف ولذا
كان فيه السمين والغث وشاع في حال استعماله ايراد القطعي وما هو في حكمه من غلبة الظن وابداء
الصحيح والزام مذهب الخصم والمناظرة المشار اليه بالذكر وشبهه انما هو علم الوجود وفهم الاحوال ومعرفة
اليقين التام والعلم المفاد للضرورة بان لا اله الا الله ولا فاعل غيره ولا حاكم سواه ومشاهدته بالقلوب
لما تحجب بالعيون ومن اين للناظر طي المنازل وتعلم الكلام مثل هذا المقام بل هو في خدام الشرع
وحراس نواحيه من اهل الاختلاس والقطع وله بركة على قدره ونفع ولكن بيننا وبين مطالع الانوار
ومدارك الاستبصار والمراد في اوقات الضرورات والاختيار رويت ما يراد لوقت حاجة ان عنت وخصام
صاحب بحث ومناضلة يستخف ذي ضلالة بما ينقص على ذي التحقيق العيش ويشغل الذهن ويكدر
النفس واما اهل الذين حفظ عنهم ذلك لا تعول على اكثرهم انهم لا يختصون في التوحيد بمقام سواه
مما هو اعلى منه بل الظن بهم انهم علماء بمثل ما ذكرنا لكنهم لم يبدوا العلم في الظاهر الا ما كان لحاجة
البراهين والمصلحة به لتوجه الضرورة اعم والكد حيث طرى في وقتهم من الاهواء والبدع فان ذلك كان
اولى بهم من الاشتغال بنفع الارواح والنفوس فان هذه وان كانت اسنى فذلك من علم الخواص
وهم ملقون المؤونة والعامة احق بالحفظ وعقائدهم اولى بالحراسة ثم قال ولقد كان تشرعا به
رسول الله صلى الله عليه وسلم لحال الظاهر اكثر والخوف عليهم من الزيغ والهلاك ابعد واللطف بهم
في تخفيف الوظائف والاخذ بالرفق ابلغ وكان بكل اهل العوق وذي البصائر في الخفايا عن ما كانوا
ياخذون به انفسهم ثم قال ومع ذلك فالذي حفظ عنه صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من بعده وممن
الامصار واعيان المتكلمين من الاشارات بتلك العلوم المذكورة فكثير لا يحصى وانما القليل من جملة اليوم
منهم وتفقه فيه مثلهم فابحث تجد وتصد لاقتباس المعارف تحكم وطالع كتب الحديث والتواريخ
ومصنفات العلوم توفق ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى
فان قلت فقد رددت حد المتكلم الى حراسة عقيدة العوام عن تشويش المبتدع واتوا به المشبهة
عليها كان حد البذرقة حراسة القفلة جمع حارس بالقم وهو المناع الحامي من نهب العرب واخذهم اياها
بالتعدي ورددت حد الفقه الى حفظ القانون السياسي الذي به تنفع السلاطين اي يمنع عن بعض
اهل الحد واباه التعدي عن بعض وها انا ذا رتبنا تا زلتان انما سلفنا بالاضافة الى علم
الدين وعلماء الامة المشهورون بالفضل والتقدم هم الفقهاء والمتكلمون وهم زعماء وهم افضل
الخلق عند الله لاقامتهم الدين وتصحيحهم عقائد المسلمين فكيف تنزل درجاتهم الى هذه
المنزلة السافلة اي المنحطة بالاضافة الى علم الدين فاعلم ان الحق لا يعرف بالرجال ومن
عرف الحق بالرجال صار في متاهات الضلال والمتاهة ما يحملك على التيه وهو التحير فاعرف الحق
حيث كان تعرف اهله ان كنت سالكا طريق الحق وفي المنقذ من الضلال للمصنف عادة ضعفاء
العقول معرفة الحق بالرجال والعاقل يقتدي بقول امير المؤمنين علي بن ابي طالب حيث قال
لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وهو ما روي انه قال ذلك لمن قال له اتظن
ان طلحة والزبير كانا على الباطل فقال يا هذا انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال اعرف
الحق تعرف اهله اي ان العاقل يسمع القول ثم ينظر في نفس القول فان كان حقا قبله سواء كان
قائله محقا ام مبطلا وان قنعت بالتقليد المحض واخلدت اليه والى النظر الى ما اشتهر من درجات
الفضل بين الناس فلا تغفل عن احوال الصحابة رضي الله عنهم وانظر الى علو منصبهم الذي اقامهم
الله فيه فقد اجمع الذين عرضت بذكرهم من الفقهاء والمتكلمين على تقدمهم ورفعة قدرهم وانه لا
يدرك في الدين شأوهم ولا يشق غبارهم لما روى البخاري في صحيحه من رواية شعبة عن الاعمش
عن ابي صالح عن ابي سعيد رفعه لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم
ولا نصيفه تابعه جرير والكريبي وابو معوية ومحاضر عن الاعمش ولم يكن تقدمهم بالكلام والفقه
الا بهذين العلمين بل بعلم الآخرة الذي مداره على تطهير القلب واخلاص النية وسلوك طريقها بالصبر

وقمع

وقمع النفس وما فضلهم ابو بكر عبد الله بن عثمان التيمي الصديق رضي الله عنه الناس بفضل الصلوة
ولا بكثرة صيام ولا بكثرة رواية الحديث وفتوى وكلام ولكن بسر وفي بعض النسخ بشيء وقر
في صدره كما شهد له سيد البشر صلوات الله عليه وسلامه قال العراقي لا اصل له مرفوعا وانما هو
من قول بكر بن عبد الله المزني كذلك رواه الحكيم الترمذي في نوادره انتهى قلت ولفظ الحكيم ما
فضل ابو بكر بكثرة صلوة ولا بكثرة صيام ولكن بسر وقر في صدره وبكر بن عبد الله المزني ثقة سمع من
ابن عباس وابن عمر وعنه سليمان التيمي ومبارك وخلق توفي سنة ١٠٨ وعزاه ابن القيم الى ابي بكر
ابن عياش من قوله ولفظه ما سبقكم ابو بكر بكثرة صوم ولا صلوة ولكن بشيء وقر في صدره قلبه قال
وهذا موضع المثل المشهور من لي بمثل سيرك المدلل تمشي رويدا وتجي في الاول
اورده لك في بحثنا افضلية العلم فقال العلم تعرف مقادير الاعمال ومراتبها وفاضلها من مفضولها وراجحها
من مرجوحها فصاحبه لا يختار لنفسه الا افضل الاعمال والعامل بلا علم يظن ان الفضيلة في كثرة المشقة
فهو يتحمل المشاق وان كان ما يعانيه مفضولا ورب عمل فاضل والمفضول اكثر مشقة منه واعتبر هذا
بحال الصديق رضي الله عنه فانه افضل الامة ومعلوم ان فيهم من هو اكثر عملا وحجا وصوما وقراءة انتهى
فليكن حرصك واجتهادك في طلب ذلك السر المصون فهو الجوهر النفيس والدر المكنون وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون ودع عنك ما يطابق اي يوافق اكثر الناس على تفخيمه وتبجيله وتعظيمه لاسباب
ظاهرة ودواع متوافرة يطول تفصيلها في هذا الموضع فلقد قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الاف من الصحابة جمع الف وعبارة القوت عن الوف من الصحابة وعدة الصحابة ممن حضر معه صلى الله
عليه وسلم حجة الوداع من اهل مكة والمدينة والطائف وما بينهما من الاعراب فكانوا اربعين الفا وفي
طبقات عبد القادر القرشي قال ابو زرعة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مائة الف واربعة
عشر الفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه قلت حكى ذلك ابن الصلاح وغيره قال
السيوطي قال الحافظ العراقي وهذا القول عن ابي زرعة لم اقف له على اسناد ولا هو في كتب التواريخ
المشهورة وانما ذكره ابو موسى المديني في الذيل بغير اسناد قال السيوطي وقد وقفت انا على
اسناده في بعض كتب الخطيب البغدادية واوردته في شرح التقريب انتهى وفي الاكليل للحاكم عن ابي
زرعة كانوا في تبوك سبعين الفا ونقل ابن الاثير عن ابي زرعة وسئل عن عدة من روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ومن يضبط هذا شهد معه حجة الوداع اربعون الفا وشهد معه تبوك سبعون
الفا قال ابن السمعاني وكان بالشام عشرة الاف عين رات النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن حزم
قد غزا مع رسول الله هوازن بحنين في اثني عشر الف مقاتل كلهم يقع عليهم اسم الصحبة ثم غزا تبوك في
اكثر من ذلك كلهم علماء بالله عز وجل اي علمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد ذلك
في عدة اخبار ولم يكن فيهم احد يحسن صنعة الكلام كما هو عليه الان ولم ينصب نفسه للفتوى
منهم احد اي في الفتوى ولا تكلم عن القضايا والاحكام الا بضعة عشر رجلا كابن عباس وابن مسعود
وابي الدرداء وعلي وحذيفة ومعاذ وابي هريرة وانس وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وعائشة
رضي الله عنهم واما الذين كانوا يفتون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد نظمهم السيوطي رحمه
الله تعالى فقال وقد كان في عصر النبي جماعة يقومون بالافتاء قومة قانت
فاربعة اهل الخلافة معهم معاذ ابي وابن عوف ابن ثابت ونظمهم الشيخ نجم الدين ابن قاضي
عجلون صاحب تصحيح المنهاج فقال
لقد كان يفتي في حياة نبينا مع الخلفاء الراشدين ائمة معاذ وعمار وزيد بن ثابت
ابي ابن مسعود وابن عوف حذيفة ومعهم ابو موسى وسلمان والتقي كذاك ابو الدرداء وهو تتمة
وافتى بموت ابو بكر الرضي وصدقه فيها وتلك مزية وكان عبد الله بن عمر بن الخطاب
رضي الله عنهما مجتهدا اي من الذين يفتون في عصر الصحابة وقد روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان عبد الله رجل صالح وقال جابر ما منا احد الا مالت به الدنيا ومال لها الا ابن عمر قال
ابن المسيب مات وما احد احب الي ان القى الله بمثل عمله منه مات سنة اربع وتسعين فاذا سئل
ونص القوت وكان ابن عمر اذا سئل عن الفتيا يقول وفي القوت قال اذهب الى هذا الامير الذي

مقلدا امور الناس وصنعها وفي القوت فضعها في عنقه وروى ذلك عن انس بن مالك ثم عن جماعة
من الصحابة والتابعين باحسان وكان من الفقها من يقول لا ادري اكثر من ان يقول ادري منهم سفيان
الثوري ومالك بن انس واحمد بن حنبل والفضيل بن عياض وبشر بن الحارث رضي الله عنهم وكانوا في
مجالستهم يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض ولم يكونوا يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض
ولم يكونوا يجيبون عن كل ما يسالون عنه وسياتي ذلك في الباب السادس بالبسط من ذلك اشارة
الى ان الفتيا في القضا والاحكام الشرعية من توابع الولاية والسلطنة لما مر لا يفتي الا امير
او مامور او متكلف وتقدم الكلام عند بيان هذا الحديث ولما مات امير المومنين عمر بن الخطاب رضي
الله عنه في يوم الاربعا لاربع بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين قال عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ما ان تسعة اعشار العلم اخرجه ابو خيثمة في كتاب العلم عن جرير عن الاعمش عن
ابراهيم عن عبد الله قال اني لاحسب عمر قد ذهب بتسعة اعشار العلم وفي القوت روينا عن ابن
مسعود انه قال لما مات عمر رضي الله عنه اني لاحسب هذا الرجل قد ذهب بتسعة اعشار العلم
فقيل له اتقول ذلك وفي القوت تقول هذا وفينا جلة الصحابة اي عظماؤهم ونص القوت وافاضل
رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فقال لستُ اريد علم الفتيا والكلام انما اريد العلم بالله
ونص القوت فقال اني لست اعني العلم الذي تذهبون اليه انما اعني العلم بالله عز وجل اهـ اي
اي تظنوا انه اي ابن مسعود اراد بذلك العلم صنعة الكلام والجدل الذي هو معروف الان فما
لك لا تحرص ايها الانسان على معرفة ذلك العلم الذي مات بموته عمر رضي الله عنه بتسعة
اعشاره وهو العلم بالله عز وجل فهو اي سيدنا عمر الذي سد باب الكلام والجدل وحسم مادتهما
وضرب صبيغا بالدرة بكسر الدال السوط جمعه درر كسدرة وسدر وصبيغ بالصاد المهملة المفتوحة
وكسر الموحدة وسكون التحتية واخره غين معجمة هو ابن عسل بكسر العين وسكون السين المهملتين
هكذا اضبطه الحافظ ابن حجر في التبصير ووقع في نسخ القاموس كعسيل فقيل نحو كامير وقيل
كزبير وكلاهما غلط وهو رجل من بني تميم ثم من يربوع حدث عنه ابن اخيه عسل بن عبد الله بن
عسل وقال ابن معين هو صبيغ بن شريك قال الحافظ ابن حجر والقولان صحيحان هو صبيغ بن شريك
ابن المنذر بن قطن بن قشع بن عسل بن عمرو بن يربوع التميمي فمن قال صبيغ بن عسل فقد نسبه
الى جده الاعلى ولد اخ اسمه ربيعة شهد الجمل قال وهو الذي كان يتعنت الناس بالغوامض والسؤال
عن متشابه القران لما اورد عليه سؤالا في تعارض ايتين في كتاب الله تعالى فنفاه عمر الى البصرة
وهجره بعد ضربه اياه وامر الناس بهجره وكتب الى والي البصرة ان لا يجالسوه نادبيا قرات بخط الحافظ
الذهبي في كتاب له سماه نعم السمر في سيرة عمر ما نصه مكي ابن ابراهيم ثنا الجعد بن عبد الرحمن عن
يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال اتى عمر رجل فقال يا امير المومنين انا لقينا رجلا يسال
عن تاويل القران فقال اللهم امكني منه فبينا عمر جالس اذ جاءه وعليه عمامة وثياب فقال يا امير
المومنين والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فقال عمر انت هو فقام اليه وحسر عن ذراعيه فلم يزل يجلده
حتى سقطت عمامته فقال والذي نفس عمر بيده لو وجدتك محلوقا لضربت راسك البسوه ثيابه
واحملوه على قتب واخرجوه حتى تقدموا به بلاده ثم ليقم خطيبا ثم ليقل ان صبيغا ابتغى العلم
فاخطاه فلم يزل وضيعا في قومه حتى هلك وكان سيد قومه قال يزيد بن هارون اخبرنا سليمان
التيمي عن ابي عثمان النهدي عن صبيغ انه سال عمر عن المرسلات والذاريات والنازعات فقال له
عمر الق ما على راسك فاذا له ضفيرتان فقال لو وجدتك محلوقا لضربت الذي فيه عيناك ثم كتب
الى اهل البصرة ان لا تجالسوه قال ابو عثمان كان لو جاءنا ونحن مائة لتفرقنا عنه وقال ابو اسامة
عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس قال جاء رجل الى عمر فسالهم فقال جئت ابتغي العلم قال بل جئت
تبتغي الضلالة ثم كشف عن راسه فوجده ذا شعر فقال لو كنت محلوقا لضربت عنقك وقال الوليد
ابن مسلم عن الاوزاعي عن الزهري ان عمر جلد صبيغا التميمي عن مسائلة حتى اضطربت الدماء في
جلده وقال حماد بن زيد عن يزيد بن حازم عن سليمان بن يسار ان صبيغ بن عسل قدم المدينة
فجعل يسال عن المتشابه فبعث اليه عمر واعد له عراجين النخل فلما حضر قال من انت قال عبد

الله

الله صبيغ قال وانا عبد الله عمر ثم قام فضربه واسه بعرجون فشجه ثم تابع ضربه حتى سال الدم على وجهه
فقال حسبك يا امير المومنين فقد والله ذهب ما كنت اجد في راسي وقال حماد بن زيد عن قطن العنزي
عن رجل عن ابيه قال لقد رايت صبيغا وانه لمثل البعير الاجرب لا يجلس الى قوم الا تفرقوا وتركوه وحده
وقال هشام عن ابن سيرين قال كتب عمر الى ابي موسى ان لا تجالس صبيغا وان يحرم عطاءه ورزقه وبرد
عن ابراهيم التيمي انه لبث كذلك حولا ثم اصابه الجهد فقام الى اسطوانة المومنين واستغاث ورجع عمر
كتبه ان لا تخالطوه وان تكونوا منه على حذر وروي عن سعيد بن المسيب انه حلف لابي موسى
الايمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان شيئا فكتب في ذلك الى عمر فاجابه اظنه قد صدق فخل بينه وبين
الناس انتهى واما قولك ان المشهورين من العلما الذين يقتدى بهم هم الفقها والمتكلمون خاصة
فاعلم ان ما ينال به الفضل والرتبة والشرف عند الله عز وجل شي وما ينال به الشهرة بالنشر
والتعليم عند الناس عامتهم وخاصتهم شي اخر وهما مفترقان ولقد كان شهرة ابي بكر رضي الله
عنه بالخلافة اي بانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فضله بالسر الذي وقر في صدره
واودع فيه وكان شهرة عمر رضي الله عنه بالسياسة العامة في انتظام امور الاسلام وسد اخواه
المجادلين وكان فضله بالعلم بالله تعالى الذي اشار ابن مسعود يوم موته الى انه مات بتسعة اعشار
العلم بموته وكذا بقصده التقرب الى الله تعالى في ولايته وعدله في الرعية وشفقته على خلقه
مع كمال زهده وورعه وتقشفه واقتصاده في المعيشة كما هو معروف في مناقبه وهو اي قصده التقرب
الى الله تعالى في تلك الاحوال امر باطن في سره لا يطلع عليه الا الله عز وجل فاما سائر افعاله
الظاهرة فيتصور صدورها من طالب الجاه عند ذوي النجدة وطالب الاسم ليقال انه كذا وطالب
السمعة ليسمع به ومن الراغب في الشهرة الظاهرة فتكون الشهرة فيما هو المهلك والفضل فيما
هو سر خفي لا يطلع عليه احد لبطونه عن الادراك فالفقها والمتكلمون من طوائف العلما مثل
الخلفا والقضاة في السياسة واخذ الاحكام وقد انقسموا على اقسام فمنهم من اراد وجه
الله تعالى فقط بعلمه الذي ينشره وفتواه في الاحكام الشرعية وذبه اي دفعه عن سنته
ابتغاء وجه الله عز وجل ولم يطلب فيه رياء ولا سمعة ولا شهرة ولا جاها ولا غير ذلك فاولئك اهل
رضوان الله الذين يحل عليهم رضاه في دار كرامته لعلمهم بعلمهم اي لم يكتفوا بتعليمهم حتى عملوا به
ولارادتهم وجه الله عز وجل بفتواهم عند ما احتاج الناس اليه ونظرهم وبحثهم فان كل علم
عمل به اي بمقتضاه وفي نسخة فان كل علم عمل ولكن لا بلايمه قوله فانه فعل مكتسب وليس كل
عمل علما الصدور بعض الاعمال خليا عن الاخلاص والسنة فلا يسمى علما حقيقة وليس هذا الذي ذكر
خاصا في العلوم الشرعية بل الطبيب ايضا يقدر على التقرب الى الله تعالى بعلمه اذا اراد به كلب
وجه الله تعالى فيكون مثابا على علمه من حيث انه عامل لله عز وجل به وكذلك السلطان يتوسط
بين الخلق لله عز وجل في سياسته بانتظام احوالهم فيكون مرضيا عند الله لا من حيث انه متكفل
بتعليم الدين ونشره وافادته وقيامه بازائه بل من حيث هو متقلد لعمل السياسة بقصده التقرب
الى الله تعالى بما محض النية فيه فهذه اقسام من يريد بعمله وعلمه وجه الله تعالى عز وجل من
الفقها والسلاطين واقسام ما يتقرب به الى الله تعالى ثلاثة علم مجرد عن العمل اي لا حظ له فيه
وهو علم المكاشفة وعمل مجرد عن العلم لا ينظر اليه كعدل السلطان مثلا وضبطه للناس بالسياسة
وما هو مركب من علم وعمل كل منهما ملاحظ فهو علم طريق الاخرة المنوط بهما فان صاحبه من
العلما والعمال جميعا عالم بالله وبا مر الله وعامل بما علم لوجه الله فانظر ايها المتامل الى نفسك
اتحب ان تكون يوم القيامة في ضرب عمال الله مع السلاطين او ضرب علما الله مع اهل المكاشفة
او في ضربهما معا او تضرب بسهمك مع كل فريق منهما اي تاخذ بحظك مع كل منهما فهذا الذي
ذكرناه لك اهم واعلى من التقليد الصرف بمجرد الاشتهار فقط كما قيل فيما مضى في مثل
هذا المقام خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل
زحل لم يرد ممنوعا من الصرف قال المبرد للمعرفة والعدل كوكب من الخنس تسمى به لانه زحل اي
بعد ويقال انه في السما السابعة وفي بعض النسخ في طلعة البدر على انا منقول في هذا الكتاب

من سيرة فقهاء السلف اي طريقتهم ما يعلم به ويتحقق ان الذين انتحلوا اي اتخذوا مذاهبهم نحلة لهم اي نسبة والانتحال الانتساب قد ولا اعتزا ظلموهم وتنقصوا من قدرهم وانهم اي اولئك الائمة من اشد خصمائهم اي المدعين لاتباعهم يوم القيامة حين العرض بين يدي الله تعالى فانهم اي الائمة ما قصدوا بالعلم الذي حصلوه الا وجه الله تعالى فقط وقد شوهد من احوالهم الظاهرة في حركاتهم وسكناتهم ما هو علامات حال الدعلى انهم من علماء الاخرة لا من علماء الدنيا كما سياتي بيانه في باب علامات علماء الاخرة وهو الباب السادس وانهم ما كانوا متجردين لعلم الفقه اي لم تكن همتهم مصروفة الى تحصيله فقط بل كانوا مشتغلين بعلم القلوب الذي هو الاهم لسالك الاخرة ومراقبين لها اي للقلوب حافظين عليها مما يطرا عليها من اللمم المختلفة ولكن صرفهم اي منعهم عن التصنيف اي التاليف والتدريس اي التعليم والافادة فيه الدعن علم القلوب ما صرف الصحابة رضي الله عنهم عن التصنيف والتدريس في الفقه مع انهم كانوا فقهاء مستقلين بعلم الفتاوى تتلقى عنهم الاحكام والحوادث والدواعي متوفرة ولا حاجة الى ذكرها قال صاحب القوت كان العلماء الذين هم ائمة هؤلاء العلماء من طبقات الصحابة الاربعة ومن بعد موته الطبقة الاولى من خيار التابعين الذين انقرضوا قبل وضع الكتب كانوا يكرهون كتب الحديث وتصنيف الكتب لئلا يشتغل بها عن القران وعن التذكر والتفكر ويقولوا احفظوا كما كنا نحفظ ولئلا يشتغل عن الله برسم او وسم وكذلك كانوا يتلقون العلم بعضهم من بعض ويحفظونه حفظا فهذا الطاهرة القلوب من الريب وفراغها من اسباب الدنيا وقوة الايمان وصفاء اليقين وعلو الهمة وحسن النية وقوة العزيمة انتهى ونحن الان نورد من احوال فقهاء الاسلام المشهورين بتقليد مذاهبهم ما نعلم به ان ما ذكرناه ليس طعنا فيهم ولا ازدراء لشانهم بل هو طعن فيمن اظهر الاقتداء بمذاهبهم والاتباع لاقوالهم منتحلا اي منتسبا مذهبهم وهو مع ذلك يخالف لهم في علمهم وفي سيرهم اي طريقتهم فالفقهاء العبادة الذين هم زعماء الفقه اي رؤساؤه وقادة الخلق بهم يقتدون اعني الذين كثر اتباعهم ومقلدوهم في المذاهب خمسة المشهور منهم الان اربعة لا غير الشافعي ومالك وابو حنيفة واحمد بن حنبل وسفيان الثوري رحمهم الله تعالى وكان مذهب سفيان باقيا الى القرن الخامس وكان من ينتحله موجودا الى زمان المصنف وكان من مشاهير من كان على مذهبه ابو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين الدينوري وابو محمد عبد الرحمن بن محمد بن الحسن الدوني الثوريان الاخير راوي سنن النسائي عن ابي نصر الكسار توفي سنة احدى وخمسمائة واما الان فلم يبق من ينتحل مذهبه او يعتزي اليه وكل واحد منهم كان متصفا بهذه الاوصاف الخمسة كان عابدا اي عاملا بعلمه وزاهدا في الدنيا وعالما بعلوم الاخرة وفقيها في مصالح الخلق في الدنيا ومريدا بفقهه وجه الله تعالى فهذه خمس خصال وهي العبادة والزهد والعلم الاخروي والعلم الدنيوي وحسن النية في الاخير اتبعهم فقهاء الفرق على كثرتهم من جملتها اي من جملة تلك الخصال الخمس على خصلة واحدة وهي التشمير بذل الجهد والمبالغة في حفظ تفاريع الفقه لانواعها لان الخصال الاربعة وهي العبادة والزهد والعلم الاخروي وحسن النية لا تصلح الا للاخرة وهذه الخصلة الواحدة تصلح للدنيا وللاخرة ان اريد بها الاخرة اذ الاعمال بالنية فقل صلاحها وليا قتها بالدنيا ومتاعها تشمروا لها واجتهدوا في تحصيلها وادعوا بها مشابهة اولئك الائمة في سائر احوالهم وهيهات اي بعيد ذلك فلا تقاس الملائكة وفي بعض النسخ الملوك بالحدادين وشتان بينهما البعد ما بين المنزلتين فلنورد من احوالهم واخبارهم ما يدل على هذه الخصال الاربعة المذكورة فان معرفتهم بالفقه الظاهر ظاهرة فلا يحتاج الى ايراد ادلة لذلك اما الشافعي رضي الله عنه هو الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عبد مناف وجده شافع الذي ينتسب اليه رؤية للنبي صلى الله عليه وسلم ذكره جماعة من الصحابة وابوه السائب اسر يوم بدر ففدى نفسه ثم اسلم وكان يشبه النبي صلى الله عليه وسلم واما عثمان ولد شافع فعاش الى خلافة السفاح واما ام الامام الشافعي فالصحيح انها ازدية

وقيل

وقيل هاشمية واسمها فاطمة ابنة عبد الله بن الحسين بن الحسن ولم يثبت هذا ولد بغزة سنة خمسين ومائة وحمل الى مكة وهو ابن سنتين وقيل بعسقلان والجمع بينهما ممكن وقال ابن باطيش الذي عليه مجموع الرواة انه ولد بغزة ثم حمل منها الى عسقلان ثم الى مكة فنشا بها وروى ابن ابي حاتم انه ولد باليمن قال الذهبي وهو غلط ولعله اراد بالولادة النشاة واما شيوخه الذين حمل عنهم العلم بالحرمين واليمن والعراق ومصر فكثيرون اوردهم الحافظ ابن حجر في توالي التاسيس والقطب الخيضري في اللمع الالمعية وكذا من اخذ عنه فهم كثيرة اوردهم التاج السبكي في طبقاته الكبرى والخيضري وابن كثير وغيرهم وقال الربيع اقام الشافعي بمصر اربع سنين فاملى الفا وخمسمائة ورقة وخرج كتاب الام الفي ورقة وكتاب السنن واشياء كثيرة كلها في مدة اربع سنين توفي سنة اربع ومائتين رضي الله عنه قلت واما المسند المنسوب اليه فمن تخريج ابي عمرو محمد بن جعفر بن مطر النيسابوري للاصم عن الربيع عنه والسنن المنسوبة اليه فمن تخريج الحافظ ابي جعفر الطحاوي عن خاله المزني عنه وكل منهما من مسموعاتنا بحمد الله تعالى ومن مصنفات الامام الرسالة الكبيرة في اصول الفقه قال ابو ثور كتب عبد الرحمن بن مهدي الى الشافعي وهو شاب ان يضع له كتابا فيه معاني القران ويجمع قبول الاخبار فيه وحجة الاجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القران والسنة فوضع له كتاب الرسالة فيدل على كونه عابدا وهي الخصلة الاولى من الخصال الاربعة ما روي انه كان كثير الصلوة بالليل يقسم الليل ثلاثة اجزاء ثلثا للعلم وثلثا للصلوة وثلثا للنوم رواه البيهقي عن الحاكم حدثني ابو بكر محمد بن محمد البغدادي ثنا ابو الحسن علي بن [illegible] عن الربيع فذكره بلفظ كان قد قسم الليل ثلاثة اجزاء فثلثه الاول للاشتغال والثاني للصلوة والثالث ينام فيه ليقوم الى صلاة الفجر نشيطا وقال الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولاهم ابو محمد المؤذن صاحب الشافعي وراوية كتبه ولد سنة ١٧٤ واتصل بخدمة الشافعي وحمل عنه الكثير وحدث عنه به وروى عنه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابو زرعة الرازي وابو حاتم وابنه وزكريا الساجي وابو جعفر الطحاوي وابو بكر بن زياد النيسابوري وابو العباس الاصم واخرون اخرهم ابو الفوارس السندي وروى عنه الترمذي بالاجازة وكان مؤذنا بجامع مصر وكان الشافعي يحبه كثيرا ويميل اليه قال الخليلي في الارشاد ثقة متفق عليه توفي يوم الاثنين لاحدى وعشرين ليلة خلت من شوال سنة ٢٧٠ قال كان الشافعي يختم القران كل شهر رمضان ستين مرة كل ذلك في الصلوة رواه كذلك ابن ابي حاتم ثنا الربيع بن سليمان المرادي المصري قال كان الشافعي يختم القران في رمضان ستين مرة كل ذلك في صلوة وروى الخطيب البغدادي عن علي ابن المحسن القاضي عن ابي بكر محمد بن اسحاق بن ابراهيم الصفار عن عبد الله بن محمد بن جعفر القزويني عن الربيع قال كان الشافعي كثير التلاوة للقران ولا سيما في شهر رمضان كان يقرا في اليوم والليلة ختمتين وفيما عداه في كل يوم وليلة ختمة وقال البيهقي اخبرنا ابو عبد الرحمن السلمي سمعت علي بن عمر الحافظ سمعت ابا بكر النيسابوري سمعت الربيع قال كان الشافعي يختم في كل شهر ثلاثين ختمة وفي رمضان ستين ختمة سوى ما تقرا في الصلوة وكان ابو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي المصري احد اصحابه المصريين منسوب الى بويط كزبير قرية بصعيد مصر كان اماما جليلا عابدا زاهدا متبحرا قالما سريع الدمعة روى عنه وعن عبد الله بن وهب وعنه الربيع المرادي وهو رفيقه وابراهيم الحربي ومحمد بن اسمعيل الترمذي وابو حاتم وقال صدوق مات سنة [illegible] في سجن بغداد في الغل والقيد يختم القران في كل يوم مرة تبعا لاستاذه وقد نقل في مناقب البويطي انه كان كثير التلاوة للقران لا يمر به يوم ولا ليلة غالبا حتى يختم مع اشتغاله بالفتاوى وللسلف عادات مختلفة في القدر الذي يختمون فيه فمنهم في كل شهر ختمة واخرون في كل جمعة واخرون في كل يوم وليلة واخرون في كل ركعة اورد ذلك النووي في الاذكار وسياتي ما يتعلق بذلك في اداب تلاوة القران من هذا الكتاب وقال ابو علي الحسين بن علي ابن يزيد الكرابيسي كان اماما جليلا فقيها ولا على مذهب اهل الراي ثم تفقه للشافعي ولازمه واختص به وسمع منه الحديث ومن غيره وله مصنفات الا ان احمد بن حنبل كان يتكلم فيه بسبب مسالة اللفظ وهو ايضا كان يتكلم في احمد فتجنب الناس الاخذ عنه لهذا السبب مات سنة ٢٤٥

قال ثنا عبدو في بعض النسخ مع الشافعي عن ليلة وثبت في بعض الروايات النضر نحن نتماري ليلة فكان يصلي نحوا من ثلث الليل وفي رواية نحو ثلث الليل فما رأيته وفي رواية وما رأيته يزيد على خمسين آية أي من القراءة في الصلوة فإذا أكثر فمائة آية فكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه ولجميع المؤمنين وفي رواية وللمؤمنين أجمعين ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ بالله منه أي من العذاب وفي غالب النسخ منها وسأل النجاة لنفسه وللمؤمنين أجمعين وفي بعض النسخ ولجميع المؤمنين فكأنما جمع له الرجاء والرهبة رواه زكريا الساجي في مناقب الشافعي حدثني محمد بن إسمعيل ثنا حسين بن علي الكرابيسي قال بت مع الشافعي فكان يصلي فذكره وقال الحافظ ابن كثير بعد إيراده قول الكرابيسي ما نصه هكذا تكون تمام العبادة أن يجمع الرغبة والرهبة كما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا مر بآية رحمة وقف فسأل وإذا مر بآية عذاب وقف وتعوذ وقال الله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه انتهى فانظر كيف بذل اختصاره على خمسين آية خاصة على تحرره وسعته في معرفة أسرار القرآن وتدبره فيها أي في معانيها وقال الشافعي فيما رواه ابن أبي حاتم ثنا الربيع قال قال الشافعي رضي الله عنه ما شبعت منذ ست عشرة سنة إلا شبعة اطرحها يعني فطرحتها لأن الشبع يثقل البدن أي لامتلاء العروق بالطعام والشراب ويقسي القلب أي تغلظه ويزيل الفطنة ومنه قول الحكماء البطنة تذهب الفطنة ويجلب النوم أي لارتخاء العروق ويضعف صاحبه عن العبادة قال المصنف فانظر إلى حكمته في ذكر آفات الشبع الخمسة ثم في جده وتشمره للعبادة إذ طرح الشبع لأجله وقد قالوا رأس التعبد وملاكه تقليل الطعام وإفراغ الجوف عنه وقال الشافعي فيما رواه عنه حرملة بن يحيى ما حلفت بالله تعالى لا صادقا ولا كاذبا قط رواه هكذا الزبير ابن عبد الواحد الأسداباذي سمعت إبراهيم بن الحسين الصوفي يقول سمعت حرملة يقول سمعت الشافعي يقول فذكره إلا أنه ليس فيه قط ورواه الربيع أيضا عنه فزاد بعد قوله ولا كاذبا جادا ولا هازلا ويروى عن الربيع عنه قال ما كذبت قط ولا حلفت بالله لا صادقا ولا كاذبا ولا تركت غسل الجمعة في حر ولا برد ولا سفر ولا غيره فانظر إلى حرمته وتوقيره أي تعظيمه لله تعالى حيث لم يحلف به قط ودلالة ذلك على علمه بجلال الله وعظمته وسئل الشافعي يوما عن مسألة فسكت ولم يجب فقيل له ألا تجيب رحمك الله فقال حتى أدري الفضل في سكوتي أو في الجواب وهكذا كان شأن الأئمة يسكتون عن جملة من المسائل ويكلون علمها إلى الله تعالى فانظر في مراقبته أي محافظته للسانه تعدم النطق مع أنه أي اللسان أشد الأعضاء تسلطا على الغير وأعصاها على الضبط والقهر ومنه ما ورد في الحديث وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم وفي الأحاديث التي لا طريق لها من حفظ ما بين لحييه وفخذيه دخل الجنة وبه تستبين أنه كان لا يتكلم ولا يسكت إلا لنيل الفضل وطلب الثواب من الله تعالى وقال أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن الوزير بن سليمان بن المهاجر التجيبي المصري الحافظ النحوي مولاهم أحد الأئمة روى عن عبد الله بن وهب وشعيب بن الليث وأصبغ بن الفرج وعنه النسائي وقال ثقة وأبو بكر بن أبي داود ولد سنة ... وصحب الشافعي وتفقه به مات في سجن أحمد بن محمد ابن المدبر لسبع خلون من شوال سنة ٢٥٠ خرج الشافعي يوما من سوق القناديل وكان بالقرب من جامع عمرو بمصر تباع فيه القناديل وبإحدى أزقته ولذا لقب الجواني النسابة وقد اندثر رسمه الآن فتبعناه فإذا رجل يسفه على رجل من أهل العلم أي يشتمه فالتفت الشافعي إلينا فقال نزهوا أسماعكم عن استماع الخنا أي الفحش من الكلام كما تنزهون ألسنتكم عن النطق به فإن المستمع شريك القائل وإن السفيه لينظر إلى أخبث شيء في وعائه أي في قلبه فيحرص أن يفرغه في أوعيتكم أي في قلوبكم ولو ردت كلمة السفيه لسعد رادها كما شقي بها قائلها وإلى هذا نظر ابن المنير فقال

واجعل الأذن كالوردة مفتوحة * فلا تمرن عليها الخنا
فإنه أنتن من جيفة * فاحرص على الوردة أن تنشا

وقال الشافعي كتب حكيم إلى حكيم يا هذا قد أوتيت علما بالله تعالى فلا تدنس علمك بظلمة الذنوب لأن معاصي الله تعالى

لها

لها ظلمات فلا يستقر النور مع تلك الظلمات لكونهما ضدان فتبقى في ظلمة يوم يسعى أهل العلم بنور علمهم وذلك يوم العرض بين يدي الله تعالى فيغفر المقربون بما يصحبهم ونورهم يدلهم إلى طريق الجنة وأهل الذنوب يحارون في ظلماتهم فلا يهتدون سبيلا فهذا الذي ذكره متعلقا بعبادته رضي الله عنه وأما زهده وهي الخصلة الثانية من الخصال الأربع فقد قال الشافعي من ادعى أنه جمع بين حب الدنيا وحب خالقها في قلبه فقد كذب أي لأنهما ضدان لا يجتمعان إذا نزل أحدهما بالقلب ارتحل الآخر عنه وقال أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى القرشي الأسدي الحميدي المكي منسوب إلى جده حميد بن زهير بن الحرث بن أسد روى عن الشافعي وتفقه عليه وذهب معه إلى مصر وعن سفيان ابن عيينة والدراوردي وفضيل بن عياض ووكيع وعنه البخاري ومحمد بن يحيى الذهلي وأبو زرعة وأبو حاتم الرازيان توفي بمكة في سنة ٢١٩ خرج الشافعي إلى اليمن مع بعض الولاة تقدم أنه ثنا باليمن ولي نجران بها بنو الحرث وموالي ثقيف فشكوه إلى الخليفة فطلبه فدخل بغداد لأجل هذه الشكاية واجتمع هناك بمحمد بن الحسن ثم رجع إلى اليمن وانصرف إلى مكة بعشرة آلاف درهم فضرب خباءه في موضع خارج من مكة فكان الناس يأتونه فما برح من موضعه حتى فرقها كلها وقد اختلف في قول الحميدي هذا فقال ابن عساكر أنا أبو الحسن الغرقطي ثنا أبو نصر الخطيب ثنا أبو بكر بن أبي الحديد أنا محمد بن بشر العكبري سمعت الربيع يقول سمعت الحميدي يقول قدم علينا الشافعي من صنعاء فضربت له الخيمة ومعه عشرة آلاف دينار فجاء قوم وسألوه فما قلعت الخيمة ومعه منها شيء ثم روي من طريق أبي جعفر الترمذي عن الربيع عن الحميدي قال قدم الشافعي بثلاثة آلاف دينار فدخل عليه بنو عمه وغيرهم فجعل يعطيهم حتى قام وليس معه شيء وقال البيهقي أخبرنا الحاكم سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب الأصم سمعت الربيع بن سليمان يقول سمعت الحميدي يقول قدم الشافعي من صنعاء إلى مكة بعشرة آلاف دينار في منديل فضرب خباءه في موضع خارجا من مكة وكان الناس يأتونه فما برح حتى ذهبت كلها قال البيهقي ونقل غيره عن الربيع في هذه الحكاية وفرق المال كله في قريش ثم دخل مكة قلت وروى ابن خزيمة عن الربيع بمثل رواية البيهقي الأولى وفيه ومعه عشرون ألف دينار وفيه وأقام حتى فرقها وقال الزبير بن عبد الواحد الأسداباذي وأخبرني أبو محمد البستي السجستاني فيما كتب إلي قال حدثني أبو ثور قال أراد الشافعي الخروج إلى مكة ومعه مال فقلت له وقل ما كان يمسك الشيء من سماحته ينبغي أن تشتري بهذا المال ضيعة تكون لك ولولدك من بعدك فخرج ثم قدم علينا فسألته عن ذلك المال ما فعل به فقال ما وجدت بمكة ضيعة يمكنني أن أشتريها لمعرفتي بأصلها أكثرها قد وقفت ولكني قد بنيت بمنى مضربا يكون لأصحابنا إذا حجوا ينزلون فيه ورواه أبو عبد الله محمد بن أحمد غنجار الحافظ البخاري ثنا خلف ابن محمد ثنا إبراهيم بن محمود بن حمزة حدثني داود بن علي بن خلف حدثني إبراهيم بن خالد الكلبي يعني أبا ثور عن الشافعي بهذا وزاد بعد قوله ينزلون فيه قال فكأن اهتممت فأنشد الشافعي قول ابن حازم

إذا أصبحت عندي قوت يوم * فخل الهم عني يا سعيد
ولم تخطر هموم غد ببالي * لأن غدا له رزق جديد
أسلم إن أراد الله أمرا * وأترك ما أريد لما أريد
وما لإرادتي وجه إذا ما * أراد الله لي ما لا أريد

وخرج من الحمام يوما مرة فأعطى الحمامي مالا كثيرا قال ابن أبي حاتم ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ثنا محمد بن روح ثنا الزبير بن سليمان القرشي عن الشافعي قال خرج هرثمة فأقرأني سلام أمير المؤمنين هارون وقال قد أمر لك بخمسة آلاف دينار قال فحمل المال إليه فدعا بحجام فأخذ من شعره فأعطاه خمسين دينارا ثم أخذ رقاعا فصر من تلك الدنانير صررا ففرقها في القرشيين الذين هم في الحضرة ومنهم بمكة حتى ما رجع إلى بيته إلا بأقل من مائة دينار وقال ابن عساكر قرأت بخط أبي الحسين الرازي عن الزبير بن عبد الواحد الأسداباذي حدثني أحمد بن مروان ثنا عبد الرحمن بن محمد الحنفي قال سمعت أبي يقول خرجنا من بغداد مع الشافعي نريد مصر فدخلنا حران وكان قد طال شعره فدعى حجاما فأخذ من شعره فوهب له خمسين دينارا وسقط سوطه من يده فدفعه

اليه انسان فاعطى جزاء عليه خمسون دينارا قال البيهقي اخبرنا الحاكم انا نصر بن محمد ثنا ابو علي الحسن
ابن حبيب بن عبد الملك بدمشق قال سمعت الربيع بن سليمان تقول رايت الشافعي راكب حمار
مر على سوق الحذائين فسقط سوطه من يده فوثب غلام من الحذائين فاخذ السوط ومسحه بكمه
وناوله اياه فقال الشافعي لغلامه ادفع تلك الدنانير التي معك الى هذا الفتى قال الربيع فلست
ادري كانت سبعة دنانير او تسعة دنانير وسخاوة الشافعي اشهر من ان تحكى وقال ابن ابي
حاتم ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال كان الشافعي اسخى الناس بما يجد وقال داود بن علي
الظاهري ثنا ابو ثور قال كان الشافعي من اجود الناس واسمحهم كفا وقال ابن ابي حاتم حدثنا
ابو سعيد عمرو بن سواد السرحي قال كان الشافعي اسخى الناس على الدنيا والدرهم والطعام
وقال محمد بن عبيد الله بن محمد اخبرنا ابو عمرو محمد بن الحسين البسطامي انا احمد بن عبد الرحمن
ابن الجارود سمعت المزني سمعت الشافعي يقول السخاء والكرم يغطيان عيوب الدنيا والاخرة
بعد ان لا يلحقها بدعة والزهد السخاء بما ملكته يداه من مال وطعام وملبوس لان من
احب شيئا امسكه ولا يفارقه فلا يفرق المال الا من صغرت الدنيا في عينه وهو معنى الزهد
كما سياتي بيان ذلك في باب الزهد ومما يدل على قوة زهده عن الدنيا وشدة خوفه من
الله تعالى واشتغال همه بالاخرة ما روى انه روى سفيان بن عيينة هو ابو محمد الهلالي مولاهم
الكوفي احد الاعلام روى عن الزهري وعمرو بن دينار وعنه احمد وعلي والزعفراني ثقة ثبت حافظ
امام مات في رجب سنة ثمان وتسعين ومائة حدثنا من الرقائق وروى ابو سعيد بن زياد
ثنا تميم بن عبد الله ابو محمد سمعت سويد بن سعيد يقول كنا عند سفيان بن عيينة بمكة
فجاء الشافعي فسلم وجلس فروى ابن عيينة حديثا رقيقا فغشي على الشافعي فقيل له
يا ابا محمد قد مات ابن ادريس فقال ابن عيينة ان مات ابن ادريس فقد مات افضل اهل
زمانه هكذا اورده الحافظ ابن كثير وما تروي عبد الله بن محمد البلوي في كتابه رحلة الشافعي
قال ابن كثير فهو كذاب وضاع اختلق حكاية اشياء لا اصل لها من ذلك مناظرة الشافعي ابا
يوسف بحضرة الرشيد ونالت ابي يوسف عليه فقد ما مكذوب باطل اختلقه هذا البلوي قبحه الله
تعالى فان الشافعي قدم بغداد اول قدمة سنة اربع وثمانين ومائة بعد موت ابي يوسف
بسنتين فلم يدركه ولا راه وابو يوسف كان اجل قدرا واعلى منزلة مما ينسب اليه وانما ادرك
في هذه القدمة محمد بن الحسن الشيباني فانزله في داره واجرى عليه نفقته واحسن اليه
بالكتب وغير ذلك وكانا يتناظران فيما بينهما كما جرت عادة الفقهاء هذا على مذهب اهل الحجاز وهذا
على مذهب اهل العراق وكلاهما لا يكدره الدلاء انتهى وقال الذهبي في الميزان في ترجمة
احمد بن موسى النجار ما لفظه حيوان وحشي قال خالد بن سهل الاموي ثنا عبد الله بن محمد البلوي
فذكر محنة مكذوبة للشافعي فضيحة لمن تدبرها وذكر في ترجمة محمد بن عبد الله بن محمد البلوي
انه روى عن عمارة بن زيد بخبر منكر ذكره ابن الجوزي وكذبه قال كنت انا وعمر بن نباته
لم اعرف من حال الشافعي ولا وجدت له ذكر في طبقة اصحاب الشافعي ولا في غيرها وان كان هو والد
ابي نصر عبد العزيز فيتعجب لان هذا متاخر الوفاة في سنة ٤٠٦ فليتحقق من حاله جلوسا
نتذاكر العباد والزهاد فقال لي عمر ما رايت اورع ولا افصح من محمد بن ادريس الشافعي
خرجت انا وهو والحارث بن اسد هو ابو عبد الله المحاسبي المتفق على ذكره وقد ذكره السمعاني
في الطبقة الاولى من اصحاب الشافعي ثم رجحه وقرره ابن الصلاح فقال وصحبته للشافعي
لم ار احدا ذكرها سواه ولسبي يعتمد على قول السمعاني فيما تفرد فيه والعز ابا شاهدة لا
ما تقارنها انتهى قال ابن السبكي ان كان السمعاني صرح بانه صحب الشافعي فلا اعتراض عليه
لانه ثقة وكونه في الطبقة الاولى وان كان في الطبقة الاولى ممن عاصر الشافعي وكان من الاخذين عنه وقد
ذكره في الطبقة الاولى ايضا ابو عاصم العبادي وقال كان ممن عاصر الشافعي واختار
مذهبه ولم نعلم ان كان من صحبه فلعل هذا القدر مراد السمعاني انتهى وتقدم انه توفي ببغداد
سنة ٢٤٣ الى الصفا وهو الجبل المطل على الحرم وكان الحارث بن المد الصالح المري هو صالح

ابن بشير بن وادع بن ابي بن ابي الاقعس ابو بشر البصري القاضي المعروف بالمري روى عن الحسن
وابن سيرين وقتادة وغيرهم وعنه سيار بن حاتم ويونس بن محمد وعفان وغيرهم اختلف كلام
ابن معين فيه وقال ابن عدي هو رجل قاص حسن الصوت وعامة احاديثه منكر وعندي مع هذا
انه لا يتعمد الكذب بل يغلط شيئا نقله الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب وفي الكاشف للذهبي صالح بن
بشير ابو بشر المري الواعظ الزاهد عن الحسن ومحمد وعنه يونس المؤدب ويحيى بن يحيى وخالد بن
خراش ضعفوه وقال ابو داود لا يكتب حديثه توفي سنة ١٧٢ انتهى وذكره العراقي في كتابه الباعث ىش
على الخلاص من حوادث القصاص في عداد يزيد الرقاشي والحارث بن اسد من المشهورين بالصلاح
والزهد المعروفين بالضعف في رواية الحديث فافتتح اي الحارث مقرأ ضربا من القرآن وكان حسن
الصوت فقرأ قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فرايت الشافعي وقد
تغير لونه واقشعر جلده واضطرب اضطرابا شديدا وخر مغشيا عليه يعني من خوفا من هول
الموقف فلما افاق جعل يقول اعوذ بك من مقام الكذابين بين يديك واعراض الغافلين عنك
اللهم لك خضعت قلوب العارفين ولك ذلت هيبة المشتاقين وفي نسخة رقاب المشتاقين
الهي هب لي جودك وجللني اي عطني بسترك واعف عن تقصيري بكرم وجهك قال
اي عمر بن نباته ثم قمنا من المجلس فانصرفنا من مكة فلما دخلت بغداد وكان هو اي الشافعي
بالعراق اقليم معروف يذكر ويؤنث وهما عراقان عراق العرب وعراق العجم وبغداد واكوفة من عراق
العرب فقعدت على الشط اي شط دجلة اتهيأ للصلاة بالوضوء اذ مر بي رجل فقال يا غلام احسن وضوءك
احسن الله اليك في الدنيا والاخرة فالتفت فاذا انا برجل تتبعه جماعة فاسرعت في وضوئي
وجعلت اقفو اي اتتبع اثره خلفه فالتفت الي فقال هل من حاجة قلت نعم تعلمني مما علمك الله
شيئا اراد النصيحة فقال لي اعلم ان من صدق الله اي في معاملاته نجا اي من عذابه ومن اشفق
اي خاف على دينه سلم من الردى اي الهلاك ومن زهد في الدنيا بالاعراض عن لذاتها قرت
عيناه بما يراه من ثواب الله غدا ثم قال لما راى من حرصه على التلقي افلا ازيدك قلت نعم
قال من كان فيه ثلاث خصال فقد استكمل الايمان من امر غيره بالمعروف هو كلما عرف في
الشرع وائتمر بنفسه ونهى غيره عن المنكر هو كلما انكره الشرع وانتهى بنفسه وحافظ
على حدود الله تعالى فلم يتجاوزها ثم قال الا ازيدك قلت نعم قال كن في الدنيا زاهدا
اي مقللا منها وفي الاخرة راغبا واصدق الله في جميع امورك سرا وعلانية تنج مع الناجين
ثم مضى فسالت عن هذا فقالوا هو الشافعي وفي هذه الحكاية نظر من وجوه اما ولا فلان ع
الحارث بالشافعي وقد تقدم انه لم يثبت وثانيا كون الحوثة تلميذا للمري وسنة وفاة المري
كان الحوثة لم يولد او كان رضيعا وثالثا قوله فسالت من هذا بعد قوله ولا ثالثا رايت اورع ولا
افصح الخ وعند التامل يظهر فيها غير ما ذكرته والا فمن ضرب مثل البلوي فانه اختلقها وفي الصحيح
من الاقوال الدالة على زهد الشافعي وخشيته مما نقله غير واحد من اصحابه مقنع عن هذه
التي اختلقها البلوي واخطر ان سقوطه على الارض مغشيا عليه ثم انظر الى وعظه لعمر
كيف يدل ذلك على زهده وغاية خوفه من الله تعالى ولا يحصل هذا الخوف والزهد الا من
معرفة الله تعالى فانما يخشى الله من عباده العلماء وكان الشافعي اخشى الناس لانه كان اعلم
الناس ومن كان اعلم الناس كان اخشى الناس وهذا مركب من الضرب الاول من الشكل الاول
والمقدمة الصغرى ينبغي ان تكون محققة باتفاق او غيره فكان كونه اعلم الناس امر مفروغ
منه حتى استنتج منه كان اخشى الناس ولم يستفد الشافعي هذا الخوف والخشية والزهد
من علم كتاب السلم والاجارة وسائر كتب الفقه بل استفاده من علوم الاخرة المستخرجة
من القرآن والاخبار اذ حكم الاولين والاخرين مودعة فيهما اي في الكتاب والسنة علمها من
علمه وجهلها من جهلها واما كونه عالما باسرار القلب ومجانيه وعلوم الاخرة فتعرفه من
الحكم الماثورة عنه مما جمعه غير واحد كالبيهقي والخطيب والحاكم وقد افرد بالتاليف روى عنه
انه سئل عن الرياء اي عن حقيقته فقال في الحوال على البديهة الرياء فتنة عقدها الهوى

اي هوى النفس وميلها الى الشهوات حمال بالكسر اي بحاه ابصار قلوب العلما اثبت للقلوب ابصارا على سبيل التجاز فنظرت اليها اي تلك الغفلة بسوء اختيار النفوس فاحبطت اعمالهم اي افسدت واهدرت ويروى عنه ايضا انه قال لا يعرف الريا الا مخلص قال النووي اي لا يتمكن في معرفة حقيقته والاطلاع على غوامض خفيا ته ودقايقه الا من اراد الاخلاص فانه يجتهد ازمانا متطاولة في البحث والفكر والتفتيش عنه حتى يعرفه او يعرف بعضه ولا يحصل هذا لكل احد وانما يحصل للخواص ومن يزعم من احاد الناس انه يعرف الريا فهو جاهل بحقيقته وقال الشافعي اذا انت خفت على عملك العجب فاذكر رضى من تطلب وفي اي نعيم ترغب ومن اي عقاب ترهب واي عافية تشكر واي بلاء ذاكر اذا افكرت في واحدة من هذه الخصال الخمسة صغر في عينك عملك اورده ابن كثير في ترجمته الى قوله ترهب وقال بعده فحينئذ يصغر عندك عملك فانظر كيف ذكر حقيقة الريا وعلاج العجب وهما من كبار افات القلب فدل ذلك على تبحره في معرفة علوم الاخرة وقال الشافعي من تعلم القران عظمت قيمته ومن نظر في الفقه نبل قدره ومن كتب الحديث قويت حجته ومن نظر في اللغة رق طبعه ومن نظر في الحساب جزل رايه ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه وقال ايضا من اطاع الله بالعلم تنبه سره وفي نسخة نفعه سره وفي اخرى نفعه سره وقال ايضا ما من احد الا له محب ومبغض فاذا كان الامر كذلك فكن من اهل طاعة الله مصلحا بينك وبين الله فالمحب لك يسعد ويرحم والمبغض يمقت ويرجم ويروى ان عبد القاهر بن عبد العزيز كان رجلا صالحا ورعا عالما اعرف من حاله شيئا وكان يسال الشافعي عن مسايل في الورع والاحتياط والشافعي يقبل عليه لورعه وصلاحه فقال له يوما ايما افضل الصبر او المحنة او التمكين وهي ثلاث مقامات للعارفين فقال الشافعي التمكين درجة الانبيا عليهم الصلوة والسلام وهو غاية قصد الكاملين ويعبر عنه بالاستقامة ايضا ولا يكون التمكين الا بعد المحنة والابتلا فاذا امتحن العبد صبر على المحنة واذا صبر تمكن وفي نسخة مكن ثم استدل عليه فقال الا ترى ان الله تعالى امتحن ابراهيم عليه السلام بانواع المحن ثم مكنه بعد وامتحن موسى عليه السلام كذلك ثم مكنه وامتحن ايوب عليه السلام كذلك ثم مكنه وامتحن سليمان عليه السلام كذلك ثم اتاه ملكا ومكنه فيه صلوات الله عليهم اجمعين واليه يشير قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباسا والضرا وزلزلوا الاية والتمكين افضل الدرجات لانه حال اهل الوصول قال الله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوا منها حيث يشا نصيب برحمتنا من نشا وذلك بعد ان امتحن بالسجن والجب والاسر وغير ذلك وايوب عليه السلام فقصة المحنة العظيمة المشهورة في كتب التفاسير مكن قال الله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم الى اخر الاية وهو قوله عز وجل رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فهذا الكلام منه الشافعي يدل على تبحره في معرفة اسرار القران وروى الربيع قال كنت يوما عند الشافعي اذ جاءه كتاب من الصعيد يسالونه عن قوله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فكتب لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا قلت له او تدين بهذا يا سيدي فقال والله لو لم يوقن محمد بن ادريس انه يرى ربه في المعاد لما عبده في الدنيا وقد رواه ايضا ابراهيم ابن محمد بن هرم عن الشافعي فهذا ايضا يدل على تبحره في اسرار القران ويدل ذلك ايضا على اطلاعه على مقامات السايرين الى الله عز وجل من الاوليا والانبيا وكل ذلك من علوم الاخرة لا تعلق له بعلوم الدنيا اصلا وقيل للشافعي متى يكون الرجل عالما قال كلا ملاقي العلم قال اذا تحقق في علم يعلمه اي عرفه معرفة جيدة ثم تعرض بعد ذلك لساير العلوم فنظر فيها ما فاته فعند ذلك يكون عالما وقيل لجالينوس احد حكما اليونان انك تامر للدا الواحد بالادوية الكثيرة المجتمعة مع اختلاف طبايعها قال انما المقصود منها اي من تلك الادوية واحد اي جزء واحد مضاد لذلك الدا وانما يجعل معه غيره بالاضافة عليه لتسكن حدته وقوته ولقد صدق فيما قال لان الافراد قاتل لما فيه من الحدة والقوة فان الاقدام للدوا الواحد حدة الدا فيعظم ويعجز المريض عن تحمله

وانما وكيما يلايم المريض فكذلك الانفراد في العلم الواحد يورث حدة المزاج فاذا صاحبته علوم اخر فانما يكون هلا لمة له ويسكن لحدته ولكن الواحد هو المقصود بالذات فهذا وامثاله مما لا يحصى مما نقل عنه يدل على عظم رتبته وجلالة قدره في معرفة الله سبحانه في علوم الاخرة واما ارادته بالفقه خاصة وبالمناظرة فيه مع الاقران وجه الله تعالى وهي الخصلة الرابعة يدل عليه ما روي انه قال وددت ان الناس انتفعوا بهذا العلم وما نسب الي منه شي قال ابن ابي حاتم ثنا الربيع قال الشافعي ودخلت عليه وهو مريض فذكر ما وضع من كتبه فقال وددت ان الخلق تعلمه ولا ينسب الي منه شي ابدا وحدثنا ابي قال ثنا حرملة قال سمعت الشافعي يقول وددت ان كل علم اعلمه تعلمه الناس اوجر عليه ولا يحمدوني فانظر كيف اطلع على افة العلم وطلب الاسم به وكيف كان منزه القلب عن الالتفات اليه مجردا النية فيه لوجه الله تعالى وقال الشافعي ما ناظرت احدا قط فاحببت ان يخطي وقال البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحافظ سمعت ابا العباس محمد بن يعقوب يقول سمعت الربيع بن سليمان المرادي يقول دخلت على الشافعي وهو مريض فسالني عن اصحابنا فقلت لهم انهم يتكلمون فقال لي الشافعي ما ناظرت احدا قط على الغلبة ووددت ان جميع الخلق تعلموا هذا الكتاب يعني كتبه على ان لا ينسب الي منه شي قال هذا الكلام يوم الاحد ومات هو يوم الخميس وانصرفنا من جنازته ليلة الجمعة فرايت هلال شوال شعبان سنة اربع ومايتين وقال ايضا ما كلمت احدا قط الا احببت ان يوفق ويسدد ويعان ويكون عليه رعاية من الله تعالى وحفظ اورده النووي في بعض مصنفاته باسناد صحيح قال وما كلمت احدا قط وانا ابالي ان يبين الله الحق على لساني او لسانه وروى النووي باسناده ووددت اذا ناظرت احدا ان يظهر الحق على يديه وقال ايضا ما اوردت الحق في مسيلة والحجة اي الدليل على اثبات ذلك الحق على احد فقبله مني بالانصاف وحسن القبول الا هبته اي وقعت هيبته في قلبي واعتقدت محبته لخلوص نيته وميله الى الحق وفي نسخة مودته ولا كابرني اي ما زعم احد على الحق ودافع الحجة عنادا وتعنتا الا سقط من عيني ورفضته اي تركت صحبته والمكابرة هي المنازعة في مسالة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم ويروى من وجه اخر قال ما عرضت الحجة على احد فقبلها الاعظم في عيني ولا عرضتها على احد فردها الا سقط من عيني فهذه العلامات هي التي تدل على ارادته وجه الله بالفقه والمناظرة دون غيره فانظر كيف تابعه الناس من جملة هذه الخصال الخمس على خصلة واحدة فقط وهي التشمير والمبالغة في تفاريع الفقه ثم كيف خالفوه فيها بتعيين الاخلاص ولهذا قال ابو ثور ابراهيم بن خالد بن اليمان الكلبي البغدادي ويقال كنيته ابو عبد الله ولقبه ابو ثور روى عن سفيان بن عيينة وابن علية وعبد بن حميد ووكيع وعبد الرحمن بن مهدي والشافعي ويزيد بن هارون وعنه مسلم خارج الصحيح وابو داود وابن ماجة وابو القسم البغوي ومحمد بن اسحاق السراج قال ابن حبان كان احد ايمة الدنيا فقها وعلما وورعا توفي سنة اربعين ومايتين ما رايت ولا راى الراوون مثل الشافعي اخرجه البيهقي عن الحاكم سمعت اسحق ابن سعد بن الحسن بن سفيان يقول سمعت جدي سمعت ابا ثور يقول ما راينا مثل الشافعي ولا راى الشافعي مثل نفسه وذكر ابن السبكي في ترجمة ابي ثور من طبقاته بمثل سياق المصنف وزاد كان اصحاب الحديث ونقاده يجيبون اليه فيعرضون عليه فربما اعل نقد النقاد منهم ووقفهم على غوامض من نقد الحديث لم يقفوا عليها فيقومون وهم يتعجبون وقال الخطيب انا محمد بن علي المقري انا محمد بن جعفر التميمي بالكوفة انا عبد الرحمن بن محمد بن حاتم بن ادريس البلخي انا نصر بن المكي ثنا ابن عبد الحكم قال ما راينا مثل الشافعي كان اصحاب الحديث ونقاده يجيبون اليه فساق مثل قول ابي ثور وزاد بعد قوله وهم يتعجبون ويأتيه اصحاب الفقه المخالفون والموافقون فلا يقومون الا وهم مذعنون له بالحذق والدراية ويجيبه اصحاب الادب فيقراون عليه الشعر فيفسره ولقد كان يحفظ عشرة الاف بيت شعر من اشعار هذيل باعرابها وغريبها ومعانيها وكان من اضبط الناس للتاريخ وكان يعينه على ذلك شيان وفور عقل وصحة دين وكان ملاك امره اخلاص العمل لله تعالى واخرج الخطيب من رواية الزبير بن بكار قال قال لي عمي مصعب لم تر عيناي مثل الشافعي قال قلت يا عم انت تقول لم تر عيناي مثله قال نعم لم تر عيناي مثله وقد رايت مثل هذا عنى ايوب بن سويد وكان قد

الى الاوزاعي وروى كذلك الفضل عن ابن عبد الحكم والزعفراني وغيرهم وقال احمد بن حنبل الامام
ما صليت صلوة منذ اربعين سنة الا وانا ادعو للشافعي قال زكريا بن يحيى الساجي حدثني محمد
ابن خلاد البغدادي حدثني الفضل بن زياد عن احمد بن حنبل قال هذا الذي ترون كله او عامته من
الشافعي وما بت منذ ثلاثين سنة الا وانا ادعو الله للشافعي واستغفر له واخرج الخطيب من
رواية ابي عثمان بن محمد بن ادريس الشافعي قال قال لي احمد بن حنبل ابوك احد الستة الذين ادعو
لهم في السحر وقلت وقال الميموني قال احمد ستة ادعو لهم سحرا احدهم الشافعي واخرج الخطيب
ايضا من رواية خطاب بن بشر قال سمعت احمد بن حنبل يذكر ابا عثمان ابن الشافعي فقال يرحم الله ابا
عبد الله ما اصلي صلوة الا دعوت فيها لخمسة هو احدهم وما تقدمه منهم احد وروى مثل هذا
القول عن عبد الرحمن بن مهدي قال ما اصلي صلوة الا وانا ادعو للشافعي فيها وانظر الى انصاف
الداعي في نفسه وارتفاع درجة المدعو له عند الله تعالى مع معرفة كل منهما مقام صاحبه فقد روى
حرملة عن الشافعي قال خرجت من بغداد وما خلفت فيها افقه ولا اورع ولا ازهد ولا اعلم من
احمد رضي الله عنه وقس به الاقران والامثال من العلماء في هذه الاعصار وما يجري بينهم
من المشاحنة والعداوة والبغضاء وقلة المعاونة لتعلم تقصيرهم في دعوى الاقتداء بهولاء
الائمة وكثرة دعائه له وقال له ابنه هو ابو عبد الرحمن عبد الله بن احمد بن حنبل ولد في سنة ٢١٣
وحدث عن ابيه وعبد الاعلى بن حماد وكامل بن طلحة ويحيى بن معين وابي بكر وعثمان ابني ابي
شيبة وشيبان بن فروخ وعباس بن الوليد النرسي وابي خيثمة زهير بن حرب وسويد بن سعيد
وابي الربيع الزهراني وعلي بن حكيم الاودي ومحمد بن جعفر الوركاني ويحيى بن عبدربه وزكريا
ابن يحيى زحمويه وعبد الله بن عمر بن ابان الجعفي ومحمد بن ابي بكر وسفيان بن وكيع وسلمة بن شبيب
وداود بن عمرو الضبي ومن في طبقتهم وروى عنه ابو القسم البغوي وعبد الله بن اسحاق المدائني
ومحمد بن خلف وكيع ويحيى بن صاعد وعبد الله النيسابوري والقاضيان المحاملي واحمد بن كامل
وابو علي بن الصواف وابو بكر النجاد وابو الحسين بن المنادي ومحمد بن مخلد وابو بكر الخلال واخرون
وكان ثبتا فهما ثقة اي رجل كان الشافعي حتى ادعو له كل هذا الدعاء فقال احمد يا بني كان الشافعي
كالشمس للدنيا وكالعافية للناس وفي نسخة للابدان فانظر هل لهذين اي الشمس والعافية
من خلف اي عوض وقال احمد فيما اخرجه الحاكم فقال حدثني ابو الحسين احمد بن محمد بن السري المقري
بابيورد ثنا ابو جعفر محمد بن عبد الرحمن ثنا ابو القسم عبد الله بن محمد بن الاشعث البغدادي سمعت
الفضل بن زياد العطار يقول سمعت احمد بن حنبل يقول ما يمس وفي رواية الحاكم ما مس احد محبرة
زاد الحاكم ولا قلما والمحبرة الدواة الا وللشافعي في عنقه منة ويقرب منه قول ابي زرعة الرازي
ما اعلم احدا اعظم منة على اهل الاسلام من الشافعي وقال ابو سعيد يحيى بن سعيد
ابن فروخ التميمي مولاهم القطان الحافظ احد الاعلام روى عن هشام وحميد والاعمش وعنه
احمد وابن معين وابن المديني قال احمد ما رات عيناي مثله وكان راسا في العلم والعمل ولد
سنة ١٢٠ وتوفي سنة ١٩٨ ما صليت صلوة منذ اربعين سنة الا وانا ادعو فيها للشافعي لما فتح
الله عز وجل عليه من العلم ووفقه للسداد فيه رواه ابن ابي حاتم عن الزعفراني قال اخبرت عن
يحيى بن سعيد القطان قال اني لادعو الله للشافعي في كل صلوة او في كل يوم لما فتح الله عليه في العلم
ووفقه للسداد ولنقتصر على ذكر هذه النبذة المختصرة من احواله رضي الله عنه فانه لكثرته خارج
عن الحصر والتعداد واكثر هذه المناقب نقلناه من الكتاب الذي صنفه الشيخ الفقيه الزاهد
ابو الفتح نصر بن ابراهيم بن داود المقدسي تفقه على الفقيه سليم بن ايوب بصور ثم رحل الى ديار بكر
وتفقه على محمد بن بيان الكازروني ودرس ببيت المقدس مدة ثم انتقل الى صور واقام بها
عشر سنين ينشر العلم ثم الى دمشق فاقام بها تسع سنين يحدث ويفتي ويدرس وهو على طريقة
واحدة من الزهد والتقشف وسلوك منهاج السلف ومن تصانيفه كتاب الحجة على تارك المحجة
والتهذيب والكافي والمقصود وشرح الارشاد لشيخه سليم الرازي ومن شيوخه في الحديث
عبد الرحمن بن الطبيز وعلي بن السمسار ومحمد بن عوف المزني وابن سلوان وابو علي الاهوازي

هولاء

هولاء بدمشق وسمع بغزة من محمد بن جعفر الميماسي وبآمد من هبة الله بن سليمان وبصور من الفقيه
سليم واخرون واملى مجالس روى عنه ابو بكر الخطيب وهو من شيوخه وابو القسم النسيب
وابو الفضل يحيى بن علي وجمال الاسلام ابو الحسن السلمي وابو الفتح نصر الله المصيصي وهو من اخص
تلامذته وابو يعلى حمزة بن الحبوبي توفي يوم الثلاثاء تاسع محرم سنة ٤٩٠ بدمشق وقبره معروف
في باب الصغير بجنب قبر معوية رضي الله عنه قال النووي سمعت الشيوخ يقولون الدعا عند قبره يوم
السبت مستجاب في مناقب الشافعي رحمه الله تعالى وهذا بيان من صنف في مناقبه فاولهم
داود بن علي الظاهري ثم زكريا بن يحيى الساجي وعبد الرحمن بن ابي حاتم وابو الحسن محمد بن الحسين
ابن ابراهيم الابري وابو الحسن الدارقطني ثم الحاكم ابو عبد الله النيسابوري الحافظ وابو علي الحسن
ابن الحسين الهمداني المعروف بابن حمكان قال ابن كثير وهو ضعيف وفيما ينقل نكارة ولا يكاد يخلو
ما يرويه من غرابة ونكارة وابو الحسين الرازي والدنيا وابو عبد الله بن شاكر القطان والزاهد
اسماعيل بن محمد السرخسي وعبد القاهر بن طاهر البغدادي والحافظ ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي
والحافظ ابو بكر الخطيب في تاريخه والحافظ ابو عبد الله محمد بن محمد بن ابي زيد الاصبهاني المعروف
بابن المقرئ وابو الحسن بن ابي القسم البيهقي والفقيه نصر المقدسي والحافظ ابو القسم بن عساكر
في تاريخه ذكر ترجمة بليغة اطنب فيها وذكر اشياء من ترجمة ابن حمكان وهو ضعيف واشياء من
كتاب البلوي وهو وضاع كذاب وكذلك جمع في مناقب الامام ابو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الرازي
استاذ المتكلمين في زمانه في مجلد واطال العبارة فيه قال ابن كثير ولكنه اعتمد على منقول لا في
كثيره مكذوبة ولا نقد عنده في ذلك جاء بهذه الكتب فيه الغرائب وكذلك الحافظ الذهبي في تاريخ الاسلام
والحافظ عماد الدين بن كثير في اول طبقاته والتاج السبكي في اول طبقاته الكبرى والحافظ ابن حجر
في كتاب مستقل سماه توالي التانيس والحافظ قطب الدين الخيضري في اول كتابه اللمع الالمعية
والحافظ السيوطي في كتاب سماه شافي العي بمناقب الشافعي فهولاء الذين بلغنا ممن صنف في
مناقبه شكر الله سعيهم وجزاهم عن الاسلام خيرا واما مالك رضي الله عنه
قال السيوطي في تزيين الارائك في مناقب الامام مالك ما حاصله فهو امام الائمة ابو عبد الله مالك
ابن انس بن مالك بن ابي عامر بن عمرو بن الحرث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحرث هو ذو اصبح
ابن سويد بن عمرو بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك بن زيد بن سهل بن عمرو بن قيس بن معوية
ابن جشم بن عبد شمس بن وائل بن الغوث بن عريب بن زهير بن ايمن بن الهميسع بن حمير الاكبر
ابي سبا الاكبر بن عبد شمس بن يعرب بن يشجب بن قحطان قال ابو مصعب مالك بن انس
من العرب وحلفه في قريش في بني تيم بن مرة قال الغافقي وامه العالية ابنة شريك الازدية
وقيل اسمها طليحة وذكر القاضي بكر بن العلا القشيري ان ابا عامر جد مالك له صحبة وابوه مالك
جد مالك من كبار التابعين ويقال ان جده ابا عامر تابعي مخضرم ولد الامام مالك سنة ثلاث وتسعين
من ربيع الاول وقيل سنة اربع قاله محمد بن عبد الحكم وقيل سنة ثلاث وسبعين وقيل غير ذلك
قال ابن سعد واخبرنا مطرف بن عبد الله قال كان مالك بن انس طويلا عظيم الهامة اصلع ابيض
الراس واللحية ابيض شديد البياض الى الشقرة وكان لباسه الثياب العدنية الجياد وكان
يكره حلق الشارب ويعيبه ويراه من المثلة وشيوخه كثيرون قد افردوا بالتاليف منهم نافع
والزهري والمقبري وربيعة الراي وغيرهم وروى عنه الخلق رجل سوى سبعة عددهم الحافظ ابو بكر
الخطيب مرتبا على حروف المعجم منهم ابراهيم بن ادهم الزاهد والامام الشافعي والامام ابو
حنيفة ومحمد بن الحسن الشيباني والدالحفاد صاحب الصحيح واسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة
واسحق بن ابراهيم الموصلي صاحب الاغاني واشهب بن عبد العزيز المصري وبشر بن الحرث ابو نصر
الزاهد والحسن بن زياد اللؤلؤي وذو النون المصري وسفيان الثوري ومات قبله وسفيان بن
عيينة والحسين الكرابيسي وابن المبارك وعبد الله بن عبد الحكم والاوزاعي وهو اكبر منه
والاصمعي والليث بن سعد وهو من اقرانه والزهري وهو من شيوخه وابن ابي ذئب ومحمد
الباقر ويحيى بن سعيد الانصاري وهو من شيوخه وتوفي في ربيع الاول سنة ١٧٩ وقال مصعب

في مصر وصلى عليه عبد الله بن محمد بن ابراهيم الهاشمي امير المدينة وكان احد من حمل نعشه وخلف من
الاولاد يحيى ومحمد وحماد وامرأته وبلغت تركته ثلاثة آلاف دينار وثلثمائة دينار ونيفا فانه
كان متحليا بهذه الخصال الخمس المذكورة فانه سئل ما تقول مالك وفي بعض النسخ يا مالك ما تقول
في طلب العلم المفهوم من حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم فقال في جوابه هو حسن جميل ولكن
انظر الذي يلزمك تعلمه من حين تصبح الى حين تمسي فالزمه وتفيد هذه المقالة فقد روينا عنه هذا وجه
ثلاثة الاول رواه ابن عبد البر في كتاب بيان العلم من طريق ابن وهب قال سئل مالك عن طلب العلم
اهو فريضة على الناس فقال لا والله ولكن يطلب منه المرء ما ينتفع به في دينه الثاني من طريق
محمد بن معوية الحضرمي قال سئل مالك وانا اسمع عن الحديث الذي يذكر فيه طلب العلم فريضة
على كل مسلم فقال اما احسن طلب العلم فاما فريضة فلا الثالث من طريق عبد الملك بن حبيب
انه سمع عبد الملك بن الماجشون قال سمعت مالكا وسئل عن طلب العلم اواجب هو فقال اما معرفة
شرائعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب وغير ذلك منه من ضعف عنه فلا شيء عليه وهذه الاقوال
مع غير ما ذكرنا مبسوط طرقه سلف عند ذكر الحديث المذكور وكان رحمه الله في تعظيم علم
الدين مبالغا حتى روي عنه انه كان اذا اراد ان يحدث توضأ وجلس على صدر فراشه اي
اعلاه وسرح لحيته بالمشط واستعمل الطيب وتمكن في الجلوس على ركبتيه على وقار
وهيبة وخشوع وسكون ثم يحدث فقيل له في ذلك فقال احب ان اعظم حديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروي عن معن بن عيسى قال كان مالك اذا اراد ان يجلس للحديث اغتسل وتبخر
وتطيب فان رفع احد صوته زبره وقال قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت
النبي فمن رفع صوته عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانما رفع صوته فوق صوت رسول
الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن هنا قال بعض الحفاظ ما اجد من نفسي ان امسكت جزءا
من الحديث وانا على غير طهارة وقال مالك العلم نور الهي يجعله الله تعالى حيث يشاء من عباده
وفي نسخة فيمن يشاء وليس العلم بكثرة الرواية وهذه الجملة الاخيرة قد رويت عن عبد الله
بن مسعود واخرج ابو نعيم في الحلية من طريق عون بن عبد الله قال قال عبد الله بن مسعود
ليس العلم بكثرة الرواية لكن العلم الخشية وسيأتي ذلك وهذا الاحترام والتوقير المعظم
يدل على قوة معرفته بجلال الله عز وجل وخوفه منه واما ارادته وجه الله تعالى بالعلم فيدل
عليه قوله الجدال في الدين اي المماراة في علومه ليس بشيء اي لا اجرة له وهو مذموم عند السلف
واخرج الخطيب من رواية سعيد بن بشير بن ذكوان قال كان مالك اذا سئل عن مسألة فظن
ان صاحبها غير متعلم وانه يريد المغالطة زجره بهذه الاية يقول قال الله تعالى وللبسنا عليهم
ما يلبسون ويدل عليه ايضا قول الشافعي فيما روي عنه اني شهدت مالكا وقد سئل عن ثمان واربعين
مسألة فقال في اثنين وثلاثين منها لا ادري واجاب عن الباقي وهكذا كان عبد الله بن عمر اذا سئل
عن عشرة يجيب عن واحدة ويسكت عن تسعة وسيأتي ان لا ادري نصف العلم وفي رواية ثلث العلم
وقال احمد بن سنان سمعت عبد الرحمن بن مهدي قال كنا عند مالك فجاءه رجل فقال جئتك من مسيرة
ستة اشهر حملني اهل بلادي مسألة قال سل فسأله عنها فقال لا احسن فقال فاي شيء اقول لاهل
بلادي قال تقول قال مالك لا احسن واخرج ابو نعيم من طريق ابي مصعب قال سمعت مالكا يقول ما افتيت
حتى شهد لي سبعون اني اهل لذلك ومن يريد غير وجه الله بعلمه فلا تسمح نفسه بمقتضى جبلته بان
يقر على نفسه بانه لا يدري بل يجب ان يجيب في كل مسألة منها تمكن لئلا ينسب الجهل الى نفسه ولذلك
قال الشافعي فيما رواه عنه يونس بن عبد الاعلى الصوفي اذا ذكر العلماء فمالك النجم وروي اذا جاء
مالك فمالك النجم وفي الحلية من طريق اذا جاء الاثر فمالك النجم وقال يونس وسمعته يقول لولا مالك وابن
عيينة لذهب علم الحجاز واخرج البخاري في تاريخه عن يحيى بن سعيد القطان قال مالك امير المؤمنين
في الحديث وقول الشافعي ليس من الرواية المذكورة وقد سقط من بعض النسخ وقال ابن عساكر في تاريخه
انشدنا ابو بكر محمد بن يحيى بن ابراهيم البغدادي والذي عن ابي عبد الله الحميدي الاندلسي

اذا قيل من نجم الحديث واهله ، اشار اولو الالباب يعنون مالكا ،

اليه

اليه تناهى علم دين محمد ، فوطأ فيه للرواة المسالكا ،
ونظم بالتصنيف اشتات نشره ، واوضح بالآراء قد كان حالكا ،
واحيى دروس العلم شرقا ومغربا ، تقدم في تلك المسالك سالكا ،
وقد جاء في الآثار من ذاك شاهد ، على انه في العلم خص بذلكا ،
فمن كان ذا طعن على علم مالك ، ولم يقتبس من نوره كان هالكا ،

وروى يونس عن الشافعي انه قال ما احد امن علي من مالك اي اكثر منة منه وروي ان ابا
جعفر من الخلفا وهو المنصور عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس ثاني الخلفا العباسية منعه من
رواية الحديث في طلاق المكره هكذا في النسخ ابا جعفر والصحيح ان المانع له من ذلك هو جعفر بن
سليمان الهاشمي امير المدينة كما هو نص الحلية وغيرها ثم دس عليه خفية من يسأله عن هذا الحديث
فروى على ملأ من الناس ليس على مستكره طلاق فضربه بالسياط ولم يترك رواية
الحديث اخرج ابو نعيم في الحلية ان جعفر بن سليمان ضرب مالكا في طلاق المكره قال ابن وهب وحمل على
بعير فقال الا من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا مالك بن انس بن ابي عامر وانا اقول طلاق
المكره ليس بشيء فبلغ جعفر بن سليمان انه ينادي على نفسه بذلك فقال ادركوه انزلوه وفي
تاريخ الذهبي قال المفضل بن زياد سألت احمد من الذي ضرب مالكا قال ضربه بعض الولاة في طلاق
المكره كان لا يجيزه فضربه لذلك وقال ابو داود السجستاني ضرب جعفر بن سليمان العباسي مالكا
في طلاق المكره فحدثني بعض اصحاب ابن وهب عن ابن وهب ان مالكا ضرب وحلق وحمل على بعير
فقيل له ناد على نفسك فنادى فذكر مثل ما تقدم من سياق الحلية وعن اسحاق الفروي وغيره
قال ضرب مالك ونيل منه وحمل مغشيا عليه وعن مالك قال ضربت فيما ضرب فيه سعيد بن المسيب
ومحمد بن المنكدر وربيعة ولا خير فيمن لا يؤذى في هذا الامر وعن الليث بن سعد قال اني لارجو ان يرفعه
الله بكل سوط درجة في الجنة قال مصعب بن عبد الله ضربوه ثلاثين سوطا ويقال ستين سوطا وذلك
في سنة ست واربعين ومائة قال الاصمعي ضربه جعفر بن سليمان ثم بعد مشيت بينهما حتى جعله في
حل وقال الواقدي حسدوا مالكا وسعوا به الى جعفر بن سليمان وهو على المدينة وقالوا انه
لا يرى بيعتكم هذه شيئا ويأخذ بحديث في طلاق المكره انه لا يجوز فغضب ودعا به وجرده ومدت
يده حتى انخلع كتفه وفي رواية يداه حتى انخلعت كتفاه قال الواقدي فوالله ما زال بعد ذلك الضرب
في علو ورفعة وروى الحافظ ابو الوليد الباجي قال حج المنصور فاقاد مالكا من جعفر بن سليمان ثم
ما منع مالك وقال معاذ الله قلت وطلاق المكره غير صحيح وخالفهم ابو حنيفة فصححه ودليلهم
ما رواه احمد وابو داود وابن ماجه والحاكم عن عائشة لا طلاق ولا عتاق في اغلاق وقال الحاكم
بعد ما اخرجه من طريقين انه صحيح على شرط مسلم ورده الحافظ الذهبي بان فيه من احدى طريقيه
محمد بن عبيد بن صالح لم يحتج به مسلم وضعفه ابو حاتم ومن الاخرى نعيم بن حماد صاحب مناكير
وله اضعفه الحافظ ابن حجر والاغلاق الاكراه قال ابن الاعرابي الاغلاق ان يغلقوا على شيء يفعله
اذا اكرهوه عليه واعتبر الامام ابو حنيفة وجود اللفظ المعتبر من اهله في محله ولم يعتبر وجود الرضا
لثبوت الحكم ومنهم من فسر الاغلاق بمعنى انه لا تغلق التطليقات كلها دفعة واحدة حتى لا يبقى
منها شيء ولكن يطلق طلاق السنة وقيل غير ذلك ومحله كتب الفقه وقال مالك ما كان رجل
صادق في حديثه اي عود لسانه بالصدق لا يكذب فيه الا متع بعقله امتعه الله به ولم يصبه
مع الهرم اي كبر السن آفة في بدنه وحواسه ولا خرف اي فساد العقل وهذا ظاهر في اهل
الحديث المشتغلين به يموت احدهم عن التسعين والاكثر وقل ممتعا بحواسه ببركة صدقه في الحديث
وروايته واما زهده في الدنيا وتقلله منها فيدل عليه ما روي ان المهدي امير المؤمنين
هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس ثالث الخلفا العباسية سأله وقال
هل لك دار اي يا مالك فقال لا ولكن احدثك فقد حدثنا سمعت ربيعة بن ابي عبد الرحمن
هو ابو عثمان ربيعة بن فروخ مولى آل المنكدر فقيه المدينة المعروف بالرأي روى عن انس
والسائب بن يزيد وابن المسيب وربيعة بن عبد الله بن الهدير وعنه مالك والليث والدراوردي

وابو حمزة توفى فالانبار سنة ١٣٦ بقول نسب المرادة وهذا من قوله موقوف عليه وسماه حديثا
بغو ٢ وسالة الرشيد هارون بن محمد بن عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس رابع الخلفا العباسية
وذلك في سنة ١٧٤ وهي السنة التي توفي فيها مالك هل لك دار فقال لا فاعطاه ثلاثة آلاف دينار
وقال اشتر بها دارا وتوصل ابنه يحيى بخمسماية دينار فاخذها ولم يبعثها اليه لم يصرف منها شيئا فلما
اراد الرشيد الشخوص اي الخروج من العراق الحجاز الى العراق بعد اداء نسكه قال لمالك ينبغي ان تخرج
معنا الى العراق فاني عزمت ان احمل الناس على الموطا اي العمل بما فيه كما حمل امير المؤمنين عثمان
ابن عفان الناس على القرآن وابطل جميع المصاحف قال ابو الحسن بن فهر في كتاب فضايل مالك
اخبرنا احمد بن ابراهيم بن فراس سمعت ابي يقول سمعت علي بن احمد الخلنجي يقول سمعت بعض المشايخ
يقول قال مالك عرضت كتابي هذا على سبعين فقيها من فقها المدينة فكلهم واطاني عليه فسميته الموطا
قال ابن فهر ولم يسبق مالكا احد الى هذه التسمية فان من الف في زمانه بعضهم سمى بالجامع وبعضهم
بالمصنف وبعضهم بالمؤلف والموطا بمعنى الممهد المنقح المحرر المصفى قال الشافعي ما بعد كتاب الله اصح من
الموطا وفي رواية اصح من كتاب مالك وقال السيوطي اطلق جماعة على الموطا اسم الصحيح واعترضوا
على ابن الصلاح في قوله اول من صنف في الصحيح البخاري بان مالكا تقدمه وقال النووي في التقريب
اول من صنف في الصحيح المجرد قال واحترز من الموطا فان مالكا لم يجرد فيه الصحيح بل ادخل
فيه المرسل والمنقطع والبلاغات وقال الحافظ مغلطاي لا فرق بين الموطا والبخاري في ذلك لوجوده ايضا
في البخاري من التعاليق ونحوها قال الحافظ ابن حجر كتاب مالك صحيح عنده وعند من يقلده على ما اقتضاه
نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما لا على الشرط الذي استقر عليه العمل في حد الصحيح قال
والفرق بين ما فيه المنقطع وبين ما في البخاري ان الذي في الموطا هو كذلك مسموع لمالك غالبا وهو
حجة عنده والذي في البخاري قد حذف اسناده عمدا لاغراض قررت في التعليق قال فظهر بهذا ان
الذي في البخاري من ذلك لا يخرجه عن كونه جرد فيه الصحيح بخلاف الموطا فقال له مالك اما حمل الناس
على الموطا فليس الى ذلك سبيل لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقوا بعده في الامصار
فحدثوا وقد تفرق بالشام كانت عشرة الاف عين رات رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند كل اهل
مصر علم ما ليس عند اهل مصر اخرى وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة
قال العراقي ذكره البيهقي في رسالته الاشعرية بغير اسناد بهذا اللفظ واسنده في المدخل من رواية سليمان
ابن ابي كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رفعه قد كر حديثا فيه واختلاف اصحابي لكم
رحمة وسليمان وجويبر ضعيفان جدا والضحاك بن مزاحم مختلف فيه وكان شعبة ينكر ان يكون سمع
من ابن عباس انتهى قلت واول الحديث الذي في المدخل مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد
في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم تكن سنتي فما قال اصحابي ان اصحابي
كالنجوم في السما فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قال السخاوي ومن هذا
الوجه اخرجه الطبراني والديلمي في مسنده بلفظ سوا قلت وكذا ابو نصر السجزي في الابانة
وقال غريب والخطيب وابن عساكر في تاريخهما كذا في الجامع الكبير للسيوطي وقال ابن السبكي في تخريج
احاديث المنهاج هذا شي لا اصل له وقال والده لم اقف له على مسند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع
انتهى واورده الحليمي في كتاب الشهادات من تعليقه والقاضي حسين والامام الحرمين وقال ابن
الملقن في تخريج احاديث المنهاج لم ار من خرجه مرفوعا بعد البحث الشديد عنه وانما نقله ابن الاثير
في مقدمة جامعه من قول مالك وقال الزركشي في تذكرته رواه الشيخ نصر المقدسي في كتاب الحجة
مرفوعا ورواه البيهقي في المدخل عن القسم بن محمد قوله وعن يحيى بن سعيد نحوه وعن عمر بن عبد
العزيز انه كان يقول ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن
رخصة انتهى كلام الزركشي وقال العراقي وله اسناد اخر مرسل رواه ادم بن ابي اياس في كتاب العلم
والحلم قال ثنا بقية ثنا ابو الحجاج مهدي حدثني شيخ من لخم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اختلاف اصحابي لامتي رحمة وهذا اسناد فيه جهالة والمعروف ان هذا من قول القسم بن محمد انه
قال اختلاف امة محمد صلى الله عليه وسلم رحمة رواه البيهقي في المدخل انتهى قال السخاوي وقد

عزاه الزركشي الى كتاب الحجة لنصر المقدسي مرفوعا من غير بيان لسنده ولا صحابيه وكذا عزاه العراقي
لادم بن ابي اياس في كتاب العلم والحلم وقال هو مرسل ضعيف وبهذا اللفظ يعني بلفظ ابن ابي اياس ذكره
البيهقي في رسالته الاشعرية بغير اسناد وفي المدخل من حديث سفيان عن افلح بن حميد عن القسم
ابن محمد قال اختلاف اصحاب محمد رحمة لعباد الله ومن حديث قتادة ان عمر بن عبد العزيز كان يقول
ثم ساق بمثل سياق الزركشي ومن حديث الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد قال اهل العلم اهل
توسعة وما برح المفتون يختلفون فيحل هذا ويحرم هذا فلا يعيب هذا على هذا ثم قال السخاوي
وقرأت بخط شيخنا يعني ابن حجر الحافظ انه اي هذا الحديث مشهور على الالسنة وقد اورده ابن الحاجب
في المختصر في مباحث القياس بلفظ اختلاف امتي رحمة للناس وكثر السوال عنه وزعم كثير من الايمة
انه لا اصل له لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطردا وقال اعترض على هذا الحديث رجلان احدهما
ماجن والاخر ملحد وهما اسحاق الموصلي وعمرو بن بحر الجاحظ وقالا جميعا لو كان الاختلاف رحمة لكان
الاتفاق عذابا ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث ولكنه اشعر
بان له اصلا عنده انتهى ثم ان المراد من الامة في الحديث المجتهدون منهم في الفروع التي يسوغ
الاجتهاد فيها قال السبكي ولا شك ان الاختلاف في الاصول ضلال وسبب كل فساد كما اشار اليه
القران واما ما ذهب اليه جمع من ان المراد الاختلاف في الحرف والصنايع فهو مردود واذا كان المعنى
على هذا انه نقل اختلاف في الناس رحمة اذ لا خصوص للامة بذلك فان كل الامم يختلفون في الحرف
والصنايع فلا بد من خصوصية قال وما ذكره الحليمي كامام الحرمين في النهاية من ان المراد اختلافهم
في المناصب والدرجات والمراتب فلا ينساق الذهن من لفظ الاختلاف اليه قال ورحمة نكرة في سياق
الاثبات لا تقتضي العموم فيكفي في صحته ان يحصل في الاختلاف رحمة ما في وقت ما في حال ما على وجه
ما انتهى ونقل السمهودي في هذه القصة عن مالك وقال هو كالنص في ان المراد الاختلاف في
الاحكام كما نقله ابن الصلاح عن مالك انه قال في اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد قال وليس كما قال ناس فيه توسعة على الامة انتهى انما هو بالنسبة
الى المجتهد لقوله فعليك بالاجتهاد فالمجتهد مكلف باداء اجتهاده فلا توسعة عليه في اختلافهم
وانما التوسعة على المقلد فقوله اختلاف امتي رحمة للناس اي المقلدين بهم ومساق قول مالك مخطئ
ومصيب انما هو الرد على من قال من كان اهلا للاجتهاد فله تقليد الصحابة دون غيرهم وفي العقايد
لابن قدامة الحنبلي ان اختلاف الايمة رحمة واتفاقهم حجة واما الخروج معك الى العراق فلا سبيل
اليه لانه قال صلى الله عليه وسلم المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون قال العراقي قد رواه كذلك ابن ابي
حاتم في مقدمة الجرح والتعديل عن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم بغير اسناد وهو مسند
متصل من حديث مالك وغيره من حديث سفيان بن ابي زهير وابي هريرة وسعد بن ابي وقاص
وجابر وابي ايوب وزيد بن ثابت وابي اسيد اما حديث سفيان بن ابي زهير رضي الله
عنه فاخرجه البخاري والنسائي من طريق مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عبد الله بن
الزبير عن سفيان بن ابي زهير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفتح اليمن
فياتي قوم يبسون فيتحملون باهليهم ومن اطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون الحديث ورواه
مسلم من رواية وكيع وابن جريج والنسائي من رواية عبدة بن سليمان ثلاثتهم عن هشام
ابن عروة قلت لفظ مسلم يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم باهليهم يبسون والمدينة خير لهم
لو كانوا يعلمون ثم ذكر اليمن ثم العراق بهذا اللفظ قال العراقي واما حديث ابي هريرة فرواه
مسلم في افراده من رواية العلا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ياتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه هلم الى الرخا
هلم الى الرخا والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون الحديث قلت اخرجه مسلم من طريق الدراوردي
عن العلا عن ابيه قال واما حديث سعد فرواه مسلم والنسائي من رواية عثمان بن حكيم
حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني احرم ما بين لابتي المدينة
ان يقطع عضاهها او يقتل صيدها وقال المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون واما حديث جابر

فرواه أحمد في المسند من طريق ابن الزبير عن جابر والبزار من طريق الجعدي عن أبي نضرة عن جابر ورجاله
ثقات وأما حديث أبي أيوب وزيد بن ثابت وأبي أسيد فرواها الطبراني في الكبير بأسانيد جيدة وقال
صلى الله عليه وسلم المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد الخبث بفتحتين ما يلقى من وسخ الفضة
والنحاس وغيرهما إذا أذيبت قاله ابن الأثير وقال العراقي وهو متصل من حديث مالك وغيره من حديث
أبي هريرة وجابر وزيد بن ثابت أما حديث أبي هريرة فرواه البخاري ومسلم والنسائي من
طريق مالك عن يحيى بن سعيد قال سمعت أبا الحباب سعيد بن يسار يقول سمعت أبا هريرة يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة تنفي الناس
كما ينفي الكير خبث الحديد ورواه مسلم من رواية ابن عيينة وعبد الوهاب الثقفي كلاهما عن يحيى
بن سعيد وأما حديث جابر فرواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من طريق مالك عن محمد بن
المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن أعرابيا بايع النبي صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا
في آخره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها ورواه
البخاري والنسائي من رواية سفيان الثوري عن ابن المنكدر وفي رواية لأحمد من رواية زهير عن زيد
ابن أسلم عن جابر فذكر حديثا فيه خروج المنافقين والمنافقات من المدينة إلى الدجال ثم قال
ذلك يوم تنفي المدينة الخبث كما ينفي الكير خبث الحديد وذكر بقية الحديث ورجاله رجال الصحيح
وأما حديث زيد بن ثابت فرواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي من رواية عبد الله بن يزيد
عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها طيبة يعني المدينة وإنها تنفي الخبث كما تنفي النار
خبث الفضة انتهى قلت ولفظ البخاري من حديث جابر جاء أعرابي فبايعه يعني النبي صلى الله عليه
وسلم على الإسلام ثم جاء من الغد محموما فقال أقلني بيعتي فأبى ثم جاءه فأبى ثم جاءه فقال أقلني
بيعتي فأبى فخرج الأعرابي فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما المدينة الحديث قال ابن السبكي
في تخريج أحاديث المنهاج وقال ابن الملقن في تخريج أحاديث الكتاب المذكور أخرجه الشيخان
في صحيحيهما من طرق أحدها عن أبي هريرة مطولا وفيه ألا إن المدينة كالكير تخرج الخبث لا تقوم
الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد الثاني عن جابر مطولا أيضا بقصته
وفيه إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها الثالث عن زيد بن ثابت ولفظه إنها طيبة يعني
المدينة وساق كسياق العراقي قال وفي بعض طرق البخاري تنفي الذنوب ذكره في المغازي وهذه
دنانيركم موضوعة كما هي إن شئتم فخذوها وإن شئتم فدعوها أي اتركوها يعني أنك إنما
كلفتني مفارقة المدينة بما اصطنعته لديك من المواساة بالمال فلا أوثر الدنيا على مدينة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهذا كان زهد مالك رحمه الله في الدنيا وحقارتها في عينه ولما حملت
إليه الأموال والهدايا الكثيرة من أطراف الدنيا خاصة من المغرب الأقصى لانتشار علمه وفضله
وأصحابه كان يفرقها في وجوه الخير ولا يمسكها لنفسه إلا بقدر الحاجة ودل سخاوة وكرم نفسه
على زهده وقلة حبه للدنيا وترفعه عنها وليس حقيقة الزهد عندهم فقد المال وبعدها
وإنما الزهد فراغ القلب عنها أي خروج حبه عن القلب فلقد كان سليمان عليه السلام في ملكه
الذي لا ينبغي أن يكون لأحد من بعده من الزهاد واشتغاله بأعباء الملك ظاهر لا يمنع الزهد ويدل
على احتقاره للدنيا ما روي عن الشافعي أنه قال رأيت على باب مالك كراعا الكراع اسم
يجمع الخيل والسلاح من أفراس خراسان كورة مشهورة بالعجم يجلب منها جياد الخيل وبغال
مصر أي مما يرسل إليه في الهدايا ما رأيت أحسن منها فقلت له ما أحسنه فقال هو هدية
مني إليك يا أبا عبد الله فقلت دع لنفسك منها دابة تركبها فقال أنا أستحي من الله أن أطأ
تربة أي أرضا فيها نبي الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة فانظر إلى سخاوته وكرمه إذ وهب
جميع ذلك أي من الدواب للشافعي دفعة واحدة بمجرد قوله له ما أحسنه وإلى توقيره لتربة المدينة
التي فيها النبي صلى الله عليه وسلم وإنما يشاهد أعين مراقبة الله في أحواله كلها وعدم الالتفات
إلى زهرة الدنيا ويدل على إرادته بالعلم وجه الله واستحقاره للدنيا ما روي عنه أنه قال
دخلت على هارون الرشيد حين جاء البرمكي يحيى بن خالد يطلبني فقال لي يا أبا عبد الله وهي كنية مالك

والشافعي

والشافعي واحد وسعيا أن ينبغي أن يختلف إلينا أي يتردد حتى يسمع صبياننا منك الموطأ
قال قلت له أعز الله الأمير إن هذا العلم منكم خرج يعني قريشا فإن أنتم أعززتموه عز
أي صار عزيزا وإن أذللتموه ذل صار ذليلا والعلم يؤتى إليه لرفعة قدره ولا يأتي وفي المدارك
للقاضي عياض أنه قال لهرون أدركت أهل العلم يؤتون ولا يأتون ومنكم خرج العلم وأنتم أولى الناس
بإعظامه ومن إعظامكم له أن لا تدعو حملته إلى أبوابكم وقال السخاوي في المقاصد العلم يسعى
إليه هو من قول مالك ويروى العلم أولى أن يوقروه ويؤتى إليه قاله المهدي حين استدعى مالكا لولديه
ليسمعا منه ويروى بلفظ العلم يزار ولا يزور ويؤتى ولا يأتي انتهى وقرأته في أمالي الحافظ ولي
الدين أبي زرعة ابن العراقي قال أنشدنا أبو الحزم القلانسي حضورا في الثالثة وإجازة أنشدنا
أبو المعالي الأبرقوهي حضورا في الرابعة وإجازة أنبأنا أبو عبد الله محمد بن ظفر البرزي لنفسه
زرع الحديث وعظم أهله أبدا واعلم بأن لهم فيه ولايات إن كنت تطلبه خيرا فإن طلبا فالعلم
يا سيدي يؤتى ولا يأتي فقال صدقت ثم قال للصبيان اخرجوا إلى المسجد حتى تسمعوا
مع الناس وهذه القصة أوردها ابن عساكر بسياق آخر فقال أخبرنا أبو الحسن المالكي أخبرنا
أبو العباس الفقيه أخبرنا عبد الوهاب أخبرنا أبو يعلى عبد العزيز الحراني أخبرنا أبو بكر بن هارون
أخبرنا إبراهيم بن نصر النهاوندي أخبرنا عتيق بن يعقوب الزبيري قال قدم هارون الرشيد
المدينة وكان قد بلغه أن مالك بن أنس عنده الموطأ يقرؤه على الناس فوجه إليه البرمكي فقال
أقرئه السلام وقل له احمل إلي الكتاب فتقرأه علي فأتاه البرمكي فقال له مالك أقرئه السلام
وقل له إن العلم يؤتى ولا يأتي فأتاه البرمكي فأخبره وكان عنده أبو يوسف القاضي فقال
يا أمير المؤمنين أخبرني الزهري عن خارجة بن زيد عن أبيه قال كنت أكتب الوحي بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستوي القاعدون من المؤمنين وابن أم مكتوم عند النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني رجل ضرير وقد أنزل الله عليك في فضل الجهاد
ما علمت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا أدري وقلمي رطب ما جف حتى وقع فخذ النبي صلى
الله عليه وسلم على فخذي ثم أغمي عليه ثم جلس فقال يا زيد اكتب غير أولي الضرر يا أمير
المؤمنين حرف واحد بعث فيه جبريل والملائكة عليهم السلام من مسيرة خمسين ألف عام
ألا ينبغي لي أن أعزه وأجله وإن الله تعالى رفعك وجعلك في هذا الموضع بعلمك فلا تكن أنت
أول من يضع عز العلم فيضع الله عزك فقام الرشيد يمشي مع مالك إلى منزله ليسمع منه
الموطأ وأجلسه معه على المنصة فلما أراد أن يقرأه على مالك قال تقرؤه علي قال ما قرأته
على أحد منذ زمان قال فيخرج الناس عني حتى أقرأه أنا عليك فقال إن العلم إذا منع من
العامة لأجل الخاصة لم ينفع الله به الخاصة فأمر له معن بن عيسى القزاز ليقرأه عليه قال فلما
بدأ بقراءته قال مالك لهرون يا أمير المؤمنين أدركت أهل العلم ببلدنا وإنهم ليحبون التواضع
للعلم فنزل هارون عن المنصة فجلس بين يديه **وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى**
فلقد كان أيضا عابدا لله تعالى زاهدا للدنيا عارفا بالله تعالى خائفا منه مريدا وجه الله بعلمه
هو الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم النعمان بن ثابت بن زوطى كسكرى ابن ماه الكوفي الفقيه
مولى بني تيم الله بن ثعلبة على قول وقيل يتصل نسبه إلى كسرى أحد الأئمة الأربعة قال
أبو نعيم الفضل بن دكين ولد أبو حنيفة سنة ثمانين ورأى أنس بن مالك غير مرة بالكوفة
قاله ابن سعد في الطبقات وروى عن عطاء بن أبي رباح وقال ما رأيت أفضل منه وعن عطية
العوفي ونافع وسلمة بن كهيل ومحمد الباقر وولده جعفر وعدي بن ثابت وقتادة وعبد الرحمن
بن هرمز الأعرج وعمرو بن دينار ومنصور بن المعتمر وأبي الزبير وحماد بن أبي سليمان
وربيعة بن أبي عبد الرحمن وشعبة بن الحجاج والأوزاعي وعاصم بن أبي النجود وغيرهم
ينيفون على أربعة آلاف على اختلاف طبقاتهم وأما الرواة عنه فلا يحصرون ومنهم
من هو من رجال الستة وقد أوردهم البدر العيني وقاسم بن قطلوبغا على حروف المعجم
منهم الإمامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن ويعرفان بالصاحبين والحسن بن زياد اللؤلؤي

وزفر بن الهذيل وابنه حماد بن ابي حنيفة وحفص بن غياث وجرير بن حازم وحماد بن زيد بن درهم
وخارجة بن مصعب وابراهيم بن ادهم الزاهد وشقيق بن ابراهيم البلخي الزاهد وداود بن
نصير الطائي الزاهد وفضيل بن عياض الزاهد والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك المروزي
وابو عاصم النبيل والقسم بن معن وقتادة وهاشم بن القسم والوليد بن مسلم ويحيى بن
اليمان ويزيد بن زريع وابو احمد الزبيري وابو اسامة حماد بن اسامة وابو معوية الضرير
ونوح بن ابي مريم المروزي وابو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي واسد بن عمرو ومغيرة بن مقسم
ومسعر وسفيان وزائدة وشريك والحسن بن صالح بن حي وعلي بن مسهر ووكيع واسحق
الازرق وسعد بن الصلت وعبد الرزاق وعبيد الله بن موسى وهوذة بن خليفة وجعفر بن
عون وابو عبد الرحمن المقرئ وغيرهم وقد روى عنه الامام مالك ايضا كما ذكره السيوطي
وابن حجر المكي قال محمد بن عمر الواقدي مات ابو حنيفة في شعبان سنة خمسين ومائة في
خلافة ابي جعفر المنصور رضي الله عنه وعمن احبه فاما كونه عابدا فيعرف بما روى
عن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم بهلوان المحدثين ابو عبد الرحمن المروزي
رحل الى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة وكان من رواة العلم واهل ذلك كتب
عن الصغار والكبار قال شعبة ما قدم علينا مثله قال سفيان بن عيينة لما نعي اليه ابن
المبارك رحمه الله لقد كان فقيها عالما عابدا زاهدا سخيا شجاعا شاعرا وصنف كتبا كثيرة في
صنوف العلم حملها عنه قوم وكتبها الناس عنهم توفي سنة ١٨١ عن ثلاث وستين وقيل غير ذلك
وكان من عداد طبقات تلامذة الامام ابي حنيفة لازمه واستملى منه فوايد ونقل قاسم
ابن قطلوبغا الحافظ عن البدر العيني ان ابن المبارك يروي عن الامام حكاية فان كان المراد منه
انه روى عنه حكاية بعينها فالامر سهل وان الفاظهم سياقه دال على انه لم يرو عنه
سوى هذه كيف وقد اخرج الحافظ ابن عساكر حدثنا رجل اخبرنا ابو بشر الوكيل وابو الفتح الضبي
قالا ثنا عمر بن احمد الواعظ حدثنا احمد بن محمد بن عصمة الخراساني ثنا احمد بن بسطام ثنا
الفضل بن عبد الجبار سمعت ابا عثمان حمدون بن ابي الطوسي سمعت عبد الله بن المبارك
يقول قدمت الشام على الاوزاعي فرأيته ببيروت فقال لي يا خراساني من هذا الذي خرج
بالكوفة يعني ابا حنيفة فرجعت الى بيتي فاقبلت على كتب ابي حنيفة فاخرجت منها مسائل
من جياد المسائل وبقيت في ذلك ثلاثة ايام فجئته يوم الثالث وهو مؤذن مسجدهم وامامهم
والكتاب في يدي فقال اي شيء هذا الكتاب فناولته فنظر في مسئلة منها وقعت عليها
قال النعمان بن ثابت فما زال قائما بعد ما اذن حتى قرأ صدرا من الكتاب ثم وضع الكتاب في
كمه ثم اقام وصلى ثم اخرج الكتاب حتى اتى عليه فقال لي يا خراساني من النعمان بن ثابت
هذا قلت شيخ لقيته بالعراق فقال هذا نبيل من المشايخ اذهب فاستكثر منه فقلت هذا
ابو حنيفة الذي نهيت عنه انتهى فقوله فاقبلت على كتب ابي حنيفة اي الفوائد التي تلقاها
عنه في حال ملازمته له لانه لم يكن اذ ذاك كتاب خاص مولف في المسائل التي اجتهد فيها وانما
حدثت الكتب بعد وفاته على ان عندي في سياق الخطيب نوع توقف لان الاوزاعي معدود
في جملة مشايخه وهو من اقرانه ولد بعده اي الامام بسبع سنين ومات بعده بسبع سنين فاذا
كان كذلك كيف يقول من هذا الذي خرج بالكوفة وكيف يخفى عليه اسمه اذ قال لابن المبارك
من النعمان بن ثابت هذا ولم يكن اذ ذاك من يقال له النعمان بن ثابت غير الامام ابي حنيفة
فتامل ذلك وفي تاريخ الذهبي قال حبان بن موسى سئل ابن المبارك امالك افقه ام ابو حنيفة
قال ابو حنيفة قال كان ابو حنيفة له مروة وهي قوة للنفس هي مبدأ لصدور الافعال
الجميلة منها المستتبعة للمدح شرعا وعقلا وعرفا وكثرة صلوة اي بالليل لما سيأتي انه كان
يحيى الليل كله او نصفه وروى عن شريك قال كان ابو حنيفة يسمى الوتد لكثرة صلوته وروى
ابو اسمعيل حماد بن ابي سليمان واسمه مسلم الاشعري الكوفي الفقيه مولى ابي موسى
الاشعري روى عن ابراهيم النخعي وانس بن مالك وابن المسيب وعنه ابنه اسمعيل وابن

ابي

ابي حنيفة ومسعر وشعبة امام مجتهد كريم جواد قال مغيرة قلت لابراهيم ان حمادا قعد
يفتي فقال وما يمنعه وقد سألني هو وحده عما لم تسألوني كلكم عن عشره وعن ابي اسحق
الشيباني قال ما رأيت احدا افقه منه قيل ولا الشعبي قال ولا الشعبي وقال شعبة كان
صدوق اللسان وقال ابو حاتم صدوق لا يحتج بحديثه وهو مستقيم في الفقه فاذا جاء الآثار
شوش وقال العجلي والنسائي هو ثقة مات سنة عشرين ومائة وقال البخاري في الصحيح وقال
حماد اذا قرأه عند الحاكم تجربتي الزاني وروى له مسلم مقرونا بغيره والباقون ذكره
ابن ابي العوام السعدي في مسنده فيمن روى عن ابي حنيفة قلت وقد ذكر في شيوخه ايضا
كما تقدم انه كان يحيى الليل كله وذلك في اواخر امره وروى عن غيره انه كان يحيى نصف
الليل اولا ثم في طريق من طرق الكوفة فسمع انسانا يقول وهو يشير اليه انسان
وهو يمشي هذا الذي يحيى الليل كله فلم يزل ابو حنيفة بعد ذلك يحيى كل الليل وفي نسخة
الليل كله وقال انا استحيي من الله تعالى ان اوصف بما ليس في من عبادته وفي رواية
بعبادة ليست في يعني احترازا من دخوله في قوله تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وروى نحوه
ابن الوليد عن ابي يوسف قال بينما امشي مع ابي حنيفة اذ سمعت رجلا يقول لآخر هذا
ابو حنيفة لا ينام الليل فقال ابو حنيفة والله لا يتحدث عني بما لم افعل فكان يحيى الليل
صلوة ودعاء وتضرعا وقد روى من وجهين انه ختم القرآن في ركعة كل ليلة رواه علي بن
اسحق السمرقندي عن ابي يوسف وعن اسد بن عمرو ان ابا حنيفة صلى العشاء والصبح
بوضوء اربعين سنة وروى يحيى بن عبد الحميد الحماني عن ابيه انه صحب ابا حنيفة ستة
اشهر قال فما رأيته صلى الغداة الا بوضوء العشاء الآخرة وكان يختم القرآن في كل ليلة عند
السحر وقال الحسين بن محمد السمناني في كتابه خزانة المفتيين وتوفي سنة ٧٤٠
حكي ان ابا حنيفة لما حج حجة الوداع دخل الكعبة وقام بين العمودين على رجله اليمنى حتى
قرأ نصف القرآن وركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع قدمه اليمنى على ظهر
رجله اليسرى حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى وقال الهي ما عبدك هذا العبد الضعيف
حق عبادتك ولكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان عبادته لكمال معرفته واما
زهده فقد روى عن الربيع بن عاصم لم اجده هكذا في الرواة عن ابي حنيفة وفي الميزان
الربيع بن اسمعيل ابو عاصم من ولد جعد بن هبيرة وعنه بكر بن الاسود
ومحمد بن اسماعيل الاحمسي فلعله هو وتصحف على النساخ قال ارسلني يزيد بن
عمر بن هبيرة والي الكوفة من قبل مروان بن محمد طالبه نسب قصر ابن هبيرة بالكوفة
فقدمت بابي حنيفة عليه فاراده ان يوليه على بيت المال وقيل القضاء فلم يفعل
وضربه عشرين سوطا واخرج الخطيب من طريق ابي بكر بن عياش ان ابا حنيفة ضرب
على القضاء ثم ذكر ابو معمر الراوي عن ابي بكر بن عياش ما به سوط في ايام بريدة وذلك في
ولاية مروان بن محمد ثم امر ابن هبيرة على العراق فاكره ابا حنيفة فلم يل واخرج
العسكري من طريق يحيى بن اكثم عن ابن داود قال اراد ابن هبيرة ان يولي الامام قضاء الكوفة
فابى فحلف ان لم يفعل ليضربه بالسياط على راسه ويحبسه فحلف الامام على انه لا يلي منه
فقيل له انه حلف بغلق ان تفعل تكن قال ضربه في الدنيا اهون من مقامع الحديد في العقبى
والله لا افعل ولو قتلني فقيل انه حلف لا يخليك او تولي شيئا فقل تولى لكم عد اللبن فقال
لو سألني ان اعد ابواب المسجد فعلت فذكر للامير فقال ان بلغ قدره ان يعارضني في اليمين فدعاه
فشافهه وحلف ان لم يفعل ليضرب على راسه عشرين سوطا فقال اذكر مقامك بين يدي الله
تعالى فانه اذل من مقامي هذا ولا تهددني فاني اقول لا اله الا الله محمد رسول الله والله يسألك
عني حيث لا يقبل منك الجواب الا بالحق فاومى الى الجلاد ان امسك وبات في السجن
واصبح وقد انتفخ وجهه وراسه من الضرب واخرجه الخطيب من هذا الطريق وزاد فرأى
ابن هبيرة النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يعاتبه فيه فاخرجه من السجن فاستحله

وروى عن ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير البخاري قال ان الفتنة لما ظهرت بخراسان دعا ابن هبيرة العلماء
كابن ابي ليلى وابن شبرمة وداود بن ابي هند وولى كل واحد منهم شيئا من عمله وعرض على ابي
حنيفة ان يكون الخاتم في يده لا ينفذ كتابا الا من تحت يده فابى فحلف الامير ان لم يقبله يضربه في كل
جمعة سبعة اسواط فقال الفقهاء لابي حنيفة انا اخوانك ننشدك الله ان لا تهلك نفسك وكلنا
نكره عمله ولكن لم نجد بدا منه فقال لو اراد مني ان اعد له ابواب مسجد واسط لم افعل فكيف وهو يريد
مني ان يكتب في دم رجل واختم له والله لا ادخل في ذلك فقال ابن ابي ليلى دعوه فانه مصيب
فحبسه الشرطي وضربه اربعة عشر سوطا ثم اجتمع مع الامير فقال الا ترى الا انا ضعيف الحال فاستمهلني حتى
استمهله وقال استشير اخواني فخلاه فهرب الى مكة سنة ثلاثين ومائة ولم يأت الا بعد انتهى واخرج الخطيب
من طريق الحسن بن المبارك عن اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة قال مررت مع ابي بالكناسة فبكى
فقلت يا ابة ما يبكيك فقال يا بني في هذا الموضع ضرب ابن هبيرة ابي عشرة ايام كل يوم عشرة اسواط
على ان يلي القضاء فلم يفعل واخرج ابن ابي العوام السعدي من رواية ابن عبد الله وراق محمد
ابن مقاتل يقول بلغني ان ابا حنيفة حبس في الشمس وصب على راسه الزيت فجزع سفيان الثوري
فقال قد علمت الان انك طلبت هذا الشأن لله عز وجل وفي تاريخ الذهبي عن ابي معوية قال حب
ابي حنيفة من السنة وهو من العلماء الذين امتحنوا في الله جاء من طرق متعددة انه ضرب اياما
ليلي القضاء فابى وقال ابو عبد الله الصيمري لم يقبل العهد بالقضاء فضرب وحبس ومات في السجن
فانظر كيف هرب من الولاية واحتمل العذاب وروي عن ابن المبارك انه قال ان الرجال في الاسم سواء
حتى يقع في البلوى فقد ضرب ابو حنيفة على راسه في السجن فصبر على الذل والضرب في الحبس
طلبا للسلامة في دينه وروى ابن خراش قال سمعت ابا داود يقول رحم الله مالكا كان اماما
رحم الله الشافعي كان اماما رحم الله ابا حنيفة كان اماما وقال الحكم بن هشام الثقفي مولى
آل عقيل كوفي نزل دمشق يروي عن منصور وقتادة وعنه ابن عائذ وهشام وثقه جماعة
حدثت بالشام عن ابي حنيفة انه كان من اعظم الناس امانة واراده السلطان اي ابن هبيرة
من قبل آل مروان ان يتولى مفاتيح خزائنه اي خزائن امواله او يضرب ظهره بالسياط فاختار
عذابهم في الدنيا ولم يل العمل على عذاب الله في الاخرة وروي انه ذكر ابو حنيفة يوما عند ابن
المبارك كانه بسوء فقال اتذكرون بالسوء رجلا عرضت عليه الدنيا بحذافيرها الى ان جمعها
ففر منها خوفا على دينه واخرج ابن ابي العوام السعدي في مسنده من طريق ابن شجاع ثنا
حدثنا الحسن بن ابي مالك سمعت عبد الله بن المبارك يقول وذكر ابو حنيفة بين يديه ماذا يقال
في رجل عرضت عليه الدنيا والاموال العظيمة فنبذها وضرب بالسياط فصبر عليه ولم يدخل
فيما كان غيره يسد غير رحم الله ابا حنيفة ما كان اشده وقال احرمني دين الله عز وجل
وتقدم في جماعة الفصول مما نقله ابن عبد البر حكاية العابد ان ابن المبارك قيل له فلان يتكلم
في ابي حنيفة فانشد: حسدوك ان رأوك فضلك الله ... بما فضلت به النجباء وقيل
لابي عاصم النبيل فلان يتكلم في ابي حنيفة فقال هو كما قال نصيب: سلمت وهل حي على
الناس سالم وقال ابو الاسود الدؤلي: حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه ... فالقوم اعداء
له وخصوم قلت واخرج ابن عساكر في ترجمة نصيب من رواية ابي الحسن علي بن محمد
السكري انشدنا ابو عمرو اللغوي الزاهد انشدنا السياري عن الرياشي لنصيب
وما زال بي الكتمان حتى كانني ... برجع جواب السائلي عنك اعجم
لاسلم من قول الوشاة وتسلمي ... سلمت وهل حي على الناس يسلم
وروي عن محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة والجيم الفقيه البغدادي الحنفي ابو عبد الله صاحب
التصانيف تفقه على الزيدي وروى عن ابن علية ووكيع وتفقه بالحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره
واخر من حدث عنه محمد بن احمد بن يعقوب بن شيبة وقد تكلم فيه ابن عدي بالوضع ورماه
الساجي بالكذب وقال الحاكم رأيت عند محمد بن احمد بن موسى القمي عن ابيه عن محمد بن شجاع
كتاب المناسك في نيف وستين جزءا كبارا وقال احمد بن كامل القاضي كان فقيه العراق

في وقته

في وقته وقال ابو الحسين ابن المنادي كان يتفقه ويقرئ الناس القرآن مات ساجدا في صلاة العصر
سنة ٢٦٦ عن ست وثمانين سنة كذا في الميزان عن بعض اصحابه فيما اخرجه ابن ابي العوام ثنا
السعدي عن ابي بشر عن محمد بن شجاع والمراد ببعض اصحابه هنا هو الحسن بن عمارة ابو محمد الكوفي
الفقيه من رجال الترمذي وابن ماجه روى عن ابن ابي مليكة والحكم وعنه شعبة وعبد الرزاق
ولي قضاء بغداد للمنصور ومات سنة ١٥٣ انه قيل لابي حنيفة قد امر لك ابو جعفر المنصور امير
المؤمنين وذلك بعد رجوع ابي حنيفة من مكة بعشرة آلاف درهم وفي رواية اخرى وجارية وكان
المسؤول في ذلك الحسن بن قحطبة قال فما رضي ابو حنيفة ان يقبلها فلما احس ابو حنيفة بانه يرسل
بهذا اليه تمارض فلما كان اليوم الذي توقع اي ترجى ان يؤتى اليه بالمال فيه صلى الصبح ثم تغشى
بثوبه اي اشتمل به من رأسه الى قدمه فلم يتكلم وفي رواية اصبح لا يتكلم احدا كانه مغمى عليه
فجاء رسول ابي الحسن الحسن بن قحطبة بن ابي داود بن شبيب بن خالد بن معدان بن شمس بن قيس
ابن كلبة بن سعد بن عمرو بن غنم بن مالك بن سعد بن نبهان الطائي احد رجال الدولة العباسية واخوه حميد
احد الدعاة الستين بعد العشرين والاثني عشر واليه ينسب ربض حميد ببغداد وابوهما قحطبة احد
النقباء الاثني عشر بالمال فدخل عليه فلم يكلمه واظهر المرض فقال بعض من حضر في مجلسه هو
ما يكلمنا الا بالكلمة بعد الكلمة اي هذه عادته اعتذارا عن عدم كلامه وفي رواية قالوا ما يكلم
اليوم بكلمة فقال رسول الحسن لما ايس من كلامه ضعوا المال في هذا الجراب ثم جعلوه في زاوية البيت
وفي رواية فقال رسول الحسن كيف اصنع قالوا انظر ما ترى قال فوضعها في مسجد في ناحية البيت
وانصرف قال فمكثت تلك البدرة في ذلك الموضع الى ان مات ابو حنيفة ثم اوصى ابو حنيفة بعد
ذلك بمتاع بيته فقال في وصيته لابنه وهو الامام ابن الامام حماد بن النعمان ابو اسمعيل تفقه
على ابيه فافتى في زمنه وروى عنه وعن مالك وحماد بن ابي سليمان وكان الغالب عليه الورع
قال الفضل بن دكين تقدم حماد بن النعمان الى شريك بن عبد الله في شهادة فقال له شريك والله
انك لعفيف البطن والفرج توفي سنة ١٧٦ اذا مت وقوله هذا كان في كتاب وصيته وذلك
لان حمادا كان غائبا فقدم بعد موت والده فحمل البدرة فاتى بها باب الحسن بن قحطبة فاستأذن فاذن
له فدخل فقال اني وجدت في وصية ابي اذا انا مت ودفنتموني فخذ هذه البدرة التي في زاوية
البيت فاذهب بها الى الحسن بن قحطبة فقل له هذه وديعتك التي اودعتها ابا حنيفة ويروى
كانت عندنا فقال الحسن لما رأى البدرة رحمة الله على ابيك لقد كان شحيحا على دينه ويروى رحم
الله اباك لقد شح على دينه اذ سخت بها نفس اقوام وذكر عبد القادر القرشي في ترجمة حماد من
طبقاته ولما توفي ابوه كان عنده ودائع للناس كثيرة من ذهب وفضة وغير ذلك واربابها
غائبون وفيهم ايتام فحملها حماد الى القاضي ليتسلمها منه فقال له القاضي ما نقبلها منك ولا
نخرجها من يدك فانك اهل لها فوضعها فقال له حماد زنها واقبضها حتى تبرأ ذمة ابي حنيفة
ثم افعل بها ما بدا لك ففعل القاضي ذلك وبقي في وزنها اياما فلما كمل وزنها استتر حماد فلم يظهر
حتى دفعها الى غيره انتهى واخرج ابن قطلوبغا الحافظ في شرح المسانيد من رواية محمد بن عبد
الرحمن المسعودي عن ابيه ومن رواية هلال بن يحيى عن يوسف السمتي قالا ان ابا جعفر المنصور
اجاز ابا حنيفة ثلاثين الف درهم في دفعات فقال يا امير المؤمنين اني ببغداد غريب وليس لها
عندي موضع فاجعلها في بيت المال فاجابه المنصور الى ذلك فلما مات ابو حنيفة اخرجت ودائع الناس
من بيته فقال المنصور خدعنا ابو حنيفة واخرج ايضا من طريق مغيث بن بدر قال
خارجة بن مصعب اجاز المنصور ابا حنيفة بعشرة آلاف درهم فدعي ليقبضها فشاورني وقال هذا
رجل ان رددتها عليه غضب وان قبلتها دخل علي في ديني ما اكرهه فقلت ان هذا المال عظيم
في عينه فاذا دعيت لتقبضها فقل له لم يكن هذا املي من امير المؤمنين فدعي ليقبضها فقال ذلك
فرفع اليه خبره فحبس الجائزة قال وكان ابو حنيفة لا يشاور احدا في امره سوى خارجة بن مصعب
وروي انه دعي الى ولاية القضاء الاكبر ببغداد بعد ان اشخص من الكوفة في ايام المنصور فامتنع

فحبسه فبقي خمسة عشر يوما ثم مات وقيل بسبعة ايام وقيل انه سقي سما في سويق فنال مرتبة الشهادة
كل ذلك اخرجه الخطيب من طريق الواقدي وفي اخرى رواية اخرى دعاه من الكوفة واراده على القضاء فقال
انا لا اصلح له ولا احل لك ان توليني ذلك فقال له لم فقال ان كنت صادقا فلا اصلح لم لصدق في
المقال وان كنت كاذبا كما تزعمونه فالكاذب لا يصلح للقضا لسقوط عدالته بالكذب وقد رويت هذه
القصة من اوجه كثيرة ففي تاريخ الذهبي قال اسحق بن ابراهيم الزهري عن بشر بن الوليد الكندي
قال طلب المنصور ابا حنيفة فاراده على القضاء وحلف ليلين فابى وحلف ان لا يفعل فقال الربيع حاجب
المنصور ترى امير المومنين يحلف وانت تحلف قال امير المومنين على كفارة يمينه اقدر مني فامر به
الى السجن فمات فيه وعن مغيث بن بديل قال دعا المنصور ابا حنيفة على القضاء فامتنع فقال
اترغب عما نحن فيه فقال لا اصلح قال كذبت قال ابو حنيفة فقد حكم امير المومنين على اني لا اصلح فان
كنت كاذبا فلا اصلح وان كنت صادقا فقد اخبرتكم اني لا اصلح فحبسه وقال اسمعيل بن ابي اويس
سمعت الربيع بن يونس الحاجب يقول رايت المنصور نازل ابا حنيفة في امر القضاء فقال والله
ما انا بمامون الرضى فكيف اكون مامون الغضب فلا اصلح لذلك فقال كذبت بل تصلح فقال كيف يحل
لك ان توليه من يكذب واما علمه بطريق وفي نسخة بامور وفي اخرى بعلوم الاخرة وطرق
الدين ومعرفته بالله تعالى فيدل عليه شدة خوفه من الله تعالى وزهده في الدنيا وقد قال ابو
الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي مولاهم المكي الفقيه احد الاعلام روى عن مجاهد
والحسن وابن ابي مليكة وعطا وعنه القطان وروح وحجاج بن محمد ويقال هو اول من صنف الكتب
وقال احمد كان من اوعية العلم روى عن ست محاور من مجاوري المسجد الحرام توفي سنة تسع واربعين
ومائة وقد جاوز المائة انه قد بلغني عن كوفيكم هذا يعني النعمان بن ثابت انه شديد الخوف لله تعالى
وفي تاريخ الذهبي قال يزيد بن كميت سمعت رجلا يقول لابي حنيفة اتق الله فانتفض واصفر
لونه واطرق وقال جزاك الله خيرا ما احوج الناس كل وقت الى من يقول لهم مثل هذا وروى محمد
بن سماعة عن محمد بن الحسن عن القاسم بن معن ان ابا حنيفة قام ليلة يردد قوله تعالى بل الساعة
موعدهم والساعة ادهى وامر ويبكي ويتضرع الى الفجر فكل ذلك مما يدل على شدة خوفه من الله
تعالى وقال ابو عبد الله شريك بن عبد الله بن ابي شريك وهو الحرث بن اوس بن الحرث
ابن الاد هل بن وهبيل بن سعد بن مالك بن النخع النخعي الكوفي القاضي ولد ببخارى سنة ٩٥ وكان
جده شهد القادسية وهو احد الاعلام روى عن زياد بن علاقة وسلمة بن كهيل وعلي بن الاقمر وابي
اسحق ومنصور وعنه ابو بكر بن ابي شيبة وعلي بن حجر واسحق بن يوسف الازرق وغيرهم
قال ابن معين ثقة ثقة زاد العجلي حسن الحديث مات سنة سبع وسبعين ومائة استشهد
به البخاري وروى له مسلم في المتابعات واحتج به الباقون كان ابو حنيفة طويل الصمت دائم
الفكر في جلال الله وعظمته قليل المحادثة للناس اي الا فيما يعنيه ونحوه عن حماد قال كان ابي
لا يتكلم الا جوابا ولا يخوض فيما لا يعنيه وهذا من اوضح الامارات اي العلامات على العلم الباطن
والاشتغال بمهمات الدين وضرورياته فمن اوتي الصمت والزهد فقد اوتي العلم كله لانهما
يدلان على العلم الباطني وشتان ما بين قول من اوتي صمتا لجالسه على ان الكامل اذا نطق نطق بحكمة
واذا صمت صمت عن حكمة فجميع احواله يدل على العلم الباطن وبقي من ترجمة الامام شي اورده
الذهبي في تاريخه اوردتها هنا لتكون كالذيل لما ذكره المصنف قال كان ابو حنيفة خزازا ينفق
من كسبه ولا يقبل جوائز السلطان تورعا وله دار وضياع ومعاش متسع وكان معدودا
في الاجواد الاسخيا والالبا الاذكيا مع الدين والعبادة والتهجد وكثرة التلاوة وقيام الليل
قال ضرار بن صرد سئل يزيد بن هارون ايما افقه ابو حنيفة ام الثوري فقال ابو حنيفة افقه
وسفيان احفظ للحديث وقال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة وقال يزيد بن هرون
ما رايت احدا اورع ولا اعقل من ابي حنيفة وقال صالح جزرة سمعت يحيى بن معين يقول ابو
حنيفة ثقة وعن النضر بن محمد قال كان ابو حنيفة جميل الوجه سري الثوب عطرا وقال ابو يوسف

كان

كان ربعة من احسن الناس صورة وابلغهم نطقا واعذبهم نغمة وابينهم عما في نفسه وعن ابن المبارك
ما رايت رجلا اوقر في مجلسه ولا احسن سمتا وحلما من ابي حنيفة وروى ابراهيم بن سعيد الجوهري
عن المثنى بن رجاء قال جعل ابو حنيفة على نفسه ان حلف بالله صادقا ان يتصدق بدينار وكان
اذا انفق على عياله نفقة تصدق بمثلها وقال ابو بكر بن عياش لقي ابو حنيفة من الناس عنتا
لاقلال مخالطته فكانوا يرونه من زهو فيه وانما كان عزيزه وقال جبارة بن المغلس سمعت قيس
ابن الربيع يقول كان ابو حنيفة ورعا تقيا مفضلا على اخوانه وقال زيد بن اخزم ثنا داود الخريبي
قال كنا عند ابي حنيفة فقال رجل له اني وضعت كتابا على خطك الى فلان فوهب لي اربعة الاف درهم
فقال ابو حنيفة ان كنتم تنتفعون بهذا فافعلوه وروى نوح الجامع انه سمع ابا حنيفة يقول ما جا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين وما جاء عن الصحابة اخترنا وما كان غير
ذلك فهم رجال ونحن رجال وقال ابو حنيفة لا ينبغي للرجل ان يحدث الا بما يحفظه من وقت ما سمعه
روى ذلك ابو يوسف عنه وقال احمد بن الصباح قيل لمالك هل رايت ابا حنيفة قال نعم رايت رجلا
لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته وقال الخريبي ما يقع في ابي حنيفة الا حاسد
او جاهل وقال يحيى القطان لا نكذب الله ما سمعنا احسن من راي ابي حنيفة وقد اخذنا باكثر اقواله
وقال علي بن عاصم لو وزن علم ابي حنيفة بعلم اهل زمانه لرجح عليهم وقال حفص بن غياث كلام ابي
حنيفة في الفقه ادق من الشعر لا يعيبه الا جاهل وقال الحميدي سمعت ابن عيينة يقول شيئان ما
ظننتهما يجاوزان قنطرة الكوفة قراءة حمزة وفقه ابي حنيفة وقد بلغا الافاق وعن الاعمش انه
سئل عن مسئلة فقال انما يحسن هذا النعمان بن ثابت واظنه بورك له في علمه وقال جرير قال لي
مغيرة جالس ابا حنيفة تفقه فان ابراهيم النخعي لو كان حيا لجالسه واخبار ابي حنيفة كثيرة
وترجمته واسعة وفيما ذكرناه كفاية فهذه احوال الائمة الثلاثة الدالة على الخصال الخمس رضي
الله عنهم واما احمد بن حنبل وسفيان الثوري فاتباعهما اقل من اتباع هولاء جدا
وسفيان اقل اتباعا من احمد واما الان فليس لهم وجود ولا ذكر وشوكة الحنابلة ببغداد ونواحي
وبلاد الشام والنجد ولم يبق بعض الان مع انها حاضرة العلم من يفتي منهم احد ولكن اشتهارهما
بالورع والزهد اظهر واكثر وجميع هذا الكتاب مشحون بحكايات احوالهما واقوالهما فلا حاجة الى
التفصيل الان ولا باس ان نذكرها تبركا بهما ليلا يخلو الكتاب من محاسنهما فالامام احمد هو ابو
عبد الله بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد بن ادريس بن عبد الله بن حيان بن عبد الله بن انس
ابن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر
ابن وائل الشيباني المروزي ثم البغدادي هكذا نسبه ابنه عبد الله واعتمده ابو بكر
الخطيب وغيره واما قول عباس الدوري وابي بكر بن ابي داود انه كان من بني ذهل بن شيبان
فغلط انما كان من بني شيبان بن ذهل بن ثعلبة وذهل بن ثعلبة عم ذهل بن شيبان بن ثعلبة
وهو الامام الجليل صاحب المذهب الصابر على المحنة الناصر للسنة شيخ العصابة مقتدى الطائفة
قال عبد الرزاق ما رايت افقه من احمد بن حنبل ولا اورع وقال ابو مسهر وقيل له هل تعرف احدا
يحفظ على هذه الامة امر دينها قال لا اعلم الا شابا في ناحية المشرق يعني احمد بن حنبل ولد ببغداد
سنة ١٦٤ اذ جي به اليها من مرو حملا وسمع الحديث سنة تسع وسبعين ومن شيوخه هشيم
وابن عيينة وابراهيم بن سعد وجرير بن عبد الحميد ويحيى القطان والوليد بن مسلم واسمعيل بن
علية ومعتمر بن سليمان وغندر وبشر بن المفضل ويحيى بن ابي زائدة وابو يوسف القاضي و
ووكيع وابن نمير وعبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون وعبد الرزاق والشافعي وممن
روى عنه من شيوخه عبد الرزاق والحسن بن موسى الاشيب والشافعي لما يقول اخبرنا الثقة
ومن اقرانه علي بن المديني ويحيى بن معين ودحيم وروى عنه البخاري بواسطة ومسلم وابو
داود وابناه صالح وعبد الله قال الخطيب ورحل الى الكوفة والبصرة والحرمين واليمن والشام
والجزيرة وقال ابنه عبد الله كتب ابي عشرة الاف الف حديث لم يكتب سوادا في بياض الا حفظه
والف مسنده وهو اصل من اصول هذه الامة جاد بثلاثين الفا واما زهده وورعه فقد

سار به الركبان وقد افرد جماعة في مناقبه كالبيهقي وابو اسمعيل الانصاري وابن الجوزي
وابن الفرا وغيرهم وتوفي سنة ٢٤١ لاثنتي عشرة خلت من ربيع الاول وكان عدد المصلين
عليه الف الف وثلثمائة الف سوى من كان في السفن وقال ابن الفرا قال الربيع بن سليمان قال
لي الشافعي احمد امام في الحديث امام في الفقه امام في القرآن امام في الفقرا امام في الزهد امام
في الزهد الورع امام في السنة وهذا القدر كاف في معرفة علو مقامه رضي الله عنه واما
سفيان الثوري فهو ابو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن
موهبة بن ابي بن عبد الله بن منقذ بن نصر بن الحارث بن ثعلبة بن ملكان بن ثور بن الثوري الكوفي
هكذا نسبه الهيثم بن عدي وقيل في نسبه مسروق بن حمزة بن حبيب وباسقاط منقذ
والحرث ولد سنة سبع وتسعين وحدث وهو ابن ثلاثين سنة روى عن عمرو بن مرة وسلمة
ابن كهيل وحبيب بن ابي ثابت وعبد الله بن دينار وعمرو بن دينار وابي اسحق ومنصور
والاعمش وعبد الملك بن عمير وصالح مولى التوأمة وابي الزناد واسمعيل بن ابي صالح وايوب
السختياني ويقال انه ادرك مائة ونيفا وثمانين نفسا من التابعين روى عنه مسعر وابن جريج ومحمد
ابن عجلان والاوزاعي ومحمد بن اسحق وابو حنيفة وهؤلاء اكبر منه واقدم وشعبة والحمادان وابن ابي
ذئب ومالك وسليمان بن بلال وزائدة وزهير بن معاوية وهم من اقرانه وابن المبارك ووكيع
ويحيى القطان وابو نعيم الفضل بن دكين وعبد الرحمن بن مهدي ومحمد بن يوسف الفريابي ويحيى
ابن يمان وعبيد الله الاشجعي وعبد الرزاق وقبيصة بن عقبة وابو حذيفة النهدي ومحمد
ابن كثير واحمد بن عبد الله بن يونس وعلي بن الجعد وغيرهم قال ابن الجوزي الذي روى عنه اكثر
من عشرين الفا واما سعة علمه وادابه واخلاقه وشمائله وزهده وورعه وتواضعه وحلمه
وشدة خوفه وتفكره وبكائه وتعبده ومجاهدته والاقتصار في معيشته وجهده عند الحق
وامره بالمعروف وثناء ائمة العصر ومن بعدهم عليه فقد سارت باخباره الركبان قال علي بن
هشام مرض سفيان بالكوفة فبعث بمائه الى الطبيب فلما راه قال بول من هذا قال نتا
نسال قال ارى بول رجل قد احرق الحزن والخوف قلبه وفي رواية ابي اسامة ذهبت ببوله
الى الديراني فنظر اليه فقال بول من هذا ينبغي ان يكون هذا بول راهب هذا بول رجل قد فتت
الحزن كبده ما ارى لهذا دواء قال ابو سعد اجمعوا على انه مات سنة احدى وستين ومائة في
اولها وقال الواقدي في شعبان واما قول خليفة انه مات سنة اثنتين وستين غلط رضي الله عنه
وارضاه هذا نقلت ذلك من كتاب الحافظ الذهبي الذي اختصره من كتاب ابن الجوزي في ترجمته
وهو مجلد فانظر الان وتامل في سير هؤلاء الائمة واحوالهم وتامل هذه الاحوال والاقوال
والاعمال في الاعراض عن الدنيا والزهد فيها والتجرد لله تعالى هل يثمرها مجرد العلم بفروع
الفقه من معرفة السلم والاجارة والكفالة والظهار واللعان او يثمرها علم اخر اعلى واشرف
منه وانظر الان الى الذين ادعوا الاقتداء بهم وهؤلاء هل صدقوا في دعواهم ام لا والله اعلم

الباب الثالث

فيما تعده العامة وتحسبه من العلوم المحمودة ويكبون على تحصيلها والحال انه ليس منها وفي
بعض النسخ منه وفي اخره وليست منها وفيه بيان الوجه الذي به يكون بعض العلوم
مذموما وبيان تبديل اسامي العلوم وهو الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة وبيان
القدر المحمود من العلوم الشرعية والقدر المذموم منها اعلم ان لفظ العلم كما يطلق
على ما ذكرناه في اول الكتاب يطلق على ما يرادفه وهو اسماء العلوم المدونة كالنحو والفقه
فيطلق كاسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة وتارة على التصديقات بتلك المسائل
عن دليلها وتارة على الملكة الحاصلة من تكرر تلك التصديقات اي ملكة استحضارها فاطلاق
لفظ العلم على كل منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجاز مشهور وقد يطلق على
مجموع المسائل والمبادي التصورية والتصديقية والموضوعات وقد يطلق اسماء العلوم
على مفهوم كلي اجمالي يفصل في تعريفه كان فصل نفسه كان حدا اسميا وان بين لازمه

كان رسما

كان رسما واما حده الحقيقي فانما هو بتصور مسائله او بتصور التصديقات المتعلقة بها كذا
في مفتاح السعادة بيان علة ذم العلم المذموم لعلك تقول العلم اصل الادراك للشيء على حقيقته
وهو معرفة الشيء على ما هو به وعلمه وهو من صفات الله سبحانه الذاتية فكيف يكون الشيء
علما ويكون مع كونه علما مذموما وهذا اشكال ظاهر وقد يبطل به طعن بعض من لا خلاق له من
العجم على العرب بانهم يمدحون شيئا ويذمونه والجواب ان مدحهم للشيء وذمهم باعتبار الوجوه
المختلفة كمدح الدنيا من حيث تسنى الحاجات به وذمه لكونه يجلب للاوصاف الذميمة مثلا فمدحه
من وجه وذمه من وجه اخر وهذا لا باس به كما بينه الشريشي في شرح المقامات الذي به للحريري
واليه اشار الشيخ بقوله فاعلم ان العلم من حيث هو هو لا يذم لعينه اي من حيث كونه علما وانما
يذم لوجه اخر في حق العباد لاحد اسباب ثلاثة الاول ان يكون مؤديا الى ضرر اي نوع من انواع
الضرر اما بصاحبه وهو الكامل له واما بغيره فكان الاضرار مذموما مطلقا فكذلك ما يتادى
بسببه فانما جاء ذمه من هذا الوجه كما يذم علم السحر والطلسمات تقدم بيانهما وهو اي علم السحر
حق ثابت اذ شهد القرآن له في قصة هاروت وماروت قال تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن
فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذنه
ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق وقال تعالى
ولا يفلح الساحر حيث اتى وقال تعالى افتاتون السحر وانتم تبصرون وقال تعالى يخيل اليه من
سحرهم انها تسعى وقال تعالى ومن شر النفاثات في العقد والنفاثات السواحر وانه سبب
يتوصل به الى التفرقة بين الزوجين كما يشهد بذلك قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين
المرء وزوجه وقد سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومرض بسببه حتى اخبره جبريل واخرج ح
السحر من تحت حجر في قعر بئر قال العراقي متفق عليه من حديث عائشة انتهى قلت اخرجه
البخاري في كتاب الطب من طريق عيسى بن يونس وسفيان بن عيينة وابي اسامة ثلاثتهم
عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها اما الطريق الاولى ففيها قالت سحر رسول
الله صلى الله عليه وسلم رجل من بني زريق يقال له لبيد بن الاعصم حتى كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يخيل اليه انه يفعل الشيء وما فعله حتى اذا كان ذات يوم او ذات ليلة وهو عندي لكنه دعا
ودعا ثم قال يا عائشة اشعرت ان الله افتاني فيما استفتيته فيه جاءني رجلان فقعد احدهما
عند راسي والاخر عند رجلي فقال احدهما لصاحبه ما وجع الرجل فقال مطبوب قال من طبه قال
لبيد بن الاعصم قال في اي شيء قال في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر قال واين هو قال في
بئر ذروان فاتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس من اصحابه فجاء فقال يا عائشة
كان ماءها نقاعة الحناء وكان رؤوس نخلها رؤوس الشياطين قلت يا رسول الله افلا استخرجته
قال قد عافاني الله فكرهت ان اثور على الناس فيه شرا فامر بها فدفنت قال البخاري تابعه
ابو اسامة وابو ضمرة وابن ابي الزناد عن هشام وقال الليث وابن عيينة عن هشام في
مشط ومشاقة ويقال المشاطة ما يخرج من الشعر اذا مشط والمشاقة من مشاقة الكتان
واما الطريق الثانية ففيها قال ومن طبه قال لبيد بن اعصم رجل من بني زريق حليف ليهود
كان منافقا وفيها في جف طلعة ذكر تحت رعوفة في بئر ذروان وفيها قالت فقلت افلا اي
تنشرت فقال اما والله فقد شفاني واكره ان اثير على احد من الناس شرا والباقي سواء
واما الطريق الثالثة ففيها في مشط ومشاطة وجف طلعة ذكر قال فاين هو قال في بئر
ذي اروان قال فذهب النبي صلى الله عليه وسلم في اناس من اصحابه الى البئر فنظر اليها
وعليها نخل وفيها فامر بها فدفنت والباقي سواء وقد اخرجه كذلك مسلم والنسائي في الكبرى
وابن ماجه كلهم من رواية هشام قال العراقي وفي الباب عن ابن عباس وعن زيد بن ارقم اما
حديث ابن عباس فاخرجه ابن مردويه في تفسيره من رواية عصام عن سليمان بن عبد الله
عن عكرمة عنه وعصام ضعيف واما حديث زيد بن ارقم فرواه ابن سعد في الطبقات من

رواية الثوري عن الاعمش عن ثمامة المحلى عنه وقال ابن الملقن في شرحه على البخاري في تفسير المعوذتين ولا نغفل ان العقد التي عقدها لبيد وهي احدى عشرة عقدة في وتر ومشط ومشاقة اعطاها الغلام يهودي بجرمه وصورة من عجين فيها ابر مغروزة فبعث عليا والزبير وعمارا فاستخرجوه وشفاه الله تعالى وقال المهلب في شرحه مدار هذا الحديث على هشام بن عروة واصحابه مختلفون في استخراجه فاثبته سفيان في روايته من طريقين واوقف سوال عائشة على النشرة ونفى الاستخراج عن عيسى بن يونس ووقف جواب النبي صلى الله عليه وسلم على الاستخراج ولم يذكر انه جاوب على الاستخراج بشيء وحقق ابو اسامة جوابه صلى الله عليه وسلم اذ سالته عائشة عن استخراجه بلا فكان الاعتبار يعطي ان سفيان اولى بالقول لتقدمه في الضبط وان الوهم على ابي اسامة في انه لم يستخرجه ويشهد لذلك انه لم يذكر النشرة وكذلك عيسى بن يونس لم يذكر انه صلى الله عليه وسلم جاوب على استخراجه بلا وذكر النشرة والزيادة من سفيان مقبولة لانه اثبتهم لا سيما فيما حقق من الاستخراج وفي ذكره النشرة هو جواب للنبي صلى الله عليه وسلم مكان الاستخراج ويحتمل ان يحكم بالاستخراج لسفيان ويحكم لابي اسامة بقوله لا على انه استخرج الجف بالمشاقة ولم يستخرج صورة ما في الجف لئلا يراه الناس فيتعلمونه ثم اعلم ان السحر مرض من الامراض وعارض من العلل غير قادح في نبوته وطاعن بذلك طعن الملحدة قاتلهم الله وانه كان يخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله فذلك مما يجوز طروه عليه في امور دنياه دون ما امر بتبليغه وقد روى عن ابن المسيب وعروة سحر حتى كاد ينكر بصره وعن عطاء الخراساني حبس عن عائشة سنة قال عبد الرزاق وحبس عنها خاصة حتى انكر بصره لكن رواية ثلاثة ايام او اربعة هو الصواب **وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم** اعلم ان السحر هو علم يبحث فيه عن معرفة الكواكب واحوال الاوضاع وارتباط كل منها بامور ارضية وعن معرفة المواليد والبروج والمنازل ومقدار سير القمر في كل منها دايرة يكون منها طلع وجرخاص ليظهر من ذلك الارتباط والامتزاج فتظهر من بين ذلك افعال غريبة واسرار عجيبة تخفى عللها واسبابها على ذوي العقول بتركيب الساحر لها في اوقات مناسبة للاوضاع الفلكية مع مقارنة الكواكب وتوافق المواليد الثلاث فيظهر عند ذلك ما خفي سببه مع اوضاع عجيبة بكيفية غريبة تحير العقول ويعجز عن حل عقدها افكار الفحول وقال الحرالي هو قلب الحواس في مدركاتها عن الوجه المعتاد لها في صحتها من سبب باطل لا يثبت مع ذكر الله عليه وقال السعد في حاشية الكشاف هو مزاولة النفس الخبيثة لاقوال وافعال يترتب عليها امور خارقة للعادة وقال التاج السبكي السحر والكهانة والتنجيم والسيميا من واد واحد وقال المجريطي في كتابه غاية الحكيم واحق النتيجتين بالتقديم ما نقيد السحر حقيقته على الاطلاق كل ما سحر العقول وانقادت اليه النفوس من جميع الاقوال والاعمال وهو مما يصعب على العقل ادراكه ويستتر عن الفهم انشاؤه وذلك انه قوة الهية باسباب متقدمة موضوعة للادراك وهو علم غامض ومنه ايضا عملي موضوعه روح في روح وهذا هو النيرنج والتخييل كما ان موضوع الطلسم روح في جسد وموضوع الكيميا روح في جسد فبالجملة السحر هو ما خفي على عقول الاكثر سببه ولطف انتشاره وحقيقة الطلسم انه بتعويس اسمه وهو المسلط لانه من جوهر الغلبة والتسلط بفعل فعاله ركب فعل علته وقهر بنسب عددية واسرار فلكية موضوعة واجساد مخصوصة في ازمنة موافقة وبخورات مقويات جالبات لروحانيات ذلك الطلسم بمحاكاة الاكسير الذي يحيل الاجساد الى نفسه ويغيرها اذ هو خميرة ثم قال اعلم ان السحر على قسمين علمي وعملي فالعلمي هو معرفة مواضع الكواكب الثابتة اذ موضوعها محل الصور وكيفية القاء اشعتها على السيارة وهيأة تنسب الفلك عند طلب كون المراد وتحت هذا جميع ما وضعته الاوائل من الاعتبارات والطلسمات والعملي هو الموقوف على المولدات الثلاث وما اشتمل فيها من قوى الكواكب السيارة وهي المعبر عنها بالخواص عند القايلين بها ولا يعلمون لها علة ولا حقيقة الى كشف سر الاوايل

ثم مزاج بعضها مع بعض بالعمل ويتوخى بها حرارة عنصرية فذلك قبيل الدخانات كي يستعان بالقوى الكاملة على الناقصة او يتوخى بها حرارة طبيعية فذلك قسم المطعومات وما كان لا يتعدى ايهما ولا يستعان الا بالنفس لا بنانيه او الحيوانية والخيل المسماة بنيرنجات احسن انواع السحر العملي ثم قال ولم يكن للحكماء قدرة على هذا العلم الا بمعرفة علم الفلك **فيتخذ من تلك الجواهر هيكل على صورة الشخص المسحور ويترصد له وقت مخصوص في طالع** مخصوص وفي بعض النسخ من المطالع **ويقرن به** اي عند عمله **كلمات** اعجمية لا يعرف معناها **يتلفظ بها** لتنزل الملائكة الموكلة بهذه الاسماء على فعل ما اقسم به المقسم وتلك الكلمات لا تخلو **من الكفر الصريح والفحش المخالف للشرع** كما هو صريح في قسم دعوة الزهرة في كتاب السر المكتوم للرازي ويستثنى من ذلك ما ثبت صحته بمعنى الاسماء الحسنى عن كبار المشايخ الكاملين المقطوع لهم بالولاية مع العلوم الشرعية كما وردوا هيا اشراهيا ادوناي اصباوت الشداي بعلوخيم والاسماء التي في اول الدايرة الشاذلية وهي طهور بدعق محبه صوره محببه سقفاطيس سقاطيم احون قاف ادم حم هاء امين والاسماء التي في اثناء حزب سيدي ابراهيم الدسوقي قدس سره والبرهتية المسماة بالعهد السليماني وامثالها **ويتوصل بسببه الى الاستعانة بالشياطين** فتعين بها الملائكة الموكلة بتلك الاسماء ثم الى لهم في السحر طرق مختلفة فطريق الهند بتصفية النفوس بانواع الرياضات وحبس الانفاس وطريق النبط بعمل العزايم في الاوقات المناسبة لها وطريق اليونان بتسخير روحانية الافلاك والكواكب وطريق العبرانيين والقبط والعرب بذكر الاسماء التي تقدم ذكرها ولكل هؤلاء مؤلفات ممن المشهورات على طريقة العبرانيين الايضاح والبساتين في استخدام الانس والجن والشياطين وبغية الناشد ومطلب القاصد وعلى طريقة اليونانيين رسائل ارسطو وغاية الحكيم للمجريطي وكتاب طماطم وكتاب الوقوفات وعلى طريقة الهند والنبط الفلاحة الكبير والفلاحة الصغير ومرآة المعاني والبرهان وعلى طريقة القبط والعرب عالم المعاني في ادراك العالم الانساني وحقيقة المعارف واسرار الاجرام وبهجة النفوس وغاية الامل والمقصد الاتم وسرور النفوس وغير ذلك **وحصل من مجموع ذلك** مما ذكرناه **بحكم باجراء الله تعالى العادة احوال غريبة في الشخص المسحور** يخيل لها الافكار وتتلاشى منه العقول وكل ما كان ويكون بقضاء الله تعالى وقدره يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ويرضى لا يسال عما يفعل وهم يسالون **ومعرفة هذه الاسباب من حيث انها معرفة ليست مذمومة** اذ الاخبر بعض العلماء الا ان قام شق ساحر يدعي النبوة ويظهر بقوة السحر امورا خارقة فيقول هذه معجزتي على النبوة فعند ذلك يفترض وجود شخص قادر على دفعه بالعمل ولذلك قال بعض العلماء تعلم العلم خير من جهله ومن تعلمه بقصد دفع الضرر كان ذلك في حقه فرض كفاية **ولكنها انما تلك المعرفة ليست تصلح الا للاضرار بالخلق** غالبا وهو حرام **والوسيلة الى الشر شر** اي ما يتوسل به الى الشر شر **فكان ذلك هو السبب في كونه مذموما** وقد وردت في ذمه احاديث ما بين صحاح وحسان فمنها ما اخرجه البخاري في صحيحه عن ابي هريرة اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر وفي رواية مسلم وابي داود والنسائي اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات والموبقات هي المهلكات وقول التاج السبكي الموبقة اخص من الكبيرة وليس في حديث ابي هريرة انها الكبائر تعقبه الحافظ ابن حجر بالرد قال المناوي السحر ان اعترف بكفر فكفر والا فكبيرة عند الشافعي وكفر عند غيره وتعلمه ان لم يكن لذنب السحرة عند نشره حرام عند الاكثر وعلى ذلك يحمل قول الامام الرازي في تفسيره اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محذور لان العلم شريف ولعموم هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف عليه الواجب واجب قال فهذا يقتضي كون العلم به واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا انتهى **بل من اتبع ولياً من اولياء الله تعالى ليقتله وقد اختفى منه في موضع حصين** يؤويه منيع **اذا سال الظالم عن محله** الذي هو فيه **لم يجز تنبيهه عليه** وتعريفه اياه

بل يجب الكذب في ذلك للمصلحة الشرعية وذكر موضع له ارشادا الى الظاهر وصدق وافادة
علم بالشيء على ما هو عليه ولكنه مذموم لاداية الى الضرر بقتل الرجل الصالح واخرج ابن عساكر
في تاريخه في ترجمة ميمون بن مهران من رواية ابن ابي الدنيا حدثني ابي ثنا اسمعيل بن علية اخبرنا
سوار بن عبد الله قال بلغني ان ميمون بن مهران كان جالسا وعنده رجل من قراء الشام فقال
ان الكذب في بعض المواطن خير من الصدق فقال الشامي لا الصدق في كل موطن خير فقال ميمون
ارايت لو رايت رجلا يسعى وآخر يتبعه بالسيف فدخل الدار فانتهى اليك فقال ارايت الرجل
ما كنت قائلا قال كنت اقول لا قال فذاك انتهى وقول الشيخ بل يجب الكذب في ذلك هو احد المواضع
التي تكلموا عليه فيه ونحن نبين لك حاصل ما قاله المحققون اخرج البخاري في صحيحه
من طريق الزهري ان حميد بن عبد الرحمن اخبره ان امه ام كلثوم بنت عقبة اخبرته انها سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا ويقول
خيرا وزاد مسلم في هذا الحديث قالت ولم اسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس الا في ثلاث
في الحرب والاصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها وجعل يونس
ومعمر هذه الزيادة عن الزهري قال الخطيب القول قولهما والحق معهما وذكر ايضا موسى بن
هرون وقال اخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم او يقول خيرا يعني كما عند البخاري
وللترمذي لا يحل الكذب الا في ثلاث يحدث الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب والكذب
ليصلح بين الناس قال ابن الملقن قال الطبري واختلف العلماء في ذلك فقال طائفة الكذب المرخص
فيه في هذه الثلاث هو جميع معاني الكذب وحمله قوم على الاطلاق واجازوا قول ما لم يكن في ذلك
لما فيه من المصلحة قال الكذب المذموم انما هو فيما فيه مضرة للمسلمين وقال آخرون لا يجوز
الكذب في شيء من الاشيا ولا الخبر عن شيء بخلاف ما هو عليه وما جاء في هذا انما هو على التورية
وروى مجاهد عن ابي معمر عن ابن مسعود قال لا يصلح الكذب في جد ولا هزل وقال آخرون
بل الذي رخص فيه هو المعاريض وهو قول سفيان وجمهور العلما وقال المهلب ليس لاحد
ان يعتقد اباحة الكذب وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الكذب نهيا مطلقا واخبر
انه مجانب الايمان فلا يجوز استباحة شيء منه وانما اطلق عليه الصلوة والسلام للمصلح
بين الناس ان يقول ما علم من الخير بين الفريقين ويسكت عما سمع من الشر بينهم ويعد ان
يسهل ما صعب ويقرب بالله ما بعد لا انه يخبر بالشيء على خلاف ما هو عليه لان الله قد حرم
ذلك ورسوله وكذلك الرجل يعد المرأة يمنيها وليس هذا من طريق الكذب لان حقيقة الكذب
الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه والوعد لا يكون حقيقة حتى ينجز والانجاز مرجو
في الاستقبال فلا يصلح ان يكون كذبا وكذلك في الحرب انما يجوز فيها المعاريض والابهام
بالفاظ تحتمل وجهين يؤدي بهما عن احد المعنيين ليغتر السامع باحدهما عن الآخر وليس حقيقة
الاخبار عن الشيء بخلافه وضده قال الطبري والصواب من ذلك قول من قال الكذب الذي اذن
فيه الشارع هو ما كان تعريضا ينحو به نحو الصدق فاما صريح الكذب فهو غير جائز لاحد
كما قال ابن مسعود لما روي عن رسول الله في تحريمه والوعيد عليه واما ما رواه الاعمش
عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال كنا عند عثمان وعنده حذيفة فقال له عثمان
بلغني عنك انك قلت كذا وكذا فقال حذيفة والله ما قلته قال وقد سمعناه قال فلما
خرج قلنا له اليس قد سمعناك تقوله قال بلى قلنا فلم حلفت قال اني اشتري ديني
بعضه ببعض مخافة ان يذهب كله فهذا خارج من معاني الكذب الذي روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه اذن فيه وانما ذلك من جنس احيا الرجل نفسه عند الخوف كالذي
يضطر الى الميتة ولحم الخنزير فيأكل ليحيي نفسه وكذلك الخائف له ان يخلص نفسه ببعض
ما حرم الله عليه وله ان يحلف على ذلك ولا حرج عليه ولا اثم وقال الراغب في الذريعة
ذهب كثير من المتكلمين ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكما
والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الحاصلة والصدق يحسن لما يتعلق

به من

به من المنافع الحاصلة وذلك ان الاقوال من جملة الافعال وشيء من الافعال لا يحسن ولا يقبح لذاته
بل انما يحسن ما يحسن لما يتعلق به من النفع قالوا والكذب انما يقبح بثلاث شرائط ان يكون الخبر بخلاف
المخبر عنه وان يكون المخبر قبل ان يتلفظ به قد اختبر به وان يقصد ايراده في نفسه لا لتوقع ضرر
اعظم من ضرر ذلك الكذب مع شرط ان لا يمكن الوصول الى ذلك النفع بغيره ومع انه اذا ظهر كان للكاذب
عذر واضح عاجلا واجلا قالوا ولا يلزم على هذا ان يقال جوزوا الكذب فيما يرجى منه نفع دنيوي
في المنفعة الدنيوية ولو كانت ملك الدنيا باجمعها غيرها لا توفي على ضرر خوف كذب فانما هذا الذي قلنا
يتحصون في نفع اخروي يكون الانسان فيه عاجلا واجلا معذورا لكن سالك عن مسلم يستتر في
داره وهو يريد قتله فيقول هل هو فلان في داره فنقول لا فهذا يجوز فان نفع هذا الكذب موقوف
على ضرره وهو فيه معذور واما الصدق فانه يحسن حيث يتعلق نفع ولا يلحق ضررا باحد فعلو
فيه النعيم والعقبى والسعادة واذا كانت صدقا فانها تصنع بما ذكرناه صح قول الشيخ رحمه الله
تعالى ولا عبرة بجود المخالفين له فيه الثاني ان يكون مضرا بصاحبه في غالب الامر
كعلم النجوم فانه في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان اعلم ان علم النجوم علم باحكام
يستدل بها الى معرفة الحوادث الكائنة في عالم الكون من الصلاح والفساد بالتشكلات الفلكية
وهي اوضاع الافلاك والكواكب كالمقارنة والمقابلة والتثليث والتربيع وغير ذلك وهو
عند الاطلاق ينقسم الى ثلاثة اقسام قسم حسابي وهو يقيني في علمه شرعا وقد نطق
القرآن بان سير الكواكب محسوب اذ قال تعالى الشمس والقمر بحسبان اي يجريان بحساب
وتقدير لا يعلمه الا مقدره او من اطلعه من خلقه عليه فلا يجاوزان ما قدرا لهما من ذلك ولا الشمس
ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون قيل الحسبان جمع حساب
والاصوب انه مصدر يقال حسب الشيء يحسبه حسبانا والاصل الحساب استعمال العدد والتقدير
قال عبد بن حميد في سننه ثنا جعفر بن عون ثنا سفيان عن اسمعيل بن ابي خالد عن ابي مالك
الشمس والقمر بحسبان قال بحساب ومنازل وقال مجاهد في تفسيره فيما رواه عبد بن حميد
عن شبابة عن ورقا عن ابن ابي نجيح عنه قال كحسبان الرحى والقولان ذكرهما البخاري في صحيحه
وقال تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم منازل القمر ثمان وعشرون
وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف
والجبهة والزبرة والصرفة والعوا والسماك والغفر والزبانا والاكليل والقلب والشولة
والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرع الدلو
المقدم وفرع الدلو المؤخر والرشا والعرجون فعلون من الانعراج اي الانعطاف والمراد به
عود الكباسة الذي عليه الشماريخ للعذق فاذا قدم تقوس واصفر ولذلك شبه به الهلال
في آخر الشهر واوله والثاني قسم طبيعي كالاستدلال بانتقال الشمس في البروج الفلكية
على تغير الفصول بالحر والبرد والاعتدال وهذا ليس بمذموم شرعا ايضا والثالث قسم
وهمي ويسمى علم الاحكام وفي مفتاح السعادة اعلم ان احكام النجوم غير علم النجوم لان
الثاني يعرف بالحساب فيكون من فروع الرياضي والاول يعرف بدلالة الطبيعة على الآثار
فيكون من فروع الطبيعي ولها فروع منها علم الاختيارات وعلم الرمل وعلم الفال
وعلم القرعة وعلم الطيرة والزجر انتهى وهذا الذي ذكره من العرفي لا باس به ولكن هذا
الاسم متى اطلق في العقليات اريد به الاحوال الغيبية المستخرجة من مقدمات معلومة من
الكواكب من جهة حركاتها ومكانها وزمانها وحاصله يرجع الى الاستدلال على الحوادث
الكونية بالاسباب من افعال الكواكب بطريق العموم والخصوص وهذا الاستناد له الى اصل
شرعي فهو مردود ومبتدع وهو يضاهي اي يشبه استدلال الطبيب بالنبض اي بجس
على ما سيحدث للمريض من المرض وهو معرفة بمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه
ولكنه مذموم في الشرع قال المولى ابو الخير واعلم ان كثيرا من العلما على تحريم علم النجوم
مطلقا وبعضهم على تحريم اعتقاد ان الكواكب مؤثرة بالذات وقد ذكر عن الامام

الشافعي رضي الله عنه قال ان اعتقد المنجم ان المؤثر الحقيقي هو الله تعالى لكن عادته تعالى جارية على
وقوع الاحوال بحركاتها واوضاعها المعهودة فعن ذلك لا بأس عندي وحيث الذم ينبغي ان يحمل على من
يعتقد تأثير النجوم كذا ذكره ابن السبكي في طبقاته الكبرى وعلى هذا يكون اسناد ذلك الى النجم مجاز
فقد قال العلماء ان اعتقاد التأثير لها في شيء ما حرام اذا اول واذا لم يؤول فهو كفر والعياذ بالله تعالى
انتهى ونقل الخطيب من كتاب الانوار لابي حنيفة المنكر في الذم من النجوم نسبة الاثر الى الكواكب
وانها هي المؤثرة واما من نسب التأثير الى خالقها وزعم انه نصبها اعلاما على ما يجري فلا
جناح عليه انتهى وذكر صاحب مفتاح السعادة ان ابن القيم الجوزية اطنب في الطعن على من تكلم
بل ذهب الى تكفيره انتهى قلت وذكر بعضهم انه مما يشهد بصحة علم الاحكام بنية بغداد فعند
احكامها الاصح والشمس في الاسد وعطارد في السنبلة والقمر في القوس وقضى الحق ان لا يموت
فيها ملك ولم يزل كذلك وهذا بحسب العموم واما بالخصوص فمتى علمت مولد شخص سهل عليك
الحكم لكل ما يتم له من مرض وعلاج وكسب وغير ذلك كذا في تذكرة داود ويمكن المناقشة في
شاهده بعد الامعان في التواريخ لكن لا يلزم من الجرح بطلان دعواه فان قيل لم لا يجوز ان يكون
بعض الاجرام العلوية اسبابا للحوادث السفلية فيستدل المنجم العاقل من كيفية حركات النجوم
واختلاف مناظرها وانتقالاتها من برج الى برج مع بعض الحوادث الكائنة قبل وقوعها كما يستدل
الطبيب الحاذق بكيفية حركة النبض على حدوث العلة قبل وقوعها قلنا يمكن هذا على
طريق اجراء العادة ان تكون بعض الحوادث سببا لبعضها لكن لا دليل فيه على كون الكواكب اسبابا
وعللا للسعادة والنحوسة لا حسا ولا عقلا ولا سمعا اما عقلا فسيأتي بيانه قريبا في الوجه
الثاني من الاوجه الثلاثة في الزجر عنه واما سمعا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ذكر القدر فامسكوا واذا ذكر النجوم فامسكوا واذا ذكر اصحابي فامسكوا قال العراقي اخرجه
الطبراني من حديث ابن مسعود باسناد حسن انتهى اي في معجمه الكبير من رواية مسهر بن عبد
الملك بن سلع الهمداني عن الاعمش عن ابي وائل عن ابي عبد الله رفعه وفيه تقديم الجملة الاخيرة
على الثانية بعد الاولى ورواه الخطيب في كتاب القول في علم النجوم بلفظ المصنف من رواية ابي
مخدم عن ابي قلابة عن ابن مسعود وابو مخدم اسمه النضر بن سعيد ليس بشيء قاله ابن معين
وابو قلابة لم يسمع من ابن مسعود ورواه الطبراني ايضا من حديث ثوبان مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم نبه عليه الحافظ ابن حجر وابن عدي في الكامل عن عمر بن الخطاب بسند ضعيف
وقال الهيثمي فيه يزيد بن ربيعة وهو ضعيف ورواه ابو الشيخ في كتاب الطبقات من رواية
الحسن عن ابي هريرة مرفوعا في اثنا حديث وقال ابن رجب روي من وجوه في اسنادها كلها
مقال وقد رمز السيوطي لحسنه تبعا لابن صصرى ولعله اعتضد قاله المناوي في شرح هذا الحديث
اي كفوا عن الخوض من التكثر من المفاسد التي لا تحصى وقال صلى الله عليه وسلم اخاف على امتي بعدي
ثلاثا حيف الائمة وايمانا بالنجوم وتكذيبا بالقدر قال العراقي اخرجه ابن عبد البر من حديث ابي
محجن بسند ضعيف انتهى قلت هو من رواية علي بن يزيد الصدائي ثنا ابو سعيد البقال عن ابي
محجن قال اشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فذكره واخرجه ابن عساكر كذلك
من طريقه وابو محجن اسمه عمرو بن حبيب الثقفي فارس شاعر صحابي وفي الرواية ايمانا وتكذيبا
بالنصب فيهما وانما نكر ايمانا ليفيد الشيوع فدل على التحذير من التصديق باي شيء كان من ذلك
جزئيا او كليا مما كان من احد قسمي علم النجوم وهو علم التأثير لا التسيير فانه غير ضار كما تقدم
واخرج الطبراني من حديث ابي امامة رفعه ان اخوف ما اخاف على امتي في آخر زمانها النجوم
وتكذيب بالقدر وحيف السلطان واخرج احمد والبزار وابو يعلى والطبراني في معاجمه الثلاثة
من حديث جابر بن سمرة بلفظ ثلاث اخاف على امتي استسقاء بالانواء وحيف السلطان وتكذيب
بالقدر واخرج ابو يعلى في مسنده وابن عدي في الكامل والخطيب في كتاب النجوم عن انس
بسند حسن اخاف على امتي بعدي خصلتين تكذيبا بالقدر وتصديقا بالنجوم وفي شواهد
الحديث ما اخرجه الديلمي في الفردوس وابن صصرى في اماليه عن عمر بن الخطاب مرفوعا لا تسألوا

عن النجوم

عن النجوم ولا تماروا في القدر ولا تفسروا القرآن برأيكم ولا تسبوا احدا من اصحابي فان ذلك
الايمان المحض هكذا اخرجه السيوطي في الجامع الكبير قلت واخرجه الخطيب في ذم النجوم من
حديث اسماعيل بن عياش عن البختري بن عبيد عن ابيه عن ابي ذر عن عمر موقوفا كذا في شرح
ابن الملقن على البخاري وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعلموا من النجوم ما تهتدون به
في البر والبحر ثم امسكوا عزاه الشيخ الى عمر بن الخطاب ووقفه عليه ولم يتعرض له العراقي في تخريجه
وقد روي ذلك مرفوعا عن ابن عمر اخرجه ابن مردويه في التفسير والخطيب البغدادي في كتاب
ذم النجوم ولفظهم تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر ثم انتهوا قال المناوي
قال عبد الحق وليس اسناده مما يحتج به انتهى وقال ابن القطان فيه من لا اعرف انتهى لكن
رواه ابن زنجويه من طريق اخر وزاد وتعلموا ما يحل لكم من النساء ويحرم عليكم ثم انتهوا
قال المناوي في شرح قوله ثم انتهوا ما نصه فان النجامة تدعو الى الكهانة والمنجم كاهن
والكاهن ساحر والساحر كافر والكافر في النار كذا علله علي كرم الله وجهه قال ابن رجب
فالماذون في تعلمه علم التسيير لا علم التأثير فانه باطل محرم قليله وكثيره وفيه ورد
الخبر من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الكفر واما علم التسيير فتعلم
ما يحتاج اليه منه للاهتداء ومعرفة القبلة وما زاد عليه لا حاجة اليه لشغله عما هو اهم منه
وربما ادى تدقيق النظر فيه الى اساءة الظن بمحاريب المسلمين كما وقع من اهل هذا العلم
قديما وحديثا وذلك مفض الى اعتقاد خطاء السلف في صلاتهم وهو باطل انتهى وقال الزمخشري
كان علماء بني اسرائيل يكتمون علمين عن اولادهم النجوم والطب لئلا يكونا سببا لصحبة الملوك
فيضمحل دينهم انتهى وفي صحيح البخاري قال قتادة هذه النجوم لثلاث جعلها زينة للسماء
ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك اخطأ واضاع نصيبه وتكلف
ما لا علم له به قال ابن الملقن هذا التعليق اخرجه عبد بن حميد في مسنده عن يونس عن
سفيان عنه بلفظ فمن تأول فيها بغير ذلك فقد قال برأيه قال الداودي وهو قول حسن
الا قوله اخطأ واضاع نصيبه فقد قصر فيه لان من قال فيها بالعصمة كفر انتهى واخرج الخطيب في ذم
النجوم من حديث عبيد الله بن موسى عن الربيع بن حبيب عن نوفل بن عبد الملك عن ابيه
عن علي قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النظر في النجوم وعن ابي هريرة وعائشة
وابن مسعود وابن عباس نحوه وعن الحسن ان قيصر سأل قس بن ساعدة الايادي هل
نظرت في النجوم قال نعم نظرت فيها بما ارادته الهداية ولم انظر فيها بما ارادته الكهانة وقد قلت
في النجوم ابياتا وهي

علم النجوم على العقول وبال ۞ وطلاب شيء لا ينال ضلال
ماذا طلابك علم شيء غيبت ۞ من دونه الخضراء ليس ينال
هيهات ما احد بغامض فطنة ۞ يدري متى الارزاق والآجال
الا الذي من فوق عرش ربنا ۞ فلوجهه الاكرام والاجلال

وقال المأمون علمان نظرت فيهما وامعنت فلم ارهما يصحان النجوم والسحر واما زجر عنه
اي عن تعلم علم النجوم من ثلاثة اوجه احدها انه مضر باكثر الخلق سيما من لم يحكم عقيدته
على سنن السلف الصالحين فانه اذا القي اليهم من تفسير ما يخبرونه ان هذه الآثار
الحوادث والحركات تحدث وتقع عقيب سير الكواكب او عند مقابلاتها وقع في نفوسهم في اول
وهلة ان الكواكب هي المؤثرة بانفسها لتلك الحوادث وانها اي تلك الكواكب الالهة المدبرة
في الكون كما وقع ذلك لكثير من جهلاء اليهود والنصارى والفلاسفة لانها جواهر شريفة
سماوية فلا يبعد الظن فمن نسبة التأثير والتدبير اليها ويعظم وقعها في القلوب لغرابتها
ويحسن له الشيطان ويزينه في القلوب فيبقى القلب ملتفتا اليها اي الى الكواكب دائما لنزغ
الشيطان ويتمكن ذلك في اعتقاده ويرى الشر والخير محذورا اي ممنوعا ومرجوا من
جهتها وحينئذ ينمحي اي يبعد ذكر الله تعالى عن القلب فانه لا يكون له الا وجهة واحدة
فان الضعيف الايمان والاعتقاد يقصر نظره لقصوره على الوسائط ولا يتجاوز عنها والراسخ

في العلم هو الذي يطلع على اسرارها فوال الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ويعتقد ان الشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى اي جارية لمنافع العباد وتندرج في مرغبه ذلك الى معرفة
سر التسخير الذي هو القهر والاذلال وانها لو كانت مؤثرة او الهة مدبرة لم تقهر ولم تسخر ومثال
نظر الضعيف الى حصول ضوء الشمس عقب طلوع الشمس مثل النملة لو خلق لها عقل مثلا ادلها
ادراك ما وفرض انها كانت في مسطح اي موضع مسطح من قرطاس وفي بعض النسخ كانت في
ظهر قرطاس وفي اخرى في سطح قرطاس وهي تنظر الى سواد الخط يتجدد وفي نسخة تتجدد فتعتقد
انه فعل القلم ولا يترقى نظرها الى مشاهدة الاصابع التي تمسك القلم ثم منه الى اليد التي تركبت
فيها تلك الاصابع ثم منه الى الارادة المحركة لليد وهي القوة المركبة من شهوة وحاجة واملي
وهذا بالنظر الى اصل اللغة ثم منه الى الكاتب القادر المريد ثم منه الى خالق القدير اليد والقدرة
والارادة فهو نظر خامس في الترقي فاكثر نظر الخلق مقصور على المدنية الادنى وهي الاسباب
القريبة السافلة مقطوع مقصور عن النظر في الترقي الى مسبب الاسباب جل وعز بادي
بدي وهذا احد اسباب النهي عن تعلم علم النجوم وفي نسخة عن النجوم وثانيها
ان احكام النجوم غالبها تخمين محض وحدس ليس يدرك في حق احاد الاشخاص لا يقينا
ولا ظنا والحكم به حكم بجهل لان اكثر القواعد التي قرروها تقديرية عقلية فما تتفرع منها من
الاحكام في الحوادث الكونية احرى ان تكون كذلك فيكون ذمه الوارد في الاحاديث المتقدمة من
حيث انه جهل لا من حيث انه علم هذا وقد ورد في حديث بريدة الاسلمي رضي الله عنه
ان من العلم جهلا كما سيأتي وفسر لكونه علما مذموما والجهل خير منه او المراد ان من العلوم ما لا
يحتاج اليه فيشتغل به عن تعلم ما يحتاج اليه في دينه فيصير علمه بما لا يعنيه جهلا بما يعنيه ولقد
كان ذلك اي علم النجوم معجزة لادريس صلوات الله عليه فيما يحكى فيروى ان نبيا من الانبيا
قد خط فمن وافق خطه خطه اصابه فقيل هو ادريس وقيل دانيال عليهما السلام وان المراد
بالخط هو علم النجوم او علم الرمل وغير ذلك وقد اندرس ذلك العلم بعد وفاته وانمحق وانمحى
وزال واصابة ما يتفق من اصابته امر نادر على تدور في بعض الاحيان فهو اتفاقي
ومصادفة لانه قد يطلع على بعض الاسباب بحسب ظاهر قواعده ولا يحصل المسبب عقيبها
كما وقع ذلك لبعضهم اثنا المائة انه اخبر عن يوم مخصوص في شهر كذا انه تهب رياح شديدة لا تبقي شجرا
ولا بنا الا هدمتها وحذر الناس بذلك وقد كتب قصيدته المنجم على الفضايح الى البلاد حتى
وصلت الى المغرب وقد صدقه في كلامه اكثر الناس من المشارقة والمغاربة وتهيأوا للجلاء عن بيوتهم
واتخاذهم سراديب في البراري والقفار فاتفق انه جاء ذلك اليوم ولم يكن فيه مما ذكر شيء ذكره
الملوكي في كتابه الف با الا بعد شروط كثيرة واحالات على امور ليس في قدرة البشر الاطلاع
عليها وتفنى الاعمار دون تحصيلها فمن ذلك ما شرطوه في شروط عمل السهم معرفة الطالع من البروج
المستقيمة او المعوجة الطلوع ومعرفة السعود والنحوس منها ومعرفة منازل القمر من الاعراض
التي تصيبه وما لكل كوكب وكل برج وما تصلح له ومعرفة كونه تحت شعاع القمر حتى يجعل من
العقدة ومعرفة احتراقه وملاقاة جرمه جرم الشمس وهو اشد المناحس واشباه ذلك من الخرافات
التي يشترطونها في كتبهم فان اتفق انه قدر الله بقية الاسباب مع توفية الشروط وفقت الاصابة
وان لم تقدر اخطا في حكمه ذلك ويكون ذلك كتخمين الانسان في ان السما تمطر اليوم مهما راى
الغيم فاذا فيها يجتمع وينبعث من الجبال فيتراكم بعضه على بعض فيتحرك ظنه لذلك ويظهر له
امارات المطر فيحكم به وربما يحمى النهار بالشمس وتأتي رياح مخالفة ويتبدد اي يتفرق ذلك
الغيم وربما يكون بخلافه بان يمطر تارة والشمس مضيئة ومجرد الغيم ليس كافيا في
حصول المطر وبقية الاسباب لا يدري اي لا يعلم وكذلك تخمين الملاح وهو من يلازم خدمة
السفن ان السفينة تسلم من الغرق اعتمادا على ما الفه من العادة في الرياح
ولتلك الرياح اسباب خفية المدرك هو لا يطلع عليها الا قليلا ممن رسخ منهم فتارة يصيب
في تخمينه فيسلم وتارة يخطي فيهلك ولهذه العلة يمنع القوي في ايمانه واعتقاده من

النظر

النظر في النجوم ايضا وهو ظاهر وثالثها انه لا فائدة فيه ولا طايل تحته فاقل احواله انه خوض
في فضول هو جمع فضل الا انه استعمل استعمال المفرد في ما لا خير فيه لا يغني شيئا وفي نسخة لا يعني
اي لا يهتم بشأنه وتضييع للعمر الذي هو انفس بضاعة الانسان بغير فائدة اذ رغبته تترتب
عليها المصالح غاية الخسران فان الوقت سيف ان لم تقطعه في خير قطعك فقد مر رسول الله صلى
الله عليه وسلم برجل والناس مجتمعون عليه فقال ما هذا اي الاجتماع قالوا رجل علامة فقال بما ذا
قالوا بالشعر وانساب العرب فقال علم لا ينفع وجهل لا يضر قال العراقي اخرجه ابن عبد البر
من حديث ابي هريرة وضعفه وفي اخر الحديث انما العلم اية محكمة الى اخره انتهى قلت
وقال ابن عبد البر نفسه لعمري لم ينصف من زعم ان علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر قال المناوي
وكانه لم يطلع على كونه حديثا او راى فيه قادحا يقتضي الرد قلت كيف يقال انه لم يطلع على الحديث
وهو الذي خرجه من حديث ابي هريرة فالوجه هو القول الثاني الذي ذكره واخرج الرشاطي من
طريق ابن جريج عن عطا عن ابي هريرة علم النسب علم لا ينفع وجهالة لا تضر وعن العوني وقد
روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق مرسل انه مر برجل والناس يجتمعون
عليه فقال ما هذا قال رجل علامة فقال بماذا قالوا بالشعر والانساب وايام العرب فقال هذا
علم لا يضر جهله وفي لفظ اخر علم لا ينفع وجهل لا يضر واخرج الامام احمد في مسنده والترمذي
في البر والصلة والحاكم عن ابي هريرة رفعه تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم فان صلة الرحم
محبة في الاهل مثراة في المال منساة في الاثر وصححه الحاكم واقره الذهبي وقال الهيثمي رجال احمد
قد وثقوا وقال الحافظ ابن حجر هذا الحديث له طرق اقواها ما اخرجه الطبراني من حديث العلاء بن خارجة
وجاء هذا عن عمر رضي الله عنه ساقه ابن حزم باسناد رجاله موثقون الا ان فيه انقطاعا انتهى قلت
واخرج ابن زنجويه من حديث ابي هريرة تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم ثم انتهوا
وتعلموا من العربية ما تعرفون به كتاب الله ثم انتهوا وبهذا ظهر الجمع بين الحديثين وان محل
النهي انما هو في التوغل فيه والاسترسال بحيث يشتغل به عما هو اهم منه وفي التخريج الكبير
للعراقي رواه ابو نعيم في رياضة المتعلمين من رواية بقية عن ابن جريج عن عطا عن ابي هريرة
وفيه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فراى جمعا من الناس على رجل فقال ما هذا
قالوا يا رسول الله رجل علامة قال وما العلامة قالوا اعلم الناس بانساب العرب واعلم
الناس بالشعر وما اختلفت فيه العرب فقال هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر ثم قال العلم ثلاثة
ما خلا عن فهو فضل اية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة انتهى وقال ابن حزم في كتاب
النسب علم النسب منه ما هو فرض عين ومنها ما هو فرض كفاية ومنه مستحب فمن ذلك
ان تعلم ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم انه غير هاشمي
كفر وان تعلم ان الخليفة من قريش وان تعرف من يلقاه بنسب في رحم محرم ليجتنب تزوج
ما يحرم عليه وان تعرف ما تتصل به ممن يرثه او يجب بره من صلة او نفقة وان تعرف امهات
المومنين وان نكاحهن حرام وان تعرف الصحابة وان حبهم مطلوب وتعرف الانصار لتحسن
اليهم لثبوت الوصية بذلك ولان حبهم ايمان وبغضهم نفاق ومن الفقها من يفرق في الجزية
وفي الاسترقاق بين العرب والعجم فحاجته الى علم النسب اكد ومن يفرق بين نصارى بني
تغلب وغيرهم في الجزية وتضعيف الصدقة وما فرض عمر الديوان الا على القبايل ولولا علم النسب
ما تخلص له ذلك وتبعه علي وعثمان وغيرهما انتهى وقال صلى الله عليه وسلم انما العلم
اية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة اخرجه ابو داود وابن ماجه من حديث عبد الله
بن عمرو وقد رواه ابن عبد البر مع الحديث السابق عن ابي هريرة قاله العراقي وفي تخريج
الصحاح لرزين من طريق النسائي عن ابن عمرو رفعه العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل اية
محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة وفي العوني ويروى العلم ثلاثة اية محكمة وسنة قائمة
ولا ادري واخرجه ابو نعيم في رياضة المتعلمين مثل رواية النسائي تقدم قريبا قبل هذا
وهو اخر الحديث ورواه كذلك ابو داود وابن ماجه كما تقدم عن العراقي من رواية عبد

الرحمن بن زياد عن عبد الرحمن بن رافع عن ابن عمرو ورواه الطبراني في الكبير وابو نعيم في الكتاب المذكور من رواية اسمعيل بن عياش عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن يزيد عن ابن عمرو قال العراقي وقد روي موقوفا على ابن عمر نحوه رواه الطبراني في الاوسط من رواية حصين عن مالك عن نافع عن ابن عمر ورواه الدا من رواية عمر بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر العلم ثلثة كتاب ناطق وسنة ماضية ولا ادري واخرجه الخطيب ايضا هكذا وقال تابعه ابو طاهر محمد بن موسى المقدسي وابو حذافة السهمي حال وحالهم سعيد بن داود الزنبري فرواه عن مالك عن داود بن الحصين عن طاوس عن ابن عمر قلت ويحتمل ان المصنف اورده على انه حديث واحد فانه عقبه بقوله قال والله اعلم فاذا الخوض في علم النجوم والتوغل فيه وفي ما يشبهه اقتحام خطر اي دخول في خطر عظيم وخوض في بحر جهالة من غير فايدة تترتب عليها لمصالح الشرعية فان ما قدر اي قدره الله تعالى في سابق علمه كائن لا محالة لا بد منه دافع والاحتراز عنه غير ممكن بخلاف علم الطب فان الحاجة الى الضرورة ماسة وفي نسخة داعية اليه واكثر ادلته مما تطلع عليه وفي نسخة عليه وبخلاف علم التعبير للمرائي وان كان تخمينا وحدسا لانه مما يطلع عليه وهو جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة ولا خطر فيه واخرج البخاري عن ابي سعيد ومسلم عن ابن عمر وعن ابي هريرة والامام احمد وابن ماجه عن ابي رزين والطبراني في الكبير عن ابن مسعود الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وقد روي ذلك من حديث انس ايضا عند الامام احمد والبخاري والنسائي وابن ماجه ولفظهم الرويا الحسنة من الرجل الصالح اخرجه الترمذي وصححه وزاد وهي على رجل طائر ما لم يحدث بها واذا حدث بها وقعت واخرجه ابو عوانة في صحيحه والترمذي في الشمائل وابن ابي شيبة في مسنده وكذا احمد والشيخان كلهم عن انس ولفظهم روية المومن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة واخرجه كذلك الدارمي وابو داود واحمد والترمذي والشيخان عن انس عن عبادة بن الصامت مثله واخرج ابن النجار عن ابن عمر جزء من خمسة وعشرين جزءا من النبوة واخرج الامام احمد وابن ماجه عن ابن عمرو والامام احمد ايضا عن ابن عباس جزء من سبعين جزءا من النبوة ورواه ابن ابي شيبة عن ابي سعيد بلفظ الرويا المومن الصالح واخرج الترمذي والحاكم في الكنى والطبراني في الكبير والبيهقي عن ابي رزين رويا المومن جزء من اربعين جزءا من النبوة ثم اعلم ان علم الرويا من جملة الفراسة وقد عظم الله امر الرويا في جميع كتبه المنزلة وهو من فعل النفس الناطقة ولو لم تكن لها حقيقة لم يكن لايجاد هذه القوة في الانسان فائدة والله يتعالى عن الباطل وهو ضربان ضرب وهو الاكثر اضغاث احلام واحاديث النفس من الخواطر الرديئة وضرب وهو الاقل صحيح وذلك قسمان قسم لا يحتاج الى تاويل وقسم يحتاج الى تاويل ولهذا يحتاج المعبر الى مهارة الفرق بين الاضغاث وبين غيرها ليميز بين طبقات النفس اذ كان فيهم من لا يصلح له رويا وفيهم من يصلح روياه ثم من يصلح له ذلك منهم من يرشح ان يلقى اليه في المنام الا الاشياء الخطيرة ومنهم من لا يرشح لذلك وسيأتي كذلك بتحقيق ان شاء الله تعالى

السبب الثالث الخوض في علم من العلوم

ذا كان لا يستقل الخائض فيه اي لا يقدر على حمل اعبائه فانه مذموم في حقه فانه مكلف نفسه ما لا يطيقه كتعلم دقائق العلوم التي لا تعرف الا بدقة النظر والبحث قبل جليلها اي واضحها وفي نسخة قبل جليلها وقالوا في معنى الرباني هو الذي يعلم بصغار العلوم قبل كبارها ومن يتعلم خفايا العلوم قبل استكمال معرفة جليها كالمتزبب قبل ان يتحصرم وكالبحث والتنقير عن اسرار الالهية المكنونة اذ تطلع الفلاسفة والمتكلمون اليها وفي نسخة عليها ولم يستقلوا بها لانها ذوقية كشفية ولا يستقل بها وبالوقوف على طرق بعضها الا السادة الانبياء عليهم الصلوة والسلام بما يتلقون من الوحي والاولياء رحمهم الله تعالى بمجاهداتهم ورياضاتهم فيفيض الله على قلوبهم يكشفون بها ما خفي عن كثيرين وسيأتي عن سهل ان للالوهية سرا لو انكشف لبطلت النبوات وللنبوات سرا لو انكشف لبطل العلم وللعلم سرا لو انكشف لبطلت الاحكام فيجب كف الناس ومنعهم عنها وفي نسخة عن البحث عنها وردهم الى ما نطق به الشرع وارشدنا لمعرفته ففي ذلك مقنع اي كفاية للموفق وفي نسخة للمومن وفي اخرى للموفق وكم من شخص خاض في العلوم

واستضر بها اي وجد الضرر بها بان استمالته الى فساد في العقيدة او حيرته فلم يجد له عنها مخلصا ولو لم يخض فيها ومشى على سنن ظاهر الشريعة لكان حاله احسن في الدين منه قبل الخوض فيها السنة اي قطعا ولان يعيش الانسان خلف الشرع حاميا يصلي فرضه ويصوم شهره خير له من هذه العلوم التي يتضرر بها في دينه ولا تنكروا ايها المعاند كون العلم ضارا لبعض الناس دون بعض كما يضر لحم الطير مطلقا وانواع الحلاوات وفي نسخة الحلاوي اللطيفة بالصبي الرضيع وفي نسخة المرضع اي لضعف معدته بل رب شخص ينفعه الجهل ببعض الامور احيانا فلقد حكي ان بعض الناس شكى الى الطبيب وكان حاذقا بصيرا بالامور عقم زوجته وانها لا تلد هذه مفسرة للاولى فجس الطبيب نبضها اي عرف بدها فراها ليس بها من مرض يمنعها من الولادة فقال لها لا حاجة لك الى دواء الولادة فانك ستموتين الى انتهاء اربعين يوما وقد دل النبض عليه اي اما رأيته فاستشعر المرأة خوفا عظيما اي لبست شعاره وتنغص عليها عيشها اي تكدر واخرجت اموالها في وجوه البر وفرقتها على الفقراء واوصت بوصايا وبقيت لا تاكل ولا تشرب حتى انقضت المدة الموعود بها فلم تمت فجاء زوجها الى الطبيب وقال له انها لم تمت فقال الطبيب علمت ذلك فجامعها الان فانها تحبل وتلد فقال كيف ذاك وفي نسخة وكيف ذلك اي ما السر في ذلك قال رايتها سمينة وقد انعقد الشحم على فم رحمها وهو احد اسباب العقم في المرأة كما ذكره الاطباء واذا انه غير منشرة بالادوية الا الهزال وعلمت انها لا تهزل الا لخوف الموت ولا خوف اعظم منه فخوفتها بذلك حتى هزلت وزال المانع من الولادة ومثل هذه الحكاية نقل السخاوي في المقاصد قال اورد البيهقي في مناقب الشافعي من طريق الحسين بن ادريس الحلواني عن ابيه انه قال ما افلح سمين قط الا ان يكون محمد بن الحسن فقيل وكيف قال لانه لا يعدو العاقل من احدى حالتين اما ان يهتم لاخرته ومعاده او لدنياه ومعاشه والشحم مع الهم لا ينعقد فاذا خلا من المعنيين صار في حد البهائم ثم قال الشافعي كان ملك في الزمان الاول وكان مثقلا كثير اللحم لا ينتفع بنفسه فجمع المتطببين وقال احتالوا لي حيلة يخف عني لحمي هذا قليلا فما قدروا له على صفة قال فنعت له رجل عاقل اديب متطبب فبعث اليه فاشخص فقال تعالجني ولك الغنى قال اصلح الله الملك انا رجل متطبب منجم دعني انظر الليلة في طالعك اي دواء يوافق طالعك فاشفك فغدا عليه فقال ايها الملك الامان قال لك الامان قال رايت طالعك يدل على ان عمرك شهر فان احببت حتى اعالجك وان اردت بيان ذلك فاحبسني عندك فان كان لقولي حقيقة فخل عني والا فاستقص علي قال فحبسه ثم رفع الملك الملاهي واحتجب عن الناس وخلا وحده مغتما ما يرفع راسه يعد ايامه كلما انسلخ يوم ازداد غما حتى هزل وخف لحمه ومضى لذلك ثمانية وعشرون يوما فبعث اليه فاخرجه فقال ما ترى فقال اعز الله الملك انا اهون على الله من ان اعلم بالغيب والله ما اعرف عمري فكيف اعرف عمرك انه لم يكن عندي دواء الا الغم فلم اقدر اجلبه اليك الا بهذه العلة فاذا نجح الكلام فاجازه واحسن اليه انتهى هذا الذي ذكرناه لك ينبهك على استشعار خطر بعض العلوم ويفهمك معنى قوله صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع اخرجه ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن وهو عند ابن ماجه بلفظ نعوذ وبابه كما تقدم قال العراقي وفي القوت والخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك من علم لا ينفع فسماه علما اذ له معلوم واراد اصحابه عليها ثم دفع المنفعة عنه واستعاذ بالله عز وجل انتهى وفي الباب عن زيد بن ارقم وابي هريرة وعبد الله بن عمرو وانس وابن مسعود وابن عباس وقد تقدم في احاديث الخطبة فاعتبر بهذه الحكاية التي اسلفناها لك ولا تكن بحاثا كثير البحث والتنقير عن علوم ذمها الشرع وزجر عنها وفي بعض النسخ وازجر عنه ولازم الاقتداء الاتباع بالصحابة في اقوالهم وافعالهم واحوالهم واقتصر على اتباع السنة الشريفة مع التجنب عن البدع الحادثة فالسلامة من كل السلامة في الاتباع والخطر كل الخطر في البحث عن العلوم الغريبة والاستقلال بما لا يعني وفي نسخة والاستقلال ولقد سمعت غير واحد من الشيوخ يقول خير الدنيا والاخرة في ثلاث كلمات اتبع ولا تبتدع اتضع ولا ترتفع اعتقد ولا تنتقد ولا تكثر التبجح الى ان تعظم

والامتحان بآرائك ومعقولك ودليلك وبرهانك وزعمك في نفسك ان اتحد عن الاشيا والعلوم لا عدمها على ما هي عليه وفي نسخة عليها اي حقا المعدومة بالخوض في مشكلاتها فاي ضد يريك في التفكر في العلوم والبحث عنه فان الذي تعلم ان ما يعود عليك من ضرره اكثر وكم من شي تطلع عليه فيضرك اطلاعك عليه ضررا يكاد ان يهلكك في الاخرة ان لم يتداركك الله تعالى برحمته وعظيم عفوه واعلم انه كما يطلع الطبيب الحاذق الماهر في صنعته على اسرار المعالجات الخفية التي يستبعدها من لا يعرفها من اهل الجهل بالحكمة فكذلك الانبيا صلوات الله عليهم اطبا القلوب المرتفعة والعلما العارفون باسباب الحيوة الاخروية وما به نجاتهم وهلاكهم فلا تتحكم على سننهم التي سنوها للعباد بمعقولك الفاسد فتهلك فكم من شخص يصيبه عارض علة في اصبعه مثلا فيقتضي عقله انه يطليه وفي بعض النسخ ان يطليه وفي بعض ان يقطعه حتى ينبهه الطبيب الحاذق ان علاجه ان يطلي الكف من الجانب الآخر من البدن فيستبعد ذلك غاية الاستبعاد من حيث لا يعلم كيفية انشعاب الاعصاب ومنابتها ووجه التفافها على البدن ومن ذلك انهم يامرون للذي تشققت شفته السفلى عن يبس او برد باطلا السرة بشي من دهن اللوز او الزبدة ولمن به صداع بغسل الرجلين بما بارد في الحمام ولمن به وجع العين عن حرارة بطلا الحنا في باطن القدمين وما اشبه ذلك وفيهم فيه ذلك دقايق عجيبة فهكذا الامر في طريق الاخرة وفي دقائق سنن الشرع وادابه الظاهرة والباطنة وفي عقائدها التي تعبد الناس بها اي كلفوا بمعرفتها اسرار لطيفة ورموز شريفة وفي بعض النسخ اسرار ولطائف ليس في سعة العقل وقوته الاحاطة بها وانما ينبغي التسليم لما امره به والتفويض الى الشارع كما ان في خواص الاحجار المتكونة في المعادن امورا غريبة وزاد في بعض النسخ بعد قوله امورا عجيبة غاب عن اهل الصنعة الحكمية علمها حتى لم يقدر احد من اهل الصنعتان يعرف السبب الذي به يجذب المغناطيس الحديد لخاصة فيه والغرائب والعجائب في العقائد الدينية والاعمال الشرعية وافادتها صفا القلوب ونقاوتها اي نظافتها وطهارتها عن الادناس المعنوية وتزكيتها اي تنميتها واصلاحها للترقي والوصول الى جوار الله سبحانه في مقعد صدق وتعرضها لنفحات فضله ورشحات رحمته اكثر واعظم مما في الادوية والعقاقير قال الجوهري هي اصول الادوية وقال الازهري العقاقير الادوية التي يستمشى بها وقال غيره واحدها عقار ككتاب وعقير كسكيت وقال ابو الهيثم العقار كل نبت ينبت مما فيه قال ولا يسمى شي من العقاقير فوها وفي اللسان هو ما يتداوى به من النبات والشجر وكما ان العقول تقصر عن ادراك منافع الادوية على وجه الاستقصا مع ان التجربة سبيل اليها اي الى تلك المنافع على سبيل الادراك فالعقول تقصر ايضا عن ادراك ما ينفع في حياة الاخرة مع ان التجربة غير متطرقة اليها اي لا سبيل الى معرفتها بالتجارب وانما كانت تتطرق اليها التجربة لو رجع الينا بعض الاموات فاخبرنا عن الاعمال المقبولة عند الله النافعة للعبد المقربة الى الله زلفى وكذا اخبرنا عن الاعمال المبعدة عنه جل وعز وكذلك عن العقائد ما صح منها او فسد وذلك لا يطمع فيه لاحد فيكفيك من منفعة العقل انه يهديك ويرشدك الى صدق النبي صلى الله عليه وسلم وصدق ما جاء به ويفهمك موارد اشاراته في كلامه فاعزل العقل بعد ذلك عن التصرف فيما لا يعني ولازم الاتباع فقد نقل رزين في جامعه عن عمر بن عبد العزيز يعنيه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال تركتم على الواضحة ليلها كنهارها كونوا على دين الاعراب والغلمان والكتاب قال ابن الاثير في جامع الاصول اراد بقوله دين الاعراب والغلمان الوقوف عند قبول ظاهر الشريعة واتباعها من غير تفتيش عن الشبه وتنقير عن اقاويل اهل الزيغ والاهوا ومثله قوله عليكم بدين العجائز انتهى وعند الديلمي من حديث محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني عن ابيه عن ابن عمر مرفوعا اذا كان في اخر الزمان واختلفت الاهواء فعليكم بدين اهل البادية والنسا وابن البيلماني ضعيف جدا واورده السخاوي في المقاصد ولا تسلم عن المهالك الا به اي بالاتباع والتسليم على اهل التسليم وفي نسخة فما لك لا

نسلم

تسلم الا به ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم ان من العلم جهلا وان من القول عيا قال العراقي اخرجه ابو داود من حديث بريدة وفي اسناده من يجهل انتهى قلت اخرجه في الادب من حديث ابي جعفر عبد الله بن ثابت عن صخر بن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن جده بريدة ابن الحصيب قال عبد الله بينما هو يعني بريدة جالس بالكوفة في مجلس مع اصحابه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من البيان سحرا وان من العلم جهلا وان من الشعر حكما وان من القول عيا وفي النوادر روينا في خبر ان من العلم جهلا وان من القول عيا قلت وقد يروى من حديث علي اخرجه الهروي في ذم الكلام وفيه زيادة وقد وجد في بعض نسخ الكتاب عيا بدل عيالا كما هو نص القوت ومعلوم ان العلم لا يكون جهلا ولكنه يؤثر تاثير الجهل في الاضرار بالناس كما تقدم في ذم النجوم قال المناوي ان من العلم جهلا اي لكونه علما مذموما والجهل به خير منه او المراد انه من العلوم ما لا يحتاج اليه فيشتغل به عن تعلم ما يحتاج في دينه فيصير علمه لما لا يعنيه جهلا بما يعنيه والعيال كسحاب عرض الحديث على من لا يريده قاله ابن الاثير وقال الراغب العيال جمع عيل لما فيه من الثقل وقال صلى الله عليه وسلم ايضا قليل من التوفيق خير من كثير من العلم قال العراقي لم اجد له اصلا وقد ذكره صاحب الفردوس من حديث ابي الدردا وقال العقل بدل من العلم ولم يخرجه ولده في مسنده انتهى قلت واخرج ابن عساكر عن ابي الدردا بمثل ما في الفردوس وزاد والعقل في امر الدنيا مضرة والعقل في امر الدين مسرة وروى الطبراني عن ابن عمرو قليل الفقه خير من كثير من العبادة وكفى بالمرء فقها اذا عبد الله وكفى بالمرء جهلا اذا اعجب برايه واورده ابن عبد البر كذلك في العلم وابو نصر السجزي في الابانة وقال غريب عن ابن عمرو واخرج البخاري في التاريخ عن ابن عمر وابو موسى المديني في المعرفة عن رجا غير منسوب قليل من العلم خير من كثير العبادة وتبع المصنف صاحب القوت فانه اورده هكذا وزاد وفي خبر غريب كل شي يحتاج الى العلم والعلم يحتاج الى التوفيق قال المناوي في شرح الحديث الذي اورده المصنف ما نصه فان التوفيق هو راس المال فعلى العاقل الاشتغال بالله تعالى بزيادة العمل والتقوى والجد والبر في اقل ما يجب عليه من ذلك السبب الاقوى وفي رواية قليل التوفيق خير من كثير العمل وفي اخرى من كثير العبادة قال بعض العارفين ما قل عمل برز من قلب موفق زاهد ولا كثر عمل برز من قلب غافل لاه وحسن الاعمال نتائج الاحوال وقال عيسى عليه السلام ما اكثر الشجر وليس كلها بمثمر وما اكثر الثمر وليس كلها بطيب وما اكثر العلوم وليس كلها بنافع اخرجه الخطيب في اقتضا العلم العمل فقال اخبرنا احمد بن الحسن الجوهري اخبرنا محمد بن عمران المرزباني ثنا احمد بن محمد بن عيسى المكي ثنا محمد بن القاسم بن خلاد ثنا عبد الغفور بن عبد العزيز عن ابيه عن وهب بن منبه ان عيسى بن مريم عليه السلام قال بحقكم يا عبيد الدنيا ماذا يغني عن الاعمى سعة نور الشمس وهو لا يبصرها كذلك لا يغني عن العالم كثرة علمه اذا لم يعمل به ما اكثر اثمار الشجر وليس كلها ينفع ولا يؤكل وما اكثر العلما وليس كلهم ينتفع بما علم فاحتفظوا من العلما الكذبة الذين عليهم لباس الصوف منكسين رؤوسهم للارض يطرفون من تحت حواجبهم كما ترمق الذئاب وقولهم يخالف فعلهم من يجتني من الشوك العنب ومن الحنظل التين كذلك لا يثمر قول العالم الكذاب ولا زوال البعير اذا لم يوثقه صاحبه في البرية نزع الى وطنه واصله وان العلم اذا لم يعمل به صاحبه خرج من صدره وتخلى منه وعطله وان الزرع لا يصلح الا بالما والتراب كذلك لا يصلح الايمان الا بالعلم والعمل ويلكم يا عبيد الدنيا ان لكل شي علامة يعرف بها ويشهد له او عليه وان للدين ثلاث علامات يعرف بهن الايمان والعلم والعمل انتهى

بيان ما بدل من الفاظ العلوم

اعلم ان منشا التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الاسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالاغراض الفاسدة الى معان غير ما اراد السلف الصالح والقرن الاول وهي خمسة الفاظ الفقه والعلم والتوحيد والتذكير والحكمة فتصف كل واحدة منها فيقال

هو الفقيه والعالم والموحد والمذكر والحكيم فهي وفي نسخة فهذه اسامي محمودة في الحقيقة والمتصف
بها هم ارباب المناصب في الدين في كل عصر ولكنها نقلت الآن الى معان مذمومة وصارت القلوب
تنفر وتشمئز عن مذمة من يتصف بمعانيها تلك لشيوع اطلاق هذه الاسامي عليهم المراد
اطلاقها عليهم مما يعلم ظاهرا في الامة اللفظ الاول الفقه فانهم قد تصرفوا فيه بالتخصيص
قال الراغب هو تفرد بعض الشيء بما لا تشاركه فيه الجملة انتهى ويعبر عنه الاصوليون بقولهم هو
قصر العام على بعض افراده بدليل مستقل مقترن به واحترز بالمستقل عن الاستثناء والشرط
والغاية والصفة فانها وان لحقت العام لا تسمى تخصيصا ويقترن به عن النسخ نحو خالق كل شيء
اذ يعلم ضرورة انه البارئ تقدس مخصوص منه لا بالنقل والتحويل اذ خصصوه بمعرفة الفروع
الغريبة من مسائله في الفتاوى جمع فتوى وقد تقدم والوقوف اي الاطلاع على دقائق
عللها للفقه واستكثار الكلام فيها من هنا وهنا وحفظ المقالات المتعلقة بها مع كثرتها
فمن كان اشد تعمقا فيها اي دخولا في عمقها واكثر اشتغالا بها يقال هو الافقه الا الاكثرهم فقها
ولقد كان اسم الفقه في العصر الاول كانه يعني عصر الصحابة مطلقا على علم طريق الآخرة
وهو ما يجويه علم المكاشفة والمعاملة وعلى معرفة دقائق آفات النفوس وفي نسخة النفس
ومفسدات الاعمال وعليه قوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة
واستيلاء الخوف على القلب ولذا فسره الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى بمعرفة النفس ما لها
وما عليها اي سواء كان من الاعتقادات او الوجدانيات او العمليات فيدخل في الاعتقاديات
علم الكلام وفي الوجدانيات علم الاخلاق والتصوف كالزهد والتصوف والصبر والرضا وحضور
القلب في الصلوة ونحو ذلك ومن العمليات الصلوة والزكاة والصوم والبيع ونحوها ويدلك عليه
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون وما به الانذار والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه الذي اشرنا اليه وفي
القوت في الباب الثلاثين لان علم الايمان وصفاء التوحيد واخلاص العبودية للربوبية واخلاص
الاعمال من الهوى الدنيوية وما تعلق بها من اعمال القلب هو من الفقه في الدين ونعته اوصاف
المؤمنين اذ مقتضاه الانذار والتخويف لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الآية
دون تفريعات الطلاق واللعان والظهار والايمان والكفارات والنذور والسلم والاجارة
وما اشبهها فذلك لا يحصل به انذار وتخويف الذي في الآية وفي القوت في قوله ليتفقهوا في الدين
وصنفان اظهرا عن الفقه احدهما النذارة وهو مقام في الدعوة الى الله تعالى ولا يكون المنذر الا خائفا
ولا يكون المخوف الا خائفا والخائف عالم والثاني الحذر وهو حال من المعرفة بالله عز وجل وهو
المشبهه له بل التجرد له اي الاشتغال به على الدوام يقسي القلب ويورث الغفلة عن تحصيل مقام
الاشتغال بالاخلاص في الاعمال وينزع الخشية منه كما نشاهد ذلك من المتجردين له وهذا في
زمان المصنف وهو في القرن الخامس فما بالك بزماننا الآن اللهم وفقنا للخير واهدنا للصواب
آمين وقال تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اي لا تعلمون بها العلم الشرعي واراد به معاني الايمان
دون علم الفتاوى قال صاحب القوت في حق الموسومين بالفقه ولا يستمرأن حسن الادب في
المعاملة بمعرفة وبيقين هو من صفات الموقنين وذلك هو حال العبد من مقامه بينه وبين ربه
عز وجل ونصيبه من ربه تعالى وحظه من مزيد آخرته وهو معقود بشهادة التوحيد الخالصة
المقرونة بالايمان من خفايا الشرك وشعب النفاق بالفرائض وفرض فرضها الاخلاص بالمعاملة
وان علم ما سوى هذا افادا تشرب قلبه وحبب اليه من فضول العلوم وغرائب الفهوم انما هو
حوائج الناس ونوازل لهم فهو حاجب عن هذا واشغال عنه فا ترصد الغافل بغلبة معرفته بحقيقة العلم
النافع ما زين له طلبه وحبب اليه قصده وان حوائج الناس واحوالهم على حاجته وحالة وعمل
في نصيبهم منه في عاجل دنياهم من نوازل طوارقهم وفتياهم ولم يعمل في نصيبه الاوفر من ربه
الاعلى عز وجل لاجل آخرته التي هي خير وابقى اذ مرجعه اليها ومثواه المؤبد فيها فاثر
التقرب منهم على قربه من ربه عز وجل وترك للمشتغل بهم حظه من الله تعالى لاجلهم وقدم الفروع

لهم

لهم على فراغ قلبه كما قدم لغده من نفواه بالشغل بخدمة مولاه وطلب رضاه واشتغل بصلاح السنتهم
عن صلاح قلبه وظواهر احوالهم عن باطن حاله وكان سبب ما بلي به حب الرياسة وطلب الجاه عند الناس
والمنزلة بوجه السياسة والرغبة في عاجل الدنيا وغيرها بقلة الهمة وضعف النية في اجل الآخرة
وزهدها في ايامه لا بامهم وذهب عمره في شهواتهم ليسميه الجاهلون بالعلم عالما ويكون في قلوب
الطالبين عندهم فاضلا فورد القيامة مفلسا وعند ما يراه من الصفقة المغبون مبلسا اذ فاز الزاهدون
العاملون وربح الرضا العالمون انتهى وقال في موضع آخر من كتابه بعد ان ذكر حديثا استفت قلبك
وان افتاك المفتون وهذا مخصوص لمن كان له قلب والقى سمعه وشهد قلبا مشاهده وعرى غير
شهواته لان الفقه لعلمين من وصفا اللسان لم تسمع قوله سبحانه وتعالى لهم قلوب لا يفقهون بها
فمن كان له قلب يسمع يسمع ويشهد يشهد حقيقة به الخطاب فاستجاب لما سمع واناب ولعمري ان
الفقه والفهم في اللغة اسمان لمعنى واحد وبنص القوت والفقه والفهم اسمان لمعنى واحد
العرب تقول فقهت بمعنى فهمت انتهى قلت الفقه لغة الفهم قال ابن سيده في المخصص فقه ككرم
فقاهة وهو فقيه من قوم فقهاء وقال غيره فقه كعلم فقها ككبر فتح معا وبعديه فيقال فقهته
كما يقال علمته وقال سيبويه فقه فقها فهو فقيه كعلم علما فهو عليم وقد افقهته وفقهته
علمته وفهمته والتفقه تعلم الفقه وفقهت عليك فهمت وقال عيسى بن عمر شهدت عليك بالفقه
اي بالفطنة وفي المحكم الفقه العلم بالشيء والفهم له وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله
على سائر انواع العلم وفي الموعب لابن التياني فقه فقها مثال حذر اذا فهم وافقهته بينته له وفي
الصحاح فاقهته باحثته في العلم وقال الفراء في جامعه تفقه الرجل لم يعلم وفلان ما يتفقه
ولا يفقه اي لا يعلم ولا يفهم وقال وكل عالم بشيء فهو فقيه به وفي الغريبين فقه فهم وفقه صار
فقيها وقال ابن قتيبة قال للعلم الفقه لانه عن الفهم يكون والعالم فقيه لانه انما يعلم بفهمه على
تسمية الشيء بما كان له سببا وقال ابن الانباري معنى قوله فقيه اي عالم وقال السمين اصل الفقه
الفهم وقيل فهم الاشياء الخفية فهو اخص من مطلق الفهم وقيل هو التوصل الى علم غائب بعلم
شاهد فهو اخص ايضا من مطلق الفهم ولذلك قال للعقلاء ولكن لا تفقهون تسبيحهم الملتبس في وسعهم
معرفة حقيقة ذلك ويقال فقه بالضم صار الفقه سجية له وطبعا وفقه بالكسر اي حصل له
فهم وفقه بالفتح اي غلب غيره في الفقه هذا ما تيسر لنا بيانه في تحقيق لفظ الفقه واما
الفهم فقال الجوهري فهمت الشيء علمته فالفهم والعلم بمعنى واحد وقال البدر العيني في شرح
على البخاري تفسير الفهم بالعلم غير صحيح لان العلم عبارة عن الادراك الجلي والفهم جودة الذهن
والذهن قوة تقتضي بها الصور والمعاني وتشمل الادراكات العقلية والحسية قال الليث
يقال فهمت الشيء اي عقلته وعرفته قال العيني وهذا تجد فسر الفهم بالمعرفة وهو غير العلم
انتهى وقال ابن بطال التفهم للعلم هو التفقه فيه ولا يتم العلم الا بالتفهم ولذلك قال علي رضي
الله عنه والله ما عندنا الا كتاب الله او فهم اوتيه رجل مؤمن فجعل الفهم درجة اخرى بعد
حفظ الله لانه بالفهم له تتبين معانيه واحكامه وقد نفى صلى الله عليه وسلم العلم عمن لا
فهم له بقوله رب حامل فقه لا فقه له انتهى وقال صاحب القوت بعد ما ذكر ان الفقه والفهم
لمعنى واحد ما نصه وقد فضل الله عز وجل الفهم عنه على العلم والحكمة ورفع الافهام على الاحكام
والقضايا فقال عز من قائل ففهمناها سليمان فافرده بالفهم عنه وهو الذي فضله به على
حكم ابيه في القضية بعد ان اشركهما في الحكم والعلم وانا لا نتكلم على عادة الاستعمال بينهم قديما
وحديثا قال الله تعالى لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي خفي
عليهم الفرق بين الخوفين فلم يعرفوا الله حق المعرفة فاحال قلة خوفهم من الله تعالى الناشئ
عن عدم اليقين بالله واستعظامهم سطوة الخلق على قلة الفقه بل عدمه فانظر ان كان ذلك
نتيجة عدم الحفظ لتفريعات الفتاوى في الاحكام الشرعية او نتيجة ما ذكرنا من العلوم وقد
فضل الحسن بن علي علماء المدائن الى الله الدال عليه وسماهم الفقهاء وخصهم بالعلم في كلام
روي عنه في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم علماء حكماء فقهاء قاله للذين وفدوا عليه

هن

وفي نسخة خذ مواعليه قال العراقي اخرجه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد والخطيب في التاريخ
من حديث سويد بن الحرث باسناد ضعيف انتهى قلت وكذا ابو موسى المديني في كتابه في
الصحابة الذي ذيل به على ابي مندة كلهم من رواية علقمة بن يزيد بن سويد الازدي حدثني ابي
عن جدي سويد بن الحرث قال وفدت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سابع سبعة من قومي فلما
دخلنا عليه وكلمناه اعجبه ما راى من سمتنا وزينا فقال ما انتم قلنا مومنون فتبسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال ان لكل قول حقيقة فما حقيقة قولكم وايمانكم قال سويد قلنا خمس
عشرة خصلة خمس منها امرتنا رسلك ان نومن بها وخمس منها امرتنا رسلك ان نعمل بها وخمس منها
تخلقنا بها في الجاهلية فنحن عليها الا ان تكره منها شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما الخمس التي امرتكم رسلي ان تومنوا بها قلنا امرتنا رسلك ان نومن بالله عز وجل وملائكته
وكتبه ورسله والبعث بعد الموت قال واما الخمس التي امرتكم ان تعملوا بها قلنا امرتنا رسلك
ان نقول لا اله الا الله ونقيم الصلوة ونوتي الزكاة ونصوم رمضان ونحج البيت من استطاع اليه
سبيلا قال والخمس التي تخلقتم بها انتم في الجاهلية قلنا الشكر عند الرخا والصبر عند البلاء والصدق
في مواطن اللقا والرضا بمر القضاء والصبر عند شماتة الاعداء فقال النبي صلى الله عليه وسلم
حلما علماء كادوا من صدق فقههم ان يكونوا انبياء وفي مسند احمد الانصاري فقال ادباء حلماء عقلاء فقهاء
كادوا من فقههم ان يكونوا انبياء وقال الحافظ ابن حجر هو في كتاب المعرفة لابي نعيم من رواية
ابي سليمان الداراني عن احمد الشامي سماه عن ابيه عن جده سويد انتهى قلت قال الذهبي
في الميزان علقمة بن يزيد بن سويد عن ابيه عن جده لا يعرف وانى بخبر منكر لا يحتج به فلينظر
وسئل ابو اسحاق وقال ابو ابراهيم سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري قاضي
المدينة امه ام كلثوم بنت سعد بن ابي وقاص روى عن انس وابي امامة بن سهل وعنه
ابنه ابراهيم وشعبة وابن عيينة ثقة امام يصوم الدهر ويختم كل يوم توفي سنة ١٢٧ ه
وحفيده سعد بن ابراهيم بن سعد ابو اسحق قاضي واسط توفي سنة ٢٠١ ه قال صاحب القوت
قال مسعر عن سعد بن ابراهيم وسالته سايل اي اهل المدينة افقه فقال اتقاهم لربه
عز وجل فكانه اشار الى ثمرة الفقه والتقوى ثمرة العلم الباطن دون الفتاوى والاقضية
وانظر الى قوله تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله وقولوا قولا سديدا فجعل مفتاح القول
السديد والعلم الرشيد والسمع الممكن التقوى وهي وصية الله عز وجل من قبلنا والينا
اذ يقول سبحانه وتعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وهذه
الاية قطب القران ومدار علمها كمدار الرحى على الحسبان وقال صلى الله عليه وسلم
الا انبيكم بالفقيه كل الفقيه قالوا بلى قال من لم يقنط الناس من رحمة الله ولم يومنهم
من مكر الله ولم يويسهم من روح الله ولم يدع القران رغبة عنه الى ما سواه قال العراقي اخرجه
ابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق وابو بكر ابن السني في رياضة المتعلمين وابن عبد البر في العلم
من حديث علي كلهم من طريق ابن وهب قال اخبرني عقبة بن نافع عن اسحق بن اسيد عن ابي
مالك وابي اسحاق عن علي رفعه وقال ابن عبد البر اكثرهم يوقفونه على علي ولم يرووه مرفوعا
الا بهذا الاسناد انتهى قلت وفي رواية الثلاثة بعد ثم لم يويسهم ولم يومنهم معصية زيادة
في اخره وهي الا لا خير في عبادة ليس فيها تفقه ولا في علم ليس فيه تفهم ولا في قراءة ليس
فيها تدبر هكذا هو في الفردوس بتلك الزيادة وكما روى انس بن مالك بن النضر بن ضمضم
ابن حرام النجاري الانصاري خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم جاوز المائة توفي سنة ٩٣ ه
وروى عنه خلق كثير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي القوت وروينا عن انس
ابن مالك انه لما حدث عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل مجالس الذكر لان اقعد مع قوم
يذكرون الله تعالى من غدوة الى طلوع الشمس احب الي من ان اعتق اربع رقاب اخرجه ابو
داود باسناد حسن قاله العراقي قلت تبع المصنف صاحب القوت في سياقه والحافظ العراقي
سكت عليه وعزاه بهذا السياق الى ابي داود والذي في سننه من رواية موسى بن خلف عن

قتادة

قتادة عن انس رفعه لان اقعد مع قوم يذكرون الله تعالى في صلاة الغداة حتى تطلع الشمس احب
الي من ان اعتق رقبة اربعة من ولد اسمعيل ولان اقعد مع قوم يذكرون الله من صلوة العصر الى ان تغرب
الشمس احب الي من ان اعتق اربعة وموسى بن خلف العمي قال فيه ابن معين مرة ضعيف وقال مرة
ليس به باس ورواه ايضا هكذا ابو نعيم في المعرفة والبيهقي في السنن والضيا المقدسي في المختارة كلهم
عن انس واخرج ابو يعلى الموصلي في مسنده وفيه لان اقعد مع اقوام يذكرون الله وفيه زيادة دية
كل رجل منهم اثني عشر الفا في الموضعين واخرج ابو داود الطيالسي في مسنده وابن السني في
عمل يوم وليلة والبيهقي في السنن عن انس ايضا بلفظ لان اجالس قوما يذكرون الله من صلوة
الغداة الى طلوع الشمس احب الي مما طلعت عليه الشمس ولان اذكر الله من صلوة العصر الى غروب
الشمس احب الي من ان اعتق ثمانية من ولد اسمعيل دية كل واحد منهم اثني عشر الفا كذا في الجامع
الكبير وعزاه ابن السني في رياضة المتعلمين والخطيب في الفقيه والمتفقه نحوه وفيهم كلهم مع
مسلم وليس عندهما ذكر الدية وفي الباب عن الحسن بن علي وسهل بن سعد والعباس بن
عبد المطلب وابن عمر وابن عمرو وعقبة بن عبد وعلي وعمر بن الخطاب ومعاذ بن انس وابي امامة
وابي هريرة وعايشة سياتي ذكرها حيث ذكرها المصنف في كتاب الاوراد ان شا الله تعالى قال
صاحب القوت فالتفت اي انس الى صاحبه يزيد بن ابان الرقاشي القاص العابد روى عن انس
والحسن وعنه صالح المري وحماد بن سلمة ضعيف وزياد بن عبد الله النميري روى عن انس
وعنه عمارة بن زاذان وابو سعيد المودب وثقه ابن حبان وقال لم تكن مجالس الذكر مثل مجالسكم
هذه يقص احدكم كذا في النسخ وفي القوت يقص احدهم ويخطب على اصحابه وفي بعض نسخ القوت
يقص احدكم ويعظ على اصحابه وهو تصحيف ويسرد الحديث سردا وليس في القوت سردا
انما كنا نقعد فنذكر الايمان ونتدبر القران ونتفقه في الدين ونعد نعم الله علينا
واخرج الخطيب البغدادي من طريق يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان اجلس مع قوم يذكرون الله من غدوة الى طلوع الشمس احب الي مما طلعت عليه
الشمس ومن العصر الى غروبها احب الي من كذا وكذا قال يزيد كان انس اذا حدث بهذا الحديث
اقبل علي وقال والله ما هو بالذي تصنع انت واصحابك ولكنهم قوم يتعلمون القران والفقه
كذا في تخريج الخواص للسيوطي وروى ابو يعلى في مسنده حدثنا خلف بن هشام ثنا حماد
ابن زيد عن جعفر بن ميمون عن يزيد الرقاشي قال كان انس اذا حدثنا هذا الحديث انه والله ما
هو بالذي تصنع انت واصحابك يعني يقعد احدكم فيجتمعون حوله فيخطب انما كانوا اذا صلوا الغداة
قعدوا حلقا حلقا يقراون القران ويتعلمون الفرائض والسنن وفي القوت وكان عبد الله
بن رواحة يقول لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تعالوا حتى نومن ساعة فيجلسون اليه
فيذكرهم العلم بالله تعالى والتوحيد في الاخرة وكان يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
قيامه فيجتمع الناس اليه ويذكرهم الله تعالى وايامه ويفقههم فيها قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوما خرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يجتمعون عنده فيسكتون
فيقعد اليهم ويامرهم ان ياخذوا فيما كانوا فيه ويقول صلى الله عليه وسلم بهذا امرت والى
هذا دعوت وروي نحو هذا عن معاذ بن جبل وكان يتكلم في هذا العلم وقد روينا هذا المعنى
في حديث جندب كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعلمنا الايمان قبل ان نتعلم القران
انتهى فسمى تدبر القران وعد النعم تفقها كما سمى ابن رواحة علم الايمان ايمانا لان علم الايمان
وصف الايمان والعرب تسمي الشي بوصفه وتسميه باصله كما في الحديث تعلموا اليقين اي علم
اليقين وكما في قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن اي من البكاء فسماه باصله لان الحزن
اصل البكاء وقال صلى الله عليه وسلم لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله
وحتى يرى للقران وجوها كثيرة قال العراقي اخرجه ابن عبد البر من رواية عبد الله بن ابي
مريم ثنا عمرو بن ابي سلمة التنيسي ثنا صدقة بن عبد الله عن ابراهيم بن ابي بكر عن ابان بن ابي
عياش عن ابي قلابة عن شداد بن اوس وقال لا يصح مرفوعا انتهى قلت واورده الخطيب

في المتفق والمفترق من حديث شداد أيضا ولفظه لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله وحتى لا يكون أحد أمقت إليه من نفسه وروى أيضا موقوفا على أبي الدرداء رضي الله عنه رواه ابن عبد البر من طريق عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء بلفظ لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة ولن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة ولن تفقه كل الفقه حتى تمقت الناس في ذات الله مع زيادة ثم تقبل على نفسك فتكون لها أشد مقتا وعند ابن عبد البر ثم تقبل على نفسك فتكون لها أشد مقتا منك للناس وقد أخرجه أبو بكر بن لال في فوائده من رواية الحكم بن عبدة عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن جابر وابن الديلمي في مسند الفردوس من طريقه ولفظه لا يفقه كل الفقه حتى يبغض الناس في ذات الله ثم يرجع إلى نفسه فتكون له أمقت عنده من الناس أجمعين وفي المجلس الخامس عشر من أمالي ابن منده من هذا الوجه بلفظ لا يكون المرء فقيها حتى يمقت الناس كلهم في ذات الله وحتى لا يكون أحد أمقت إليه من نفسه قال ابن منده وهو حديث غريب من حديث قتادة لا أعرف له مرفوعا إلا من هذا الوجه وسأل فرقد ابن يعقوب السبخي بفتح الموحدة وكسر الخاء المعجمة إلى السبخة موضع بالبصرة قال ابن الأثير وهو البصري الحافظ الزاهد روى عن أنس وجمع وعنه الحمادان وهمام ضعفوه لكن قال عثمان الدارمي عن ابن معين ثقة ثنا شغله التعبد عن حفظ الحديث مات بالبصرة سنة ١٣١ الحسن بن يسار البصري سيد التابعين عن شيء فأجابه عنه فقال يا أبا سعيد إن الفقهاء يخالفونك أي خالفوك فيه فقال الحسن ثكلتك أمك يا فريقد تصغير اسمه للترحم وهل رأيت فقيها بعينك إنما الفقيه حقيقة هو الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه وفي بعض النسخ بدل ذلك المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين وفي بعض النسخ الناس العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم أورد هذه القصة هكذا صاحب القوت وقال جميعا قوله هذا في روايات ثانية يختلف في وصفه ووصفه العارضين وأخرج أبو نعيم في الحلية بسنده إلى عيسى بن معاذ عن ليث قال كنت أسأل الشعبي فيعرض عني ويجبهني بالمسألة فقلت يا معشر الفقهاء تزوون عنا أحاديثكم وتجبهونا بالمسألة فقال الشعبي يا معشر العلماء يا معشر الفقهاء لسنا بفقهاء ولا علماء ولكنا قوم قد سمعنا حديثا فنحن نحدثكم بما سمعنا إنما الفقيه من ورع عن محارم الله والعالم من خاف الله انتهى ولم يقل في جميع ذلك الفقيه هو الحافظ لفروع الفتاوى والأحكام والأقضية ولست أقول إن اسم الفقه لم يكن متناولا أي شاملا للفتاوى في الأحكام الظاهرة ولكن كان بطريق العموم والشمول قال أبو البقاء هما بمعنى واحد وهو الاكتفاء وإيصال الشيء إلى جماعة وقال غيره العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات وفي التلويح العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر والصحيح دخول الصور النادرة تحته وإن لم تخطر بالبال أو بطريق الاستتباع بأن يجعل علم الفتاوى ونحوها تبعا لبقية علوم الآخرة ولكن كان إطلاقهم له أي لعلم الفقه على علم الآخرة أكثر وذلك في الصدر الأول فثار من هذا التخصيص بعلم الفتاوى وخاصة أي خاص منه وانبعث تلبيس بعث الناس وحملهم على التجرد له أي الانفراد لطلبه والإقبال عليه والإعراض عن علم الآخرة وعلم أحكام القلب ووجدوا على ذلك معينا أي على طلبه معينا مساعدا من الطبع والجبلة فإن علم الباطن الذي سبق بيانه غامض خفي المدرك يحتاج إلى رياضة والعلم به بالتوصل إليه عسير على غالب الناس وفي نسخة والعمل به عسير والتوصل به إلى طلب المناصب الدنيوية مثل الولاية والقضاء والتوصل به إلى تحصيل الجاه والمال كل ذلك متعذر على من يصل إلى ما ذكر بعلم الباطن بل علمه ينهاه عن اختيار شيء من ذلك فوجد الشيطان مجالا أي أغوابه لتحسين ذلك في القلوب وتزيينه بواسطة تخصيص اسم الفقه الذي هو اسم الفقه محمود في الشرع فلم يزل بأحدهم يحسن له في ذلك حتى

لوقعه

يوقعه في هوة الهلاك فيأتي الله يوم القيامة مفلسا من الأعمال ملجما بلجام الحيرة حيث لا تنفعه نسأل الله العفو والإحسان اللفظ الثاني العلم وقد كان يطلق ذلك في العصر الأول على العلم بالله تعالى وبآياته وأفعاله في عباده وخلقه وعلى المعرفة واليقين والإخلاص ومعرفة أحوال القلب وما يصلحه ويفسده حتى إنه لما مات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال عبد الله بن مسعود الهذلي رضي الله عنه فيما رواه صاحب القوت بلا سند وأخرجه أبو خيثمة في كتاب العلم فقال حدثنا جرير عن الأعمش عن إبراهيم قال قال عبد الله إني لأحسب أنه قد مات تسعة أعشار العلم بموته ولفظ أبي خيثمة إني لأحسب عمر قد ذهب بتسعة أعشار العلم ثم قال صاحب القوت فعرفه بالألف واللام للعهد الذهني ثم فسره بالعلم بالله سبحانه وذلك لما قيل له أتقول هذا وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فقال إني لست أعني العلم الذي تذهبون إليه إنما أعني العلم بالله عز وجل وقد تصرفوا فيه أيضا بالتخصيص وهو قصر العام على بعض مسمياته حتى شهروه أي جعلوه مشهورا في الأكثر بمن يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية وغيرها ويحتج كل منهم بأقوال الأئمة ويخوضون فيه وربما كانوا صنفوا في تلك المسائل رسائل غريبة فيقال لمن هذه صفته هو العالم على الحقيقة وهو الفحل في العلم والليث المصادم في مضايق الوهم ومن لا يمارس ذلك أي لا يتدرب فيه ولا يشتغل به يعد من جملة الضعفاء الجبناء الجهلاء وفي بعض النسخ من جملة الضعفة ولا يعدونه في زمرة أهل العلم ولا يرفعون لوراءه رأسا وهذا أيضا تصرف فيه بالتخصيص لا يعرف وقد كان لفظ العلم يطلق على العموم والشمول وكل ما ورد وفي نسخة ولكن ما ورد في فضائل العلم والعلماء من الآيات والأخبار أكثره في العلماء بالله عز وجل وبأحكامه وأفعاله وصفاته قال الحكيم الترمذي في نوادر الأصول العلم ثلاثة أنواع علم بالله وعلم بتدبيره وربوبيته وعلم بأمر الله وروي لنا عن عيسى بن مريم عليه السلام أنه قال العلماء ثلاثة عالم بالله ليس بعالم بأمر الله وعالم بأمر الله ليس بعالم بالله وعالم بالله عالم بأمر الله كأنه جعل العلم بتدبيره وربوبيته مع العلم بالله علما واحدا وقد صار الآن مطلقا على من لا يحيط من علوم الشريعة بشيء سوى رسوم جدلية يجادل بها الخصم في مسائل خلافية في المذهب فيعد بها أي بمعرفة هذه الرسوم من فحول العلماء فيما بينهم ويشار إليه بالأصابع مع جهله بالتفسير وما يتفرع منه من العلوم والأخبار المروية وعلم المذهب من الفقه وغيره ولذا اشتغل فرد منهم بعلم التفسير في الأخبار على طريق المعتزلة بحيث إنه يعتبر في كل آية وحديث وجوها من الإعراب والقراءات يوجهونها وإنما يترتب فإذا سئل أن هذه الآية ما شأن نزولها وما معناها الباطن وما إشارتها وكيف العمل بمضمونها تقتل أصابعه تشويرا وكذا الحال في الأخبار مع عدم معرفة مخرجها ولا التمييز لصحيحها من سقيمها ولا من خرجها ولا أحوال رواتها كما هو مشاهد الآن والله المستعان وصار ذلك الاشتغال بالجدل والخلاف سببا مهلكا لخلق كثير من الطلبة وفي نسخة لخلق كثير من الطلبة وفي نسخة من طلبة العلم اللفظ الثالث التوحيد وهو في الأصل معرفة وحدانية الله عز وجل بكل نعوته وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة مع الخصوم والإحاطة بمناقضة أدلة الخصوم إجمالا وتفصيلا والقدرة على التشدق وفي نسخة على التشدق أي التكلم بملء الأشداق فيها أي في تلك المناقضة بتكثير الأسئلة عليهم وإثارة الشبهات لإردائهم وتأليف الإلزامات التي تبهتهم وتسكتهم حتى لقب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد وهم المعتزلة ويسمى المتكلمون وهم علماء الكلام العلماء بالتوحيد خاصة مع أن جميع ما هو خاصية هذه الصناعة أعني الكلام من ذكر البراهين وإيراد الشبه لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول وهو عصر الصحابة والتابعين بل كان يشتد النكير أي الإنكار منهم على من كان يفتح بابا من الجدل والمماراة أي المخاصمة كما سنأتي ذلك عن سيدنا عمر وتشديده ضربه صبيغا بالدرة وكذا من غيره من الصحابة ومن بعدهم فإنهم كانوا يفرون من ذلك ويجعلون المشتغل به مبتدعا فأما ما يشتمل عليه القرآن ظاهره من

الادلة الظاهرة والبراهين الساطعة الدالة على توحيده عز وجل التي تستبق الاذهان السليمة
عن الشكوك الى قبولها في اول السماع والتلقي فلقد كان ذلك معلوما للكل لا يختلف فيه اثنان وكان
العلم بالقران اي بما تضمنه من الاحكام هو العلم كله لا يخرج منه شي وكان التوحيد عندهم في العصر
الاول عبارة عن امر اخر لا يفهمه اكثر المتكلمين ولا يحومون حماه وان كشف لجماعة منهم وفهموه
لم يفهموا سره وفي نسخة لم يتفسفوا به اي لم تظهر عليهم اثار ذلك الا مرلعدم انفعال طبيعته
المحجوبة لقبول ذلك الاثر وهو ان ترى الامور كلها من الله وهذا مشهود لمن يجوع اناه الذي هو
انقلب من الاغيار والبه الاشارة بقوله روية تقطع التفاته عن الاسباب والوسايط وهو
اعلى درجات الموحدين السالكين يوجون رحمته اي رويته ويخافون عذابه اي حجابه وهم التاركون
المنافق الدنية المتلبسون بالمحاسن السنية هم اهل المحبة الدنية وتحبة العبد هذه هي
السبب في محبة الله له بشرط فنايه في روية هذا السبب وسابر الحظوظ ينبغي نسبة شي من
ذلك كله اليه فلا يرى الخير والشر الا منه تعالى والموحدين في هذا مراتب اعلاها هو التوحيد
الخالص و يتحقق به الموحد بو نفي روية الغنا لانها تسمى عندهم الشرك الاصغر وهذا
مقام شريف يحصل به كل الهنا لان هذه الحضرة شرا ها صرف وهي تسمى حضرة الجمال اي جمال ذات
الله والتي قبلها مزاج وتسمى حضرة الجلال والسالكون ثلاثة جلالي وهو التي ترتبه الى الميل
وجمالي الى الحقيقة اميل وكامل جامع لهما على حد سوا هو منهما افضل والكمل لترقيه الى حضرة الجمال
والمشاهدة للتوفيق بحقوق الحقيقة وتدلبه الى حضرة الجلال للمجاهدة والقيام بحقوق الشريعة
احدى ثمراته التوكل على الله عز وجل كما سياتي في كتاب التوكل ان شا الله تعالى ومن ثمراته
ايضا ترك شكاية الخلق وترك الغضب عليهم في امر من الامور لان الشكاية والغضب
ينافيان التوحيد ومن ثمرات التوحيد الخالص الرضى بما قدره الله تعالى والتسليم لحكم الله
تعالى بانشراح صدر وكان احدى ثمراته قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه لما قيل له
في مرضه انطلب لك الطبيب فقال الطبيب امرضني وقول اخر لما مرض وقيل له مثا داقال
لك الطبيب في مرضك فقال قال اني فعال لما اريد قلت هذا القول الاخر الذي نسبه لاخر
هو المروي الثابت عن حضرة الصديق اخرجه ابن الجوزي في كتاب الثبات للممات وابو نعيم في الحلية
كلاهما من طريق عبد الله بن احمد حدثني ابي ثنا وكيع عن مالك بن مغول عن ابي السفر قال مرض
ابو بكر فعاده الناس فقالوا الا ندعو لك الطبيب فقال قد راني قالوا فاي شي قال قال اني فعال
لما اريد واما القول الاول فلم اره لحضرة الصديق وقد اخرجه ابو عبد الله الثقفي في فوايده
من رواية ابي طيبة قال مرض عبد الله بن مسعود فعاده عثمان رضي الله عنهما فقال له ما تشتكي
قال ذنوبي قال ما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك الطبيب قال الطبيب امرضني الحديث
بطوله واخرجه الحرث بن ابي اسامة وابو يعلى وابن السني والبيهقي في الشعب وابن عبد البر
في التمهيد والثعلبي باسانيد كلها تدور على السري بن يحيى عن ابي شجاع عن ابي طيبة وقد
تكلم في الحديث بسبب انقطاعه فان ابا طيبة لم يدرك ابن مسعود اهلنته من جامع شيخنا العمري
واخرج ابو نعيم في ترجمة ابي الدردا رضي الله عنه بسنده الى معوية بن قرة ان ابا الدردا
اشتكى فدخل عليه اصحابه فقالوا ما تشتكي قال اشتكي ذنوبي قالوا فما تشتهي قال اشتهي الجنة
قالوا ولا ندعو لك طبيبا قال هو الذي اضجعني وبحثنا في شواهده في كتاب التوكل ان شا الله تعالى
وكان التوحيد جوهرا نفيسا وفي بعض النسخ فكان التوحيد جوهر نفيس وله قشران احدهما
ابعد عن اللب من الاخر فخص الناس الاسم اي اسم التوحيد بالقشر وبصنعة الحراسة
للقشر اي الحفظ له واهملوا اي تركوا اللب الذي هو التوحيد الخالص بالكلية اي بمرة واحدة
فالقشر الاول ان تقول بلسانك هذه الكلمة المباركة لا اله الا الله وهذا يسمى توحيدا
مناقضا للتثليث الذي يصرح به النصارى في كتبهم وهو قولهم ان الله ثالث ثلاثة تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا لكنه اي هذا التوحيد قد يصدر عن المنافق الذي يخالف سره جهره فيعد
بذلك من اهل الاسلام ولكنه على غير ايقان خلاص من قلبه القشر الثاني ان لا يكون

في القلب

في القلب مخالفة وانكار لمفهوم هذا القول بل باشتراح الصدر وعدم التردد فيه بل يشتمل ظاهر
القلب على اعتقاده ذلك ولا يخالف اللسان والتصديق به وهو توحيد عوام الخلق كان الاول
لبعض العوام ايضا والمتكلمون كما سبق حراس هذه القشرة وفي نسخة هذا القشر عن تشويش
المبتدعة اي عناد ظالم الشمس في هذا التوحيد ما يشوش بها اذهانهم والتشويش مولده
الثالث وهو اللباب المحض ان يرى الامور كلها من الله تعالى روية تقطع التفاته عن الوسايط
والاسباب كما تقدم قريبا وان يعبده عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره قال القشيري في الرسالة
سيل ذو النون المصري عن التوحيد فقال ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشيا بلا امتزاج
وصنعه للاشيا ان بلا علاج وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه ومهما تصور في فهمك ونفسك
شي فالله تعالى بخلافه وسيل الجنيد عن التوحيد فقال افراد الموحد بتحقيق وحدانيته
بكمال احديته انه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الاضداد والانداد والاشباه بلا تشبيه ولا
تكييف ولا تصوير ولا تمثيل ليس كمثله شي وهو السميع البصير وسيل مرة عن توحيد
الخاص فقال ان يكون العبد شبحا بين يدي الله عز وجل تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري
احكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفنا عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بحقايق
وجوده ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركته لقيام الحق له فيما اراد منه وهو ان
يرجع اخر العبد الى اوله فيكون كما كان قبل ان يكون وقال مرة التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو
افراد القدم عن الحدث والخروج عن الاوطان وقطع المحاب وترك ما علم وجهل وان يكون الحق مكان
الجميع وقال ايضا علم التوحيد طوي بساطه منذ عشرين سنة والناس يتكلمون في حواشيه
وقال ابو سعيد الخراز اول مقام لمن وجد علم التوحيد وتحقق بذلك فنا ذكر الاشيا عن قلبه
وانفراده بالله تعالى انتهى ما يحتاج اليه من الرسالة ويخرج عن هذا التوحيد اتباع الهوى
وهو ميل النفس الى الشي وقد غلب على الميل المذموم واخرج القشيري في الرسالة من
حديث جابر رفعه اخوف ما اخاف على امتي اتباع الهوى وطول الامل فاما اتباع الهوى فيصد
عن الحق واما طول الامل فينسي الاخرة وقال ذو النون مفتاح العبادة الفكرة وعلامة الاصابة
مخالفة النفس والهوى وعلامة مخالفتها ترك شهواتها وقال سهل ما عبد الله تعالى بمثل مخالفة
النفس والهوى وكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده وهو ينافي توحيد الله تعالى قال الله
تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه اي ما يميل اليه نفسه والاصل من اتخذ هواه الهه فقلب
وقال صلى الله عليه وسلم ابغض اله عبد في الارض عند الله تعالى هو الهوى قال العراقي اخرجه
الطبراني من رواية اسمعيل بن عياش عن الحسن بن دينار عن الخصيب بن جحدر عن راشد بن سعد
عن ابي امامة رفعه بلفظ ما تحت ظل السما من اله يعبد من دون الله اعظم عند الله من هوى متبع
ورواه ابو نعيم في الحلية من رواية بقية عن عيسى بن ابراهيم عن راشد وكل من الخصيب
وعيسى متروك انتهى وعلى التحقيق من تامل عرف ان عابد الصنم ليس يعبد الصنم انما
يعبد هواه اي ما اماله نفسه اليه اذ نفسه مايلة الى دين ابايه وجدوده فيتبع ذلك
الميل فيكون عابدا له وميل النفس الى المالوفات والشهوات احد المعاني التي يعبر عنها
بالهوى اشار به الى اختلافهم في معنى الهوى فقيل هو ميل النفس الى الشي ومحبتها اياه وقد
غلب على الميل المذموم قال تعالى ونهى النفس عن الهوى وقال بعضهم هو على الاطلاق
مذموم ثم يضاف الى ما لا يذم فيقال هوى مع صاحب الحق اي ميلي وقيل هو ميل النفس الى
المالوفات وقيل سمي بذلك لانه يهوي بصاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الاخرة الى الهاوية
قاله السمين وبما ذكره المصنف فسر قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وتقدمت الاشارة
الى ذلك في احد فصول المقدمة فراجعه ويخرج من هذا التوحيد بالمعنى السابق ترك التسخط
وهو التغضب على الخلق والالتفات اليهم في امر من الامور فان من يرى في عقيدته ان
الكل من الله تعالى كيف يتسخط على غيره ام كيف يلتفت الى ما سواه فقد كان التوحيد
عبارة عن هذا المقام وهو مقام الصديقين والانبيا اشار اليه من قال التوحيد محو اثار البشرية

وتجرد الالهية وقال ابن عطا حقيقة التوحيد نسيان التوحيد وهو ان يكون القايم به واحدا ويقال
من الناس من يكون في توحيده مكاشفا بالافعال يرى الحادثات بالله ومنهم من هو مكاشف
بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فهو يشاهد الجمع سرا بسره وظاهره بوصف التفرقة
وقد ذكر المصنف في كتابه الاملاء على مشكل الاحياء سر انقسام التوحيد على اربعة
اقسام وتشبيهها بالجوز لانه لا يخلو العاقل ان يوجد فيه اثر التوحيد او لا يوجد ومن يوجد فيه
لا يخلو ان يكون مقلدا في عقده او عالما به فالمقلدون هم العوام والعلما بحقيقته عندهم لا يخلو واحد
منهم ان يكون بلغ الغاية المطلوبة التي اعدت للنفس دون النبوة او لم يبلغ ولكنه قد بين سن البلوغ
فالذي لم يبلغ وكان على قرب هم المقربون وهم اهل المرتبة الثالثة والبالغون هم الصديقون وهم
اهل المرتبة الرابعة ثم قسم ارباب النطق المجرد الى اربعة اصناف احدهم نطقوا بكلمة التوحيد
ثم لم يعتقدوا معنى ما نطقوا به الثاني نطقوا ولكن اضافوا الى قولهم ما لا يحصل معه الايمان
وهم الزنادقة الثالث نطقوا ولكنهم اثروا التكذيب واستبطنوا خلاف ما طوى لهم من الاقرار
وهم المنافقون الرابع نطقوا وهم على الجهل بما يعتقدون فيها وحكم الصنف الاول والثاني
والثالث من زمرة الهالكين ولما كان اللفظ المبني عن التوحيد اذا انفرد عن العقد لم ينفع لنه
في حكم الشرع منفعة ولا لصاحبه نجاة الا مدة حياته من السيف واليد حسن فيه ان يشبه
بقشر الجوز الاعلى ثم قسم اهل الاعتقاد المجرد الى ثلاثة اصناف الاول اعتقدوا وامضوا
ما اقروا به من غير تردد غير عارفين بالاستدلال الثاني اعتقدوا مع ذلك ما قام في نفوسهم
انها ادلة وبراهين وليست كذلك الثالث سوى ذلك استعدوا واطرقوا العلم وقنعوا بالعقد وفي
حضيض الجهل ثم ذكر في اصناف اهل الاعتقاد تفصيلا اخر ثم قال ولما كان الاعتقاد المجرد
عن العلم بصفة ضعيفا القى عليه شبه القشر الثاني من الجوز لان ذلك القشر يوكل مع ما هو عليه
صوان واذا انفرد امكن ان يكون طعاما للمحتاج ثم ذكر لتوحيد المقربين ثلاثة حدود الاسما
الموصلة اليه وحقيقته وغاياته ثم ذكر لارباب هذا المقام ثلاثة اصناف وقال انما سموا اهل
هذه المرتبة المقربين لبعدهم عن ظلمات الجهل وقربهم من انوار المعرفة ثم قال في توحيد
الصديقين واما اهل المرتبة الرابعة فهم قوم راوا الله تعالى وحده ثم راوا الاشيا بعد ذلك به
فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في الوجود على ما سواه واهل هذه المرتبة صنفان مريدون
ومرادون فالمريدون في الغالب لا بد لهم ان يحلوا في المرتبة الثالثة وهي توحيد المقربين ومنها
ينتقلون الى المرتبة الرابعة واما المرادون فهم في الغالب مبدون بمقامهم الاخير وهي المرتبة
الرابعة ومتمكنون فيها ومن اهل هذا المقام يكون القطب والاوتاد والبدلاء ومن اهل المرتبة
الثالثة يكون النقبا والنجبا والشهداء والصالحون والله اعلم فانظر الى ماذا حول لفظ
التوحيد وباي قشر قنع وكيف اتخذ هذا الذي سموه توحيدا معتصما ومتمسكا في التمدح
به والتفاخر بما له اسمه محمود مع الافلاس اي الخلو والعروع وفي بعض النسخ على
الاخلاص وهو بمعناه عن المعنى الذي يستحق الحمد الحقيقي وذلك كالفلاس من يصبح بكرة
اي ياتي في اول النهار ويتوجه بعد تطهره الى القبلة لصلوة الصبح وهو يقول وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين اي قصدت بعبادتي وتوجهي وهو اول
كذب يفاتح الله تعالى به كل يوم عند قيامه للصلوة ان لم يكن وجه قلبه متوجها الى الله تعالى على
الخصوص اي بالاخلاص وتحري الاستقامة بحيث لا يكون له التفات في ذلك الوقت الى ما سواه
فانه ان اراد بالوجه وجه الظاهر فما وجه هو وجهه الا الى الكعبة وما صرفه الا عن سائر الجهات
ما عدا مكة والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والارض حتى يكون المتوجه اليها خاصة
متوجها الى الله تعالى ان تحده الجهات والاقطار وان اراد به وجه القلب كما هو المتبادر وهو
المطلوب من العبد المتعبد به وفي بعض النسخ للمتعبد به فكيف يصدق فيه وقلبه
متردد في اوطاره وحاجاته الدنيوية كيف يفعل في كذا او كيف يترك عن كذا او متصرف في
طلب الحيل في جمع الاموال والجاه وهو الحظوة عند الامرا واستكثار الاسباب والعوارض

واستربا جها

واستربا جها ومتوجه بالكلية اليها اي الى تلك الامور المذكورة فمن وجه وجهه للذي فطر السموات
والارض وهذه الكلمة السابقة خبر عن حقيقة التوحيد لكونها مشيرة الى الاخلاص في التوجه
والاخلاص في العبودية والتحري في الاستقامة ومن هنا قال الشبلي من اطلع على ذرة من علم التوحيد
ضعف عن حمل بقة لثقل ما حمل فالموحد الحقيقي هو الذي لا يرى الا الواحد اي لا يرى الشي من حيث
هو وانما يراه من حيث اوجده الله تعالى بالقدرة وميزه بالارادة على سابق العلم القديم ثم ادام
عليه القهر في الوجود فصح قوله لا يرى الا الواحد ولا يتوجه بوجهه الا اليه ومن هنا قال بعض
اهل التحقيق ان التوحيد هو نفي التقسيم لذاته ونفي التشبيه عن حقه وصفاته ونفي الشريك
معه في افعاله ومصنوعاته وهو امتثال الامر في قوله تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون
اصل الخوض الدخول في الماء ثم استعير للدخول في الحديث والحرب ويقال فلان يخوض اي يتكلم بما لا
ينبغي وغلب على الردى من الكلام وليس المراد به القول باللسان فقط انما اللسان ترجمان
يصدق مرة ويكذب اخرى فلا عبرة به عند اهل الحق وانما موقع نظر الله تعالى المترجم عنه
وهو القلب وهو معدن التوحيد ومنبعه وتقدم حديث ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم
ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم اللفظ السابع الذكر والتذكير وقد قال الله تعالى
في كتابه العزيز وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين الذكرى بمعنى التذكر وذكر بنفسه وذكر بغيره
والتذكر يكون بعد النسيان والذكر تارة يقال باعتبار هيئة للنفس بها يتمكن الانسان عن
حفظ ما يقتنيه من المعارف فهو كالحفظ الا ان الفرق بينهما انه يقال باعتبار حضوره بالقلب
واللسان ومن قبل الذكر ذكران ذكر بالقلب وذكر باللسان وكل منهما على نوعين ذكر عن
نسيان وذكر لا عن نسيان بل يقال باعتبار ادامة الحفظ وقد ورد في الثنا على مجالس الذكر
اخبار كثيرة كقوله صلى الله عليه وسلم اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا فيها قيل وما رياض الجنة
قال مجالس الذكر قال العراقي اخرجه الترمذي من حديث انس وحسنه انتهى قلت هو من رواية
محمد بن ثابت حدثني عن انس بن مالك واورده ابو طالب المكي في القوت والقشيري في الرسالة
كلاهما من غير سند الا انه في سياق الرسالة اذا رايتم رياض الجنة والباقي سواء وقول العراقي
انه اخرجه الترمذي فنصه في سننه اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قالوا وما رياض الجنة قال حلق
الذكر اخرجه هكذا الامام احمد في مسنده والبيهقي في الشعب كلهم عن انس وقال الترمذي
حسن غريب من هذا الوجه ومن حديث ابن عباس فيما اخرجه الطبراني في الكبير من رواية مجاهد
عنه وغيره قال مجالس الذكر قال الهيثمي فيه رجل لم يسم اي قول الحارث بن عطية احد رواته
حدثنا بعض اصحابنا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد وفي حديث ابي هريرة فيما اخرجه الترمذي في
الدعوات من رواية حميد المكي انه عطاء بن ابي رباح حدثه عنه وقال غريب وفيه قيل وما رياض
الجنة قال المساجد قيل وما الرتع قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال
القشيري في رسالته اخبرنا ابو الحسين علي بن بشران ببغداد اخبرنا ابو علي الحسين بن صفوان
حدثنا ابن ابي الدنيا حدثنا الهيثم بن خارجة حدثنا اسمعيل بن عياش عن عثمان بن عبد الله ان
خالد بن عبد الله بن صفوان اخبره عن جابر بن عبد الله قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا ايها الناس ارتعوا في رياض الجنة قلنا يا رسول الله وما رياض الجنة قال مجالس
الذكر قلت واخرجه هكذا البزار وابو يعلى في مسنديهما والطبراني في الاوسط والحاكم في المستدرك
من رواية عمر بن عبد الله مولى غفرة قال سمعت ايوب بن خالد بن صفوان يقول قال جابر خرج علينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على
مجالس الذكر في الارض فارتعوا في رياض الجنة قالوا واين رياض الجنة قال مجالس الذكر فاغدوا وروحوا
في ذكر الله وذكروه انفسكم الحديث ثم انه فسر الرياض تارة بحلق الذكر وتارة بمجالسه
وتارة بحلق العلم ومجالسه وتارة بالمساجد ولا مانع من ارادة الكل وانه انما ذكر في كل حديث
بعضا لانه خرج جوابا عن سوال معين فاجاب كلا بما يليق حال سواله وقال السيوطي في تخريج
الخواص واخرج الخطيب عن ابن مسعود رفعه اذا مررتم برياض الجنة فارتعوا قال لا اعني حلق

القصاص ولكني اعني حلق الفقه قلت هو في كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب وبمثل هذا روي عن عبد الله بن عمرو ابن عمرو وفي الحديث ان لله تعالى ملائكة سياحين في الهواء سوى ملائكة الخلق اذا راوا مجالس الذكر ينادي بعضهم بعضا الا هلموا الى بغيتكم فياتونهم ويحفون بهم ويستمعون الا فاذكروا الله تعالى فذكروا بانفسكم وفي نسخة واذكروا انفسكم وفي اخرى انفسكم قال العراقي متفق عليه من حديث ابي هريرة دون قوله سياحين في الهواء وللترمذي سياحين في الارض و قال مسلم سيارة انتهى قلت اخرجه صاحب القوت بلا سند ولفظه كلفظ المصنف الا انه قال فضلا عن كتاب الخلق اذا راوا مجالس الذكر تنادوا وبعضهم بعضا وجيه فياتونهم حتى يجلسوا اليهم فيحفون بهم ويستمعون منهم والباقي سواء واخرجه البخاري من رواية الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال الترمذي او عن ابي سعيد الخدري وقال البخاري ورواه شعبة عن الاعمش ولم يرفعه ورواه سهيل عن ابيه عن ابي هريرة مرفوعا ورواه مسلم من هذا الوجه وليس في الصحيحين ولا عند الترمذي ما ذكره المصنف في اخر هذا الحديث وقد تقدم في الحديث الذي قبله حديث جابر ولفظه اغدوا وروحوا في ذكر الله وذكروه بانفسكم واخرج البيهقي في الشعب وابن ماجه من حديث ابي هريرة نا نحو من هذا بلفظ ان لله ملائكة سياحين في الارض فضلا عن كتاب الناس يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تنادوا هلموا الى حاجتكم فيحفونهم باجنحتهم الى السما الدنيا فيسالهم ربهم وهو اعلم منهم ما يقول عبادي فيقولون يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك فيقول هل راوني فيقولون لا والله فيقول كيف لو راوني فيقولون لو راوك كانوا اشد لك عبادة واشد لك تمجيدا واكثر لك تسبيحا فيقول فما يسالوني فيقولون يسالونك الجنة فيقول وهل راوها فيقولون لا والله يا رب ما راوها فيقول فكيف لو انهم راوها فيقولون لو انهم راوها لكانوا اشد لها حرصا واشد لها طلبا واعظم فيها رغبة قال فمم يتعوذون فيقولون من النار فيقول الله وهل راوها فيقولون لا والله يا رب ما راوها فيقول فكيف لو راوها فيقولون لو راوها كانوا اشد منها فرارا واشد لها مخافة فيقول فاشهدكم اني قد غفرت لهم فيقول ملك من الملائكة فيهم فلان ليس منهم انما جاء لحاجة فيقول هم القوم لا يشقى بهم جليسهم كذا في الذيل للسيوطي واخرجه السهروردي هكذا في عوارف المعارف من طريق الحافظ ابي نعيم من حديث الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة واخرج البزار من رواية زائدة بن ابي الرقاد عن زياد النميري عن انس رفعه ان لله سيارة من الملائكة يطلبون حلق الذكر الحديث فتقل ذلك الى ما ترى اكثر الوعاظ في هذا الزمان يواظبون عليه وهو اشعار بعد اشيا القصص والاشعار والشطح والطامات اما القصص فهو بدعة رواه ابو الاشهب عن الحسن قال ابن الحاج في المدخل مجلس العلم الذي يذكر فيه الحلال والحرام واتباع السلف لا مجالس القصاص والوعاظ فان ذلك بدعة واخرج ابن ابي شيبة والمروزي في كتاب العلم عن خبابه انه راى ابنه عبد الله عند قاص فلما رجع اتزر واخذ السوط وقال امع العمالقة هذا قرن قد طلع قال ابن الاثير في النهاية اراد قوما احدثوا بدعة بعد ان لم يكونوا يعني القصاص وقيل اراد بدعة حدثت لم تكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واخرج الخطيب في تاريخه عن ابي جعفر الخلدي سمعت الجنيد يحكي عن الخواص يتعجب بضعة عشر من مشايخ الصفية اهل الورع والدين يجمعون على ان القصص في الاصل بدعة وقد نهى السلف عن الجلوس الى القصاص اخرج العقيلي وابو نعيم في الحلية بسند صحيح عن عاصم بن بهدلة قال كنا ناتي ابا عبد الرحمن السلمي ونحن غلمة ايفاع فيقول لا تجالسوا القصاص واخرج العقيلي من وجه اخر عن عاصم قال كان ابو عبد الرحمن السلمي يقول اتقوا القصاص وقال العلامة ابن ابي زيد المالكي في الجامع وانكر مالك القصص في المسجد وقال ابن الحاج في المدخل سئل مالك عن الجلوس الى القصاص فقال ما ارى ان يجلس اليهم وان القصص لبدعة وقال ابن رشد كراهة القصص معلوم من مذهب مالك وقال الامام الطرطوشي قال مالك ونهيت ابا قدامة ان يقوم بعد الصلاة فيقول افعلوا كذا وكذا وقال ابو ادريس

الخولاني فيما اخرجه المروزي وابو نعيم كلاهما من طريقه لان ارى في ناحية المسجد نارا تاجج احب الي من ان ارى فيها قاصا يقص وقالوا لم يكن ذلك اي القص في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حتى ظهرت الفتنة فظهر القصاص هكذا اورده الطرطوشي في جامعه وقال العراقي اخرجه ابن ماجه من رواية عبد الله بن عمر بن حفص العمري عن نافع عن ابن عمر باسناد حسن انتهى قلت وهكذا ذكره العراقي ايضا في كتابه الباعث على الخلاص قال وروى الامام احمد والطبراني عن السائب بن يزيد قال انه لم يكن يقص على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا زمن ابي بكر ولا زمن عمر هكذا هو في الكتاب المذكور وفي التخريج الكبير للعراقي من رواية الزهري عن السائب فيما اخرجه احمد والطبراني الى قوله ولا زمن ابي بكر ثم قال واول من قص تميم الداري استاذن عمر بن الخطاب ان يقص قائما فاذن له انتهى قال السيوطي واخرج الزبير بن بكار في اخبار المدينة عن نافع وغيره من اهل العلم قالوا لم يقص في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ولا زمان ابي بكر ولا زمان عمر وانما القصص محدث احدثه معوية حين كانت الفتنة فهذا موقوف على نافع واخرج ابن ابي شيبة والمروزي عن ابن عمر قال لم يقص على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا عهد ابي بكر ولا عهد عمر ولا عهد عثمان انما كان القصص حين كانت الفتنة وروى الحاكم في مستدركه عن ابي عامر عبد الله بن لحي قال حججنا مع معوية بن ابي سفيان فلما قدمنا مكة اخبر بقاص يقص على اهل مكة مولى لبني فروخ فارسل اليه فقال امرت بهذا القصص قال لا قال فما حملك على ان تقص بغير اذن قال ننشر علما علمناه الله عز وجل قال معاوية لو كنت تقدمت عليك لقطعت منك طائفة وروي ان ابن عمر خرج من المسجد وقال ما اخرجني الا القاص ولولاه ما خرجت اخرجه صاحب القوت من طريق الزهري عن سالم عنه واخرج المروزي من بعده الطريق ان ابن عمر كان يلقى خارجا من المسجد فيقول ما اخرجني الا صوت قاصكم هذا واخرج ايضا عن سعد بن عبيدة ان ابن عمر قال لقاص يقص عنده قم عنا فقد اذيتنا واخرج ابن ابي شيبة والمروزي عن عقبة بن حريث قال سمعت ابن عمر وجاءه رجل قاص فجلس في مجلسه فقال له ابن عمر قم من مجلسنا فابى ان يقوم فارسل الى صاحب الشرط فارسل اليه شرطيا فاقامه واخرج عبد الله بن احمد ابن حنبل في زوائد الزهد ان ابن عمر مر بقاص وقد رفعوا ايديهم فقال اللهم اقطع هذه الايدي وقال ضمرة بن ربيعة الرملي ابو عبد الله معنى انقل الشامي في زمانه قلت للثوري هو سفيان بن سعيد نستقبل القاص بوجوهنا وفي رواية بوجهنا فقال ولوا البدع ظهوركم هكذا اورده صاحب القوت ثم قال محمد بن عوف الكلامي اني دخلت على ابي بكر محمد بن سيرين روى عن ابي هريرة وعمران بن حصين وعن ابن عوف وهشام بن حسان وداود بن ابي هند وقرة وجرير واخرون وكان ثقة حجة فقال ما كان اليوم من خبر فقال نهى الامير القصاص ان يقصوا هكذا اورده صاحب القوت قال السيوطي وفي تاريخ الامام ابي جعفر بن جرير الطبري في حوادث سنة ٢٧٩ في خلافة المعتضد نودي ببغداد ان لا يقعد على الطريق ولا في مسجد الجامع قاص ولا صاحب نجوم ولا زاجر وحلف الوراقون ان لا يبيعوا علم الكلام والجدل والفلسفة قال وفي سنة ٢٨٤ نودي في المسجد الجامع بنهي الناس عن الاجتماع على قاص ومنع القصاص عن القعود انتهى واخرج ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين بسنده الى حزم بن حازم قال سال رجل محمد بن سيرين عن القصص فقال بدعة اول ما احدث الحرورية القصص ودخل سليمان بن مهران الاعمش الحافظ ابو محمد الكاهلي احد الاعلام عن ابن ابي اوفى وزر وابي وائل وخلق وعنه شعبة ووكيع توفي سنة ١٤٨ جامع البصرة وكان فيها غريبا فراى قاصا يقص في المسجد ويقول حدثنا الاعمش عن ابي اسحاق وحدثنا ابو وائل فتوسط الاعمش الحلقة ورفع يديه فاخذ في نتف شعر ابطه فبصر به القاص فقال يا شيخ الا تستحي نحن في علم وانت تفعل هذا فقال الاعمش الذي انا فيه افضل من الذي انت فيه قال لم وكيف قال انا في سنة وانت في كذب انا الاعمش ومتى حدثتك كذا في النسخ والصواب وما حدثتك زاد

بعضهم مما تقول شيا فلما سمع الناس ذكر الاعمش انفضوا عن القاص واجتمعوا حوله وقالوا حدثنا يا ابا
محمد اورده هكذا ابو طالب المكي في قوته وابو الوليد الطرطوشي في الحوادث والبدع ونظير هذا ما
هاجرهاه ايضا واللفظ لصاحب القوت قال وحدثنا عن ابي معمر عن خلف بن خليفة قال رايت يسارا
ابا الحكم يتساكل على باب المسجد وقاص يقص في المسجد فجاء رجل فقال يا ابا الحكم ان الناس ينظرون
فقال اني في خير مما هم فيه انا في سنة وهم في بدعة واخرج ابو الحسن العراقي فوائده عن
الفضل بن موسى الشيباني قال اتيت الرقاشي وهو يقص فجلست استاك فقال انت هاهنا
قلت انا هاهنا في سنة وانت في بدعة وقال الامام احمد بن حنبل اكذب الناس القصاص
والسوال اورده صاحب القوت من طريق محمد بن جعفر ان ابا الحرث حدثه انه سمع احمد بن حنبل يقول
اكذب الناس والباقي سواقال السيوطي واخرج السلفي في الطيوريات من طريق الفضل بن
زياد قال سمعت احمد بن حنبل يقول اكذب الناس السوال والقصاص واخرجه الطرطوشي
ايضا هكذا الا انه زاد في اخره فقيل له لو رايت قاصا صدوقا اكنت تجالسهم قال لا واخرج
علي رضي الله عنه القصاص من جامع البصرة حين دخلها وقال لا يقص في المسجد اورده
هكذا صاحب القوت والطرطوشي واخرج ابو بكر المروزي في كتاب العلم وابو جعفر النحاس
في كتاب الناسخ والمنسوخ عن ابي البختري قال دخل علي بن ابي طالب المسجد فاذا رجل
يخوف وينقط المروزي يقص فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر
الناس ولكنه يقول انا فلان بن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من
المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه واخرج ابن ابي شيبة وابو خيثمة
والمروزي معا في كتاب العلم وابو داود والنحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ عن ابي عبد
الرحمن السلمي قال مر علي بن ابي طالب برجل يقص فقال اعرفت الناسخ من المنسوخ قال
لا قال هلكت واهلكت ولما سمع كلام الحسن البصري لم يخرجه هذا السياق في كتاب القوت
قال ولما دخل علي رضي الله عنه البصرة جعل يخرج القصاص من المسجد ويقول لا يقص في
مسجدنا حتى انتهى الى الحسن وهو يتكلم في هذا العلم فاستمع اليه ثم انصرف ولم يخرجه
اذ كان يتكلم في علم الاخرة والتذكير بالموت والتنبيه على عيوب النفس وافات الاعمال
وخواطر الشيطان ووجه الحذر منها ويذكر بالاء الله سبحانه ونعمائه وتقصير العبد في
شكره ويعرف خفارة الدنيا وتصرمها اي انقطاعها ونفادها عن قريب وقلة عهدها
وعظم وفي نسخ خطر الاخرة واهوالها قال صاحب القوت وقد كان الحسن البصري احد
المذكرين وكان مجالسه مجالس الذكر يخلو فيها مع اخوانه واتباعه من النساك والعباد
في بيته مثل مالك بن دينار وثابت البناني وايوب السختياني ومحمد بن واسع وفرقد السبخي
وعبد الواحد بن زيد فيقول هاتوا انشروا النور فيتكلم عليهم في هذا العلم من علم اليقين والقدرة
ومن خواطر القلوب وفساد الاعمال ووساوس النفوس فربما قنع بعض اصحاب الحديث
راسه فاختفى من ورائهم ليسمع ذلك فاذا راه الحسن قال له يا لكع وانت ما تصنع هاهنا
انما خلونا مع اصحابنا نتذاكر ثم قال وكان الحسن اول من انهج سبيل هذا العلم وفتق الالسنة
به ونطق بمعانيه واظهر انواره وكشف قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من احد من
اخوانه فقيل له يا ابا سعيد انك تتكلم في هذا العلم بكلام لم نسمعه من احد غيرك فممن اخذت
هذا فقال من حذيفة بن اليمان قيل وقالوا لحذيفة نراك تتكلم في هذا العلم بكلام لا نسمعه
من احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فممن اخذته فقال خصني به رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان الناس يسالونه عن الخير وكنت اساله عن الشر مخافة ان اقع فيه وعلمت
ان الخير لا يسبقني انتهى قلت وهذا الكلام الاخير اخرجه مسلم في باب الامر بلزوم الجماعة
من طريق بسر بن عبيد الله الحضرمي انه سمع ابا ادريس الخولاني يقول سمعت حذيفة بن اليمان يقول
كان الناس يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اساله عن الشر مخافة ان
يدركني الحديث بطوله وسياتي هذا في اخر الباب السادس فهذا هو التذكير النافع المحمود

عاقبته

عاقبته مشروعا قال ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين في اوله سال سايل فقال نرى
كلام السلف يختلف في مدح القصاص وذمهم فبعضهم يحرض على الحضور عندهم وبعضهم ينهى
عن ذلك ونحن نسال ان تذكر فصلا يكون فصلا لهذا الامر فاجبت لا بد من كشف حقيقة هذا
الامر ليتبين المحمود منه والمذموم اعلم ان لهذا الفن ثلاثة انما قصص وتذكير ووعظ
فالقاص هو الذي يتبع القصة الماضية بالحكاية عنها والشرح لها وذلك القصص وهذا في الغالب
عبارة عمن يروي اخبار الماضين وهذا لا يذم لنفسه لان في ذلك عبرة لمعتبر وعظة لمزدجر
وانما كره بعض السلف القصص لاحد سببين احدهما يذكر هاثم قال واما التذكير فهو تعريف
الخلق نعم الله عز وجل عليهم وحثهم على شكره وتحذيرهم من مخالفته واما الوعظ فهو تخويف
يرق له القلب وهذان محمودان قال وقد صار كثير من الناس يطلقون على الواعظ اسم القاص
وعلى القاص اسم المذكر والتحقيق ما ذكرنا انتهى وورد الحث عليه في حديث ابي ذر جندب
ابن جنادة الغفاري رضي الله عنه حيث قال حضور مجلس ذكر افضل من صلوة الف ركعة
وحضور مجلس علم افضل من عيادة الف مريض وحضور مجلس علم افضل من شهود
الف جنازة قيل يا رسول الله ومن قراءة القران فقال وهل تنفع قراءة القران الا بالعلم
هذا الحديث قد تقدم في اول الكتاب اخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق عبيدة السلماني
عن عمر وتقدم الكلام عليه والذي روي عن ابي ذر بمعناه ولفظه يا ابا ذر لان تغدو فتعلم
اية من كتاب الله خير لك من ان تصلي مائة ركعة الحديث هكذا اخرجه السيوطي في الجامع الكبير
وفي الذيل على الصغير من طريق ابن ماجه والحاكم في التاريخ وقال ابن الغنم وذكر ابن عبد
البر عن معاذ مرفوعا لان تغدو فتعلم بابا من ابواب العلم خير لك من ان تصلي مائة ركعة
وهذا لا يثبت رفعه ولكن المصنف تابع في اكثر ما يورده من الاحاديث صاحب القوت
فانه هكذا اخرجه في كتابه فقال وقد روينا حديث ابي ذر فذكره وفي كتاب الايمان من
موضوعات السيوطي قال الذهبي في الميزان الجويباري ممن يضرب به المثل بكذبه ومن طامه
عن اسحق بن نجيح الملطي عن هشام بن حسان عن رجاله حضور مجلس علم خير من حضور
الف جنازة ومن الف ركعة ومن الف حجة ومن الف غزوة انتهى قلت واخرج سعيد بن
منصور في سننه وابن ابي داود في المصاحف وابو طالب المكي في القوت من طريق يعقوب بن موسى
عن معوية بن قرة قال سالت الحسن اعود مريضا احب اليك او اجلس الى قاص فقال عد
مريضك قلت اشيع جنازة احب اليك او اجلس الى قاص فقال شيع جنازتك قلت وان
استعان بي رجل على حاجة اعينه او اجلس الى قاص قال اذهب في حاجتك حتى جعله خيرا
من مجالس الفراغ قال صاحب القوت فلو كانت مجالس الذكر عندهم هي مجالس القصاص
وكان القصص هو الذكر لما وسع الحسن ان يشط عنه ولا يؤثر عليه كثيرا من الاعمال لان الذاكر
الله تعالى في ارفع مقام وحضور مجالس الذكر من مزيد الايمان ثم قال وقال بعض السلف
حضور مجلس ذكر يكفر عشر مجالس من مجالس الباطل واما غلطا فقال مجلس ذكر يكفر سبعين
مجلسا من مجالس اللهو وقد تقدم كلامه هذا في اول الكتاب فقد اتخذ المزخرفون هذه
الاحاديث الواردة في فضل الذكر واهله ومجالسه حجة على تزكية انفسهم وتطهيرها عن
ان ينطرق اليها الوهم ونقلوا اسم التذكير الى خرافاتهم التي يذكرونها والخرافات هي الاباطيل
من الاحاديث وذهلوا اي غفلوا عن طريق الذكر المحمود وفي بعض النسخ المقصود واشتغلوا
بالقصص والحكايات عن الامم السالفة التي يتطرق اليها الاختلاف والزيادة والنقصان
فان مثل ذلك مما تندر صحته خصوصا ما ينقل عن بني اسرائيل وفي قصة داود ويوسف من
المحال الذي ينزه عنه الانبياء بحيث اذا سمعه الجاهل هانت عنده المعاصي ويخرج عن
القصص الواردة في القران وتزيد عليها فان من القصص ما ينفع سماعه واخرج الخطيب
البغدادي عن حنبل بن اسحاق قال قلت لعمي في القصاص فقال القصاص الذين يذكرون
الجنة والنار والتخويف ولهم نية وصدق الحديث فاما هولاء الذين احدثوا وضع الاخبار

والاحاديث الموضوعة فلا اه ومنها ما يضر سماعه وان كان صادقا اخرج احمد في الزهد عن ابي المليح
قال ذكر ميمون بن مهران القصاص فقال لا يخطئ القاص ثلاث اما ان يسمن قوله بما يهزل دينه واما ان يعجب
بنفسه واما ان يأمر بما لا يفعل فلهذا قال صلى الله عليه وسلم القاص ينتظر المقت ومن فتح ذلك الباب
على نفسه اختلط عليه الصدق بالكذب والنافع بالضار من اجل هذا نهي عنه وفي بعض النسخ
فمن هذا نهي ولذلك قال احمد بن حنبل رحمه الله ما احوج الناس الى قاص صادق ويروى
صدوق لانهم يذكرون الميزان وعذاب القبر قيل له انت كنت تحضر مجالسهم قال لا هكذا اورد صاحب
القوت وقد تقدم قريبا من رواية الطرطوشي قال صاحب القوت واخبرونا عن محمد بن ابي هارون
ان اسحق بن حنبل حدثه قال صليت مع احمد بن حنبل صلوة العيد فاذا قاص يقص يلعن المبتدعة
ويذكر السنة فلما قضينا الصلوة ومررنا ببعض الطريق ذكر ابو عبد الله القاص فقال ما انفعهم
للعامة وان كان عامة ما يحدثونه كذبا انتهى فان كانت القصة التي يقصها القاص من قصص
الانبيا عليهم السلام فيما يتعلق بامور دينهم وكان القاص صادقا فيما ينقله صحيح الرواية
غير مخلطها من طرق صحيحة فلست ارى به باسا وليس يلزم موجز في نفسه لان غرض ذلك اقتدا الثلوب
للمتبع وليحذر القاص الكذب فيما ينقله عن الشيوخ وليحذر حكاية احوال تومي اي تشير وفي نسخة
تودي الى هفوات اي سقطات او مساهلات يقصر فهم العوام عن درك معانيها فيفسد ظنهم بهم
بذلك ويقصر فهمهم عن درك كونها هفوة نادرة او وقوع ومردفة اي متبعة بتكفيرات اي بما
يكفرها ومتدارك بحسنات تغطي عليها هذا هو المناسب لحضرات السلف قال العامي لكل جاهل
حتى يسمع ذلك يعتصم بذلك في مساهلاته وهفواته مع نفسه ويمهد لنفسه عذرا فيه فيمنع في
الخطا ويحتج بانه حكى كيت وكيت عن بعض المشايخ وبعض الاكابر وكلنا بصدد المعاصي
ومن الذي عصم منا فلا غرو اي لا عجب ان عصيت الله فقد عصى من هو اكبر مني مقاما وحالا
ويفيده ذلك جراة على الله تعالى من حيث لا يدري وهذا الذي ذكره احد الوجوه المثبتة
لكراهة بعض السلف القصص وذكره بعد الكذب فهما وجهان من الوجوه المثبتة وقد فصح عنه
ابن الجوزي في كتاب القصاص والمذكرين وسياتي للمصنف مزيد على ذلك في المهلكات في ذم الغرور
فبعد الاحتراز عن هذين المحذورين وهما الكذب والمحالات فلا باس به ولا يكون مذموما وعند
ذلك يرجع القصص المحمودة الى ما يشتمل عليه القران اخرج ابن ابي شيبة والمروزي
عن ابن سيرين قال بلغ عمران قاصا يقص بالبصرة فكتب اليه الر تلك ايات الكتاب المبين نحن نقص
عليك احسن القصص الى اخر الايات قال فعرف الرجل فتركه واخرج عبد بن حميد في تفسيره
عن قيس بن سعد قال جا ابن عباس حتى قام على عبيد بن عمير وهو يقص فقال واذكر في الكتاب
ابراهيم انه كان صديقا نبيا واذكر في الكتاب اسمعيل الاية واذكر في الكتاب ادريس الاية ذكرنا بايام
الله واثن على من اثنى الله عليه واليما صح في الكتب الصحيحة من الاخبار كالكتب الستة الصحاح
ومن كتب التفاسير ما وقع الاتفاق على صحتها والوثوق بها قال الحافظ العراقي في الباعث على الخلاص
من حوادث القصاص ثم انهم ينقلون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير معرفة بالصحيح
والسقيم قال وان اتفق انه نقل حديثا صحيحا كان اثما في ذلك لانه ينقل ما لا علم له به وان صادف
الواقع كان اثما باقدامه على ما لا يعلم قال ولو نظر احدهم في بعض التفاسير المصنفة لا يحل له ان ينقل
منها لان كتب التفاسير فيها الاقوال المنكرة والصحيحة ومن لا يميز صحيحها من منكرها لا يحل له الاعتماد
على الكتب قال وليت شعري كيف يقدم من هذه حاله على تفسير كتاب الله احسن احواله ان لا يعرف
صحيحه من سقيمه قال وايضا فلا يحل لاحد ممن تقوم بهذا الوصف ان ينقل حديثا من الكتب بل ولو من
الصحيحين ما لم يقراه على من يعلم ذلك من اهل الحديث وقد حكى الحافظ ابو بكر بن خير اتفاق العلما
على انه لا يصح لمسلم ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا حتى يكون عنده ذلك القول
مرويا ولو على اقل وجوه الروايات انتهى قلت فالذي تلخص مما ذكرنا انه لا ينبغي ان يقص على
الناس الا العالم المتقن فنون العلم الحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم العارف بصحيحه
وسقيمه ومسنده ومقطوعه ومعضله العالم بالتواريخ وسير السلف الحافظ لاخبار الزهاد

الفقيه في دين الله العالم بالعربية واللغة ومدار كل ذلك على تقوى الله وانه يخرج الطمع في اموال
الناس من قلبه كذا اختصره ابن الجوزي وسياتي لذلك مزيد في ربع المهلكات ان شاء الله تعالى
ومن الناس من يستجيز اي يجوز وضع الحكايات المرغبة في الطاعات المزهدة عن الدنيا وعن افاتها
ويزعم ان قصده فيه حسن وهو دعوة الخلق الى الحق وترغيبهم اليه وردعهم عن الدنيا الغابرة
واعظم من ذلك من جوز وضع الاحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم واباح روايتها في الترغيب
والترهيب تعلقا بما ورد في بعض رواياته من حدث من كذب على متعمدا ليضل به الناس فليتبوا مقعده
من النار فاعلم ان كل ذلك باطل باتفاق الائمة وهذا الذي صار اليه بما زعمه لا شك في انه من نزعات
الشيطان يسول لهم بذلك ويحسنه فان في الصدق مندوحة عن الكذب اي سعة ومندوحة حديث عمران
ابن الحصين رضي الله عنه ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي في التعريض بالقول من الاتساع
ما يغني الرجل عن الاضطرار الى الكذب المحض وفي كتاب لحن العوام للزبيدي يقال لك عن هذا
مندوحة ومنتدح اي متسع وهو الندح ايضا وقال ابو عبيد المندوحة الفسحة والسعة وفيما
ذكره الله سبحانه في كتابه العزيز من القصص الحسنة وذكره رسوله صلى الله عليه وسلم
من الاحاديث التي نقلها الثقات غنية عن الاختراع اي الابتداع في الوعظ والتذكير كيف وقد
كره تكلف السجع وهو الكلام المقفى الموزون وعد ذلك من التصنع اي التكلف قال سعد بن ابي
وقاص مالك بن اهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب الزهري فارس الاسلام واحد العشرة
روى عنه بنوه ابراهيم وعمر ومحمد وعامر ومصعب وعايشة اسلم سابع سبعة توفي سنة ٥٥
لابنه عمر وروى عنه ايضا ابو ابراهيم وابو اسحاق وارسل عنه الزهري وقتادة قال ابن معين كيف
يكون من قتل الحسين ثقة قتله المختار سنة ٦٧ وقد سمعه يسجع في كلامه وفي نسخة يتسجع
هذا الذي يبغضك الي لا قضيت حاجتك ابدا اي اذا رايت ذلك بدعة حدثت في الاقوال وقد كان جاءه
في حاجة يستقضيها منه فقال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اوتي امرء شرا من طلاقة
في لسانه اورده صاحب القوت ثم قال وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن رواحة
ابن ثعلبة الانصاري من بني الحرث بن الخزرج ابو محمد الامير بدري نقيب استشهد بموته روى عنه
انس بن مالك وابن عباس وارسل عنه جماعة في سجع وبعض القوت حين سمعه يوالي بين ثلاث
كلمات اي تابع بينها اياك والسجع يا ابن رواحة قال العراقي لم اجده مرفوعا ولاحمد وابي يعلى
وابن السني وابي نعيم في كتاب رياضة المتعلمين باسناد صحيح من رواية الشعبي عن مسروق
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت للسائب اياك والسجع فان النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه كانوا لا يسجعون زاد ابن السني بعد قولها اياك والسجع لا تسجع ورواه ابن حبان
في صحيحه من رواية الشعبي عن ابن ابي السائب قاص اهل المدينة قال قالت عائشة
فذكر كلاما لها وفيه واجتنب السجع من الدعاء فاني عهدت النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
يكرهون ذلك وروى البخاري من رواية عكرمة عن ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة مرة
فذكر الحديث وفيه وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه فاني عهدت النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه لا يفعلون الا ذلك انتهى وفي القوت ومما احدثوا السجع في الدعاء والتطريب فيه وهما
لم يرد الكتاب به ولا نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا الصحابة بل كانوا ينهون عن
الاعتداء في الدعاء ورويناه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والسجع في الدعاء حسب
احدكم ان يقول اللهم اني اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما
قرب اليها من قول وعمل وسمع عبد الله بن مغفل ابنه يدعو بما يعني فيه فقال يا بني اياك
والحذف اياك والاعتداء فكان السجع المحذور اي الممنوع المتكلف المتصنع فيه ما زاد على
كلمتين فانه بدعة بحانة واصل السجع صوت الحمامة وهديرها وسمي السجع في الكلام لكونه
مشبها بذلك لتقارب فواصله وسجع الرجل كلامه كما يقال نظمه اذا جعل لكلامه فواصل كقوافي
الشعر ما لم يكن موزونا وقد تقدم ذكر اجتنابه وانواعه في شرح الخطبة وكذلك قال صلى الله عليه
وسلم لما قال ذكر الرجل من عصبة القاتلة يقال هو حمل بن النابغة الهذلي في دية الجنين كيف ندي

اى نعطى دية من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل الاستهلال اول صوت المولود ومثل ذلك يطل اى يهدر فقال صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الاعراب وهم اهل البادية وكانوا يستعملون الاسجاع فى كلامهم قال العراقى ورد من حديث المغيرة بن شعبة وابى هريرة وابن عباس وجابر واسامة بن عمير المليح وحمل بن مالك وعويم بن ساعدة الهذلى رضى الله عنهم اما حديث المغيرة فرواه مسلم وابو داود والنسائى من رواية عبيد بن نضيلة الخزاعى عن المغيرة بن شعبة قال ضربت امراة ضرتها بعمود فسطاط فذكر الحديث وفيه فقال رجل من عصبة القاتلة اتغرم دية من لا اكل ولا شرب ولا استهل فمثل ذلك يطل الحديث لفظ مسلم وفى رواية له ادية من لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل الحديث واصل الحديث عند البخارى والترمذى وابن ماجه مختصرا دون ذكر السجع المذكور واما حديث ابى هريرة فرواه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى من رواية ابن شهاب عن ابن المسيب وابى سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة رضى الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل الحديث وفيه فقال حمل بن النابغة الهذلى يا رسول الله كيف اغرم من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان من اجل سجعه الذى سجع لفظ مسلم ولم يسم البخارى الرجل وانما قال فقال ولى المراة ولم يقل من اجل سجعه الذى سجع قلت واخرجه مسلم ايضا عن ونس ومعمر عن الزهرى وفيه فقال قائل كيف نعقل ولم يسم حمل بن مالك انتهى ثم قال العراقى ورواه الترمذى وابن ماجه من رواية محمد بن عمرو عن ابى سلمة عن ابى هريرة وفيه فقال الذى قضى عليه انعطى من لا شرب ولا اكل ولا صاح فاستهل فمثل ذلك يطل فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا ليقول بقول الشاعر واما حديث ابن عباس فرواه ابو داود والنسائى من رواية اسباط عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كانت امراتان جارتان كان بينهما صخب الحديث وفيه فقال ابو القاتلة انه والله ما استهل ولا شرب ولا اكل فمثله يطل قال النبى صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية وكهانتها ان فى الصبى غرة قال ابن عباس كانت احداهما مليكة والاخرى ام غطيف لفظ النسائى ولم يقل ابو داود ولا اكل وقال فيه عن ابن عباس فى قصة حمل فادخله المزى فى الاطراف فى حديث حمل ولم يذكره فى مسند ابن عباس وليس بجيد واما حديث جابر فرواه ابو يعلى فى مسنده من رواية مجالد بن سعيد قال حدثنى الشعبى عن جابر ان امراتين من هذيل قتلت احداهما الاخرى الحديث وفيه فخاف عاقلة القاتلة ان يضمنهم قال فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية والحديث عند ابى داود وابن ماجه وليس فيه ذكر السجع المذكور واما حديث اسامة بن عمير وهو والد ابى المليح فرواه الطبرانى باسناد صحيح من رواية ايوب قال سمعت ابا المليح عن ابيه وكان قد صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كانت فينا امراتان ضربت احداهما الاخرى الحديث وفيه فقال رجل منهم من اهل القاتلة كيف نعقل يا رسول الله من لا اكل ولا شرب ولا صاح فاستهل فمثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية الحديث وفى رواية له من رواية سلمة بن تمام عن ابى المليح ان الذى قال السجع رجل يقال له عمران بن عويمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعنى من رجز الاعراب واما حديث حمل بن مالك بن النابغة فرواه الطبرانى من رواية مجاهد عن الهذلى انه كان عنده امراة فتزوج عليها اخرى فذكر الحديث وفيه فجاء وليها فقال اندى من لا اكل ولا شرب ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال رجز الاعراب واما حديث عويمر الهذلى فرواه الطبرانى من رواية محمد بن سليمان بن مسمول عن عمرو بن تميم بن عويمر عن ابيه عن جده قال كانت اختى مليكة وامراة منا يقال لها ام عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت ام عفيف مليكة بمسطح بيتها وهى حامل فقتلتها وذا بطنها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بالدية وفى جنينها بالغرة عبدا وامة فقال اخوها العلاء بن مسروح يا رسول الله اتغرمنى من لا اكل ولا شرب ولا نطق ولا استهل فمثل هذا يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الجاهلية ورواه ابن منده فى معرفة الصحابة ومحمد بن سليمان بن مسمول ضعيف وعمرو بن تميم وابوه لم اجد لهما ذكرا فى مظان وجودهما واما الاشعار

فتكثير

فتكثيرها فى المواعظ مذموم قال السمين الشعر فى الاصل اسم للعلم الدقيق فى قولهم ليت شعرى وسمى الشاعر لفطنته ثم صار فى التعارف اسما للموزون المقفى من الكلام والشاعر المختص بصناعته وقوله تعالى حكاية عن الكفار بل افتراه بل هو شاعر حمل كثير من المفسرين على انهم رموه بكونه اتيا بشعر منظوم مقفى حتى تاولوا ما جاء فى القران من كل لفظ يشبه الموزون وقال بعض المحصلين لم يقصدوا هذا القصد فيما رموه به وذلك انه ظاهر من هذا الكلام انه ليس من اساليب الشعر ولا يخفى ذلك عليهم وانما رموه بالكذب فان الشعر يعبر به عن الكذب والشاعر الكاذب حتى سموا الادلة الكاذبة الشعرية قال الله تعالى فى وصف عامة الشعراء والشعراء يتبعهم الغاوون الاية اى الى اخرها وقوله الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون ولان الشعر مقر الكذب قالوا احسن الشعر اكذبه وقال بعض الحكماء لم ير متدين صادق اللهجة مفلقا فى شعره ولذا لما اسلم منهم جماعة وكانوا مفلقين ضعف شعرهم كحسان ولبيد وقد فطن حسان من نفسه ذلك انتهى والغاوون جمع غاو وهو الضال المنهمك فى ضلاله لا يرده شىء وقد يعبر بالغى عن الجهل لانه سببه وقيل الغواية شدة الجهل وقال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له قال الراغب ينبغى مطاوع بغى فاذا قيل ينبغى ان يكون كذا فهو باعتبارين احدهما ما يكون مسخرا للفعل نحو النار ينبغى ان تحرق الثوب والثانى بمعنى الاستهال نحو فلان ينبغى ان يعطى الكرامة وعلى المعنيين جاء قوله تعالى المتقدم ذكره اى لا يتسخر له ولا يتسهل له الا ترى لسانا انه لم يكن يجرى به قال التميمى ولذلك كان اذا تمثل بشىء من الشعر اتى به على غير نظمه وقد نقل انه تكلم بشىء من الشعر على سبيل الاتفاق واختلفوا فى انه هل كان يحسن وما عن ذلك بطبعه او كان فى قدرته ولكنه لم يفعل اقوال واختلفوا فى ذم الشعر ومدحه واحسن ما قيل فيه قول الامام الشافعى رحمه الله حين سئل عن ذلك الشعر كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وقد روى مثل ذلك ايضا عن عائشة رضى الله عنها قال ابن السبكى فى الطبقات وقد سمع النبى صلى الله عليه وسلم الشعر واجاز عليه وذلك برهان على انه لم يكن يمنع من ذلك وكذلك نطقت به جماهير الصحابة وعد ما بلغ من اخبارهم الامر واما ما ورد من الاحاديث فى ذم الشعر فالمراد منه الشعر الذى هجى به صلى الله عليه وسلم وحمل المطلق الحديث على مقيد على انه قد ثبت فى بعض طرق حديث ابى هريرة رفعه لان يمتلى جوف احدكم قيحا ودما خير له من ان يمتلى شعرا هجيت به رواه ابن عدى فى الكامل انتهى واكثر ما اعتاده الوعاظ من انشاد الاشعار فى مواعظهم ما يتعلق بالتواصف فى العشق وهو الافراط فى المحبة وجمال المعشوق وهو المحبوب وروح الوصال والتشوق اليه والتشكى من الم الفراق وما يترتب عليه والمجلس ذلك لا يحوى اى لا يجمع غالبا الا اجلاف العوام والاغبياء الطغام وبواطنهم غير متنبهة لتلقى اسرار الحقائق بل مشحونة بالشهوات النفسانية وقلوبهم غير منفكة عن الالتفات والميل الى الصور المليحة المستحسنة ولا تحرك تلك الاشعار من قلوبهم وخواطرهم الا ما هى مستكنة اى مستترة فيها من الخبث فتشتعل فيها نيران الشهوات لا محالة بتسويل الشيطان فيزعقون اى يصيحون من غير اختيار ومنهم من تمكن منه ذلك الخاطر فيغيب عن احساسه ويتواجدون اى يظهرون الوجد ويكون سببا لضحكة الشيطان واكثر ذلك او كله يرجع الى نوع فساد فى الدين تترتب به جمل من المضرات فينبغى للواعظ ان لا يستعمل فى وعظه للعامة من انشاد الشعر الا ما فيه موعظة ظاهرة يرتدع بها عن خبث الباطن او حكمة نادرة يتفطن بها حتى كشف السر الكامن كل ذلك على سبيل استشهاد لكلام منه واستئناس لما يورد من احكامه وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الشعر لحكمة قال العراقى رواه البخارى من حديث ابى بن كعب انتهى قلت وكذا الامام احمد وابو داود وابن ماجه كلهم من رواية عبد الرحمن بن الاسود ان ابى بن كعب اخبره بلفظ ان من الشعر حكمة واخرجه ابو القسم الحسين بن محمد بن ابراهيم الحنائى فى جزئه من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير رفعه وذكره الدارقطنى فى العلل فقال يرويه شيخ يعرف بعبد الملك بن محمد الملحى عن ابى بزة عن هشام قال ووهم فيه ورواه الشافعى مرسلا عن عبد الرحمن بن الاسود بن عبد

الترمذي

بعوثنون والا الترمذي وابو يعلى في مسنده من رواية عاصم بن ابي النجود عن زر عن ابن مسعود وقال غريب
من هذا الوجه انما رفعه ابو سعيد الاشج عن ابن ابي غنية وروى غيره عنه موقوفا وروى احمد وابو داود
والترمذي وابن ماجه من رواية سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ ان من البيان سحرا
وان من الشعر حكما قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي اوله قصة عند ابي داود وروى ابن حبان
في صحيحه بلفظ حكمة وفي الباب عن بريدة وعبد الله بن عمرو وابن عمر وابي بكرة وابي موسى
وعائشة وانس وعمرو بن عوف ولو حوى المجلس الخواص من عباد الله العارفين المستكملين الذين
وقع الاطلاق والاتفاق على استغراق قلوبهم بحب الله تعالى اي امتلائها به ولم يكن معهم
هناك غيرهم من الاجانب فاذا اذاك وفي نسخة ناولتك لا يضر معهم الشعر الذي يشعر ظاهره
الى الخلق بذكر الاوصاف المناسبة لهم من جمال ووصال ونحو ذلك فان المستمع ينزل كل ما يسمعه
على ما يستولي على قلبه بحسب المقامات فالالفاظ هي والمعاني مختلفة وكل اناء بالذي فيه
يترشح ولذلك كان ابو القسم الجنيد وفي القوت وقال لي بعض الشيوخ كان الجنيد رحمه الله تعالى
يتكلم على بضعة عشر ونص القوت على بضع عشرة رجلا فان كثروا لم يتكلم قال وما تم اهل
مجلسه قط عشرون رجلا قال وكان ابو محمد سهل رحمه الله يجلس الى جنبه او ستة الى العشرة
وحضر جماعة دار ابي الحسن محمد بن سالم البصري هو احد مشايخ ابي طالب المكي فقيل له تكلم
وقد حضر اصحابك قال في القوت وقد حدثت عن ابي الحسن بن سالم شيخنا رحمه الله ان قوما اجتمعوا
في مسجده فارسلوا اليه بعضهم ان اخوانك قد حضروا ويحبون لقاءك والاستماع منك قال فاني رايت
ان تخرج اليهم فعلت وكان المسجد على باب بيته ولم تكن يدخل عليه في منزله فقال للرسول بعد ان
خرج اليه من هم فقال فلان وفلان وسماهم فقال ما هولاء اصحابي وفي القوت ليس هولاء من
اصحابي انما هم اصحاب المجلس ان اصحابي هم الخواص ونص القوت هولاء اصحاب المجلس ولم يخرج
كانه راهم عموما لا يصلحون لتخصيص علمه فلم يذهب وقته بوقتهم وكذلك العالم وقته اعز عليه
كان يوافق خصوص اخوانه اثرهم على نفسه فلان ذلك من يد الهم وان لم يوافق لهم لم يوثر على خلوته
ووقته غيره فيكون مناخا للطالبين وقد كان ابو الحسن رحمه الله يخرج لاخوانه ممن يراه اهلا
لمكان علمه فيجلس اليهم ويذاكرهم وربما ادخلهم اليه نهارا وليلا ولعمري ان المذاكرة تكون بين
النظراء والمحادثة مع الاخوان والجلوس للعلم يكون للاصحاب والجواب عن المسائل نصيب
العموم وكان عند اهل هذا العلم ان علمهم بخصوص لا يصلح الا للخصوص والخصوص قليل فلم
يكونوا يتحفون به الا عند اهله ويرون ان ذلك من حقه وانه واجب عليه هذا كله كلام
صاحب القوت خاتمة الشطح وهو عند اهل الحقيقة كلام يعبر عنه اللسان مقرون
بالدعوى ولا يرتضيه اهل الطريق من قائله وان كان محقا فتمعني به ضعف من الكلام الذي
احدثه بعض الصوفية اي الغلاة منهم احدهما الدعاوي الطويلة العريضة في العشق
مع الله تعالى والوصال به المغني عن الاعمال الظاهرة المكلف بها حتى ينتهي قوم منهم الى دعوى الحلول
والاتحاد مع الله تعالى وهو كفر صريح وضلال مبين ولم ينقل به احد من المعتبرين وحاشاهم من ذلك
بل ما زال المعتبرون من الصوفية ينبهون على تضليل من قال به وتكفيره ويحذرون منه
منهم المصنف كما سيأتي له في باب السماع ومنهم الحافظ ابو نعيم الاصبهاني في اول الحلية والقاضي
تاج الدين البيضاوي في تفسير سورة المائدة والقاضي عياض في الشفا وقال العز بن جماعة
في شرح الكوكب الوقاد يجب ان ينزه الله تعالى عن الحلول خلافا للنصارى وبعض الصوفية
جل الله تعالى عن قولهم علوا كبيرا ومن دعاويهم ارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة
بالخطاب قال الجنيد المشاهدة اقامة الربوبية بازالة العبودية مع فقدان الكل دونه قال وهي على
ثلاث طبقات مشاهدة بالحق وهي نظر الموجودات بوجوه الاستدلال على وحدانية الذات
ومشاهدة للحق وهي نظر الحق في قيام المصنوعات وتمام المبدعات وصيانتها عن الآفات
ومشاهدة الحق وهي نظر الحق قبل الاشياء ورده سابقا على الاشياء وهي رؤية خالية
عن الكيف عارية عن الوصف خالية عن الكشف وقال سهل بن عبد الله المشاهدة التبري عما

سواه

سواه فهذه اقوال الاكابر الصوفية الى ان قال فمن دعاويهم فيقولون قيل لنا كذا وكذا وقلنا كذا
ويتشبهون فيه بالحسين بن منصور بن ابي بكر بن محمد بن عبد الله بن الليث بن ابي بكر بن ابي صالح الشامي
ابن عبد الله بن ابي ايوب الانصاري ابي مغيث وابي عبد الله الحلاج صحب الجنيد والنوري وغير هما
من الطبقة وانما لقب بالحلاج لانه سال قطانا حاجته فاعتذر بشغله فقال انا احلج عنك فلما عاد
وجد قطنه كله محلوجا وقيل لانه كان حلاج الاسرار يعني يظهرها ومن ولده بالبيضا من اعمال
فارس الشهاب احمد بن محمد بن احمد بن عبد الرحيم بن احمد بن عبد الصمد بن الحسين عرف بمرو وهم
بيت رياسة وجلالة ومنهم بقية الى الان واختلف الناس في شان الحلاج فافتى كثير من العلماء
باباحة دمه وتوقف اخرون ولما استفتي ابو العباس بن سريج عنه وكان من اقرانه قال هذا رجل
خفي علي حاله فلا اقول فيه شيئا كانه لم يثبت عنده انه ما قال تلك المقالة في صحو فقتل يوم الثلثا
لسبع بقين من ذي القعدة سنة ٣٠٩ وكان اخر قوله حسب الواحد افراد الواحد له الذي ضلت
لاجل اطلاقه كلمات مثل هذا الغشوش ويستشهدون بقوله انا الحق وقد اعتذر عنه المشايخ بجواز
انه يكون ذلك صدر منه حال سكر وغيبة وان الله رفع التكليف عمن غاب عقله فلا يواخذ بذلك
ولا يحل الوقيعة فيه بسبب ذلك وانما الانكار على من ينقل ذلك الكلام على ظاهره ويعتقده ويعتمده
فهذا لا شك عليه اشد النكير قال السيوطي وهكذا الحال في كلام كثير ممن نسب الى السادة فالاشتغال
ما يشعر بذلك فان حسن الظن باولياء المسلمين واجب فضلا عمن تواترت الالسنة بالشهادة له
بالولاية فان ثناء الناس بذلك شاهد صدق كما نص عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا انتهى
ومن ذلك ما يحكون وفي نسخة وما يحكون عن القطب ابي يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان
البسطامي قال القشيري في الرسالة وكان جده مجوسيا اسلم وكانوا ثلاثة اخوة آدم
وطيفور وعلي وكلهم كانوا زهادا عبادا وابو يزيد كان اجلهم قيل مات سنة احدى
وستين وقيل اربع وستين ومائتين انتهى انه قال سبحاني سبحاني وسياتي الجواب عنه
قريبا فهذا فن من الكلام اي ضرب منه عظم ضرره في العوام وتخربت الافهام حتى ترك
جماعة من اهل الفلاحة اي الزراعة فلاحتهم وكذا اهل الصناعة صناعتهم واظهروا مثل
هذه الدعاوي تقليدا وتشبها فان هذا الكلام يستلذه الطبع ويحلو له فيه من حيث ان فيه البطالة
من الاعمال والاتكال على الاقوال مع تزكية النفس ونسبتها الى الظاهر بدرك المقامات العلية
والاحوال السنية التي لا يحصلها السالك الا بعد رياضات ومجاهدات ولا يعجز الاغبياء عن دعوى
ذلك لانفسهم من غير مجاهدة سبقت لهم ولا فازوا بشهود مقام ولا عن تلفيق كلمات مختلفة المعنى
وفي نسخة مخبطة مزخرفة الظاهر ومهما انكر عليهم ذلك لم يعجزوا ان يقولوا ان هذا انكار
على اهل الحقيقة مصدره اي منشاؤه العلم الظاهر والجدل وان العلم حجاب عن معرفة مثل
هذا والجدل عمل النفس وهذا الحديث لا يلوح الا من الباطن بمكاشفة نور الحق قال القطب
القسطلاني في كتابه اقتداء الغافل باقتداء العاقل اما قولهم العلم حجاب الله وانه طلب من اعظم
الحجاب فهي كلمة حق اريد بها باطل وصفة نقص يتحلى بها من هو عن الكمال عاطل وانما ذكر اهل الطريق
ذلك في قوم من صفتهم انهم حصلوا ما تميزوا به عند اهل هذا الشان من علمي الشريعة
والحقيقة فنفروا من العيب بما يشهد لهم بنجاتهم فهم بالله مع الله معرضون عن ملاحظة صفاتهم
ومن كان كذلك فانه مشغول بما هو فيه عن النظر في العلم واما من هو عري عن علم الظاهر
والباطن فحقه ان يعلم ما يحتاج اليه في الطريق التي يسلكها فاذا ابى واستكبر فانه بعيد عن
الوصول الى مناهج السعادة انتهى فهذا ونحوه وفي نسخة وفنه مما قد استطار في بعض البلاد
شرره وعظم ضرره فليتنبه الفطن لذلك ومن تكلم وفي نسخة ومن نطق بشيء منه فقتله افضل
في دين الله من احياء عشرة لما في مثله لحوق الضرر العظيم والفساد العميم للامة المحمدية واما
ابو يزيد البسطامي رحمه الله فلا يصح عنه ما حكي لجواز ان يكون مدسوسا عليه اما من
عدو حاسد يريد شينه بذلك وتنقيصه كما وقع كثير للعلماء واما من زائغ ملحد اراد ترويج امره

ونصرة معتقده فدس هذا الكلام ليأخذه الناس بالقبول لاحسانهم الظن بمولانا الاخيار قال السيوطي
وقد اخبرني بعض القضاة ممن اثق به ان الشيخ عبد الكريم الحضرمي احد السادة الكبار وقد اجتمعت
انا به بمكة المشرفة في مرض موته سئل عن بيت من كلام ابن الفارض وهو قوله واذ سألتك ان
اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى فقال ليس هذا من كلامه قال ابن الفارض عارف والعارف
لا يقول مثل هذا وان سمع ذلك منه وصح عزوه اليه من طريق صحيح فلعله كان يحكيه عن الله
تعالى في كلام يردده في نفسه كما لو سمع وهو يقول انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فانه كان
ينبغي ان لا يفهم ذلك منه الا على سبيل الحكاية قال السهروردي في عوارف المعارف فاذا كان
من انتمى الى الصوفية ويتبين منهم ما يضر ومن جملة اولئك قوم يقولون بالحلول والاتحاد ويزعمون
ان الله تعالى يحل في اجسام يصطفيها ويسبق الى مفهومهم قول النصارى في اللاهوت والناسوت
ومنهم من يستبيح النظر الى المستحسنات اشارة الى هذا الوهم ويتخايل له ان من قال كلمات
في بعض غلباته كان مضمرا لشيء مما زعموه مثل قول الحلاج انا الحق وما يحكى عن ابي يزيد من قوله
سبحاني وحاشى الله ان يعتقد في ابي يزيد انه يقول ذلك الا على معنى الحكاية عن الله تعالى
وهكذا ينبغي ان يعتقد في الحلاج قوله ذلك ولو علمنا انه ذكر هذا القول مضمرا لشيء من الحلول رددناه
كما نردهم وقد اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشرع بين بيضاء نقية ليستقيم بها كل معوج
وقد دلتنا عقولنا على ما يجوز وصف الله تعالى به وما لا يجوز والله تعالى منزه ان يحل به شيء او
يحل بشيء حتى لعل بعض المفتونين يكون عنده ذكاء وفطنة غريزية ويكون قد سمع كلمات فـ
تعلقت بباطنه فيبقى له من فكره كلمات ينسبها الى الله تعالى وانها مكالمة الله تعالى اياه مثل
ان يقول قال لي وقلت له وهذا اما رجل جاهل بنفسه وحديثها جاهل بربه وبكيفية المكالمة
والمحادثة واما عالم ببطلان ما يقول يحمله هواه على الدعوى ليوهم انه ظفر بشيء وكل
هذا ضلال ويكون سبب تجريه على هذا انه سمع من كلام بعض المحققين مثل مخاطبات وردت
عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهره وباطنه وتمسكهم باصول القوم من صدق التقوى وكمال
الزهد في الدنيا فلما صفت اسرارهم تشكلت في سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة
نزلت بهم تلك المخاطبات عند استغراق السرائر ولا تكون تلك كلاما يسمعونه بل تحدث في
النفس يجدونه ويرونه موافقا للكتاب والسنة مفهوما عند اهله موافقا للعلم ويكون ذلك
مناجاة لسرائرهم اياه فيثبتون لنفوسهم مقام العبودية ولمولاهم الربوبية فيضيفون
ما يجدونه الى نفوسهم والى مولاهم وهم مع ذلك عالمون بان ذلك ليس كلام الله تعالى وانما
هو علم حادث احدثه الله تعالى في بواطنهم فطريق الاصحاء في ذلك العود الى الله تعالى
من كل ما تحدث نفوسهم به حتى اذا برئت ساحتهم من الهوى والهواجس بواطنهم شيئا ينسبونه
الى الله تعالى نسبة الحادثات الى المحدث لا نسبة الكلام الى المتكلم ليتباعدوا عن الزيغ والتحريف
انتهى وقال السيوطي في تأييد الحقيقة العلية [illegible] قال الثالث ان تكون
ما وقع في النظم مضافا الى انفسهم وتوهما لا يضاف الا الى الله تعالى لم يقصدوا به حكاية
عن انفسهم وانما اوردوه مورد الحكاية عن الله فان الكلام ينقسم الى ما يحكيه المتكلم عن
نفسه والى ما يحكيه عن غيره وان لم يصرح بالاضافة اليه كحديث البخاري عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما لعبدي المؤمن عندي جزاء اذا قبضت صفيه من اهل الدنيا
ثم احتسبه الا الجنة فهذا انما قاله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه وان لم يصرح به وقال تعالى
وما منا الا له مقام معلوم فهذا على لسان الملائكة وقال وما نتنزل الا بامر ربك فهذا على
لسان جبريل وهذا نوع لطيف حررت الكلام فيه في الاتقان واما حسن الظن وعدم الوثوق
فذاك هو الذي دلت عليه الآيات والاحاديث والآثار ونصوص العلماء ولان يخطئ الانسان
في عدم السب خير من ان يخطئ في السب وفي الحديث لأن يخطئ الانسان في العفو خير من
ان يخطئ في العقوبة والمقصد الشرعي من التحذير حاصل بالتنفير من ذلك الكلام من غير
وقيعة في من نسب اليه وقد قال بعض الائمة لو عاش الانسان عمره كله لم يلعن ابليس ما

يسأله

يسأله الله عن ذلك وقال السبكي في فتاويه واعلم انا نستضعف القول بالتكفير لانه يحتاج
الى تحرير المعتقد وهو صعب من جهة الاطلاع على ما في القلب وتخليصه عما يشبهه وتحريره ويكاد
الشخص يصعب عليه تحرير اعتقاد نفسه فضلا عن غيره واعتراف الشخص به هيهات ان يحصل
واما البينة في ذلك فصعب قبولها لانها تحتاج الى ما قدمناه انتهى الصنف الثاني
من الشطح تلفيق كلمات غير مفهومة معانيها لها ظواهر رائعة معجبة وفيها عبارات هائلة عظيمة
تهول سامعها وليس وراءها طائل فائدة يستفاد منها وذلك لا يخلو من حالين اما ان تكون
غير مفهومة عند قائلها بل يصدرها اي ينطقها عن خبط في عقله وجهل في مقاصده وتشويش
اي تخليط في خياله لقلة احاطته بمعنى كلام قرع سمعه وهذا هو الجهل بنفسه وحديثها والجهل
بربه كما تقدم من كلام السهروردي وهذا هو الاكثر من احوالهم وان علم من نفسه جهله بتلك
الكلمات وانما حمله على ذلك هواه ليوهم انه ظفر بشيء فالمصيبة اعظم واما ان تكون تلك
الكلمات مفهومة له متحققا بمعانيها ولكنه لا يقدر على تفهيمها لغيره ولا على ايرادها والقائها
بعبارة سهلة تدل على ضميره ونجواه وذلك لقلة ممارسته العلم ومعاناته فيه وعدم تعلمه
طريق التعبير عن المعاني الدقيقة بالالفاظ الرائقة الرشيقة فان العبارة عن المعاني المدركة
بالوجدان على ما هي عليه عسيرة جدا الا ترى ان الشخص لو اراد ان يصف لذة الجماع لمن
لم يباشره بعبارة توصل ذلك الى فهمه على حقيقته لم يستطع ذلك ابدا وسيأتي للمصنف
في الفناء قال ان العلماء قصرت عباراتهم عن ايضاحه وبيانه بعبارة مفهمة موصلة
للغرض الى الافهام وكما قال ابن عباد في مراتب الشهود ان التعرف حقائقها على ما
هي تعجز العبارة عنه وانه زلت بسبب ذلك اقدام كثير من الناس وقال صاحب التعرف
منشأ دهلات القلوب ومشاهدات الاسرار لا يمكن العبارة عنها على التحقيق بل تعلم
بالمنازلات والمواجيد ولا يعرفها الا من نازل تلك الاحوال انتهى ولكن لا فائدة لهذا الجنس
من الكلام لما يترتب عليه من الزيغ بكثير من وهذا في حد ذاته لا باس به في الجملة الا انه يشوش
القلوب ويدهش العقول ويحير الاذهان ويحمل الانسان على ان يفهم منها معاني [illegible]
ما اريد بها ويكون فهم كل واحد منها على مقتضى هواه وطبعه وهذا لك بتسبب [illegible]
عليهم كيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم ما حدث احدكم قوما بحديث لا يفهمونه الا كانت
فتنة عليهم قال العراقي اخرجه العقيلي في الضعفاء وابن السني وابو نعيم في رياضة المتعلمين
من حديث ابن عباس باسناد ضعيف ولمسلم في مقدمة صحيحه موقوفا على ابن مسعود
نحوه وقال في التخريج الكبير رواه ابو نعيم في رياضة المتعلمين من رواية عبد الرحمن بن ثابت
ابن ثوبان عن عثمان بن داود عن عكرمة عن ابن عباس رفعه بلفظ ما انت محدث قوما حديثا
لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة وقد اختلف فيه على ابن ثوبان فقال ابن السني
في رياضة المتعلمين والعقيلي في تاريخ الضعفاء من طريق ابن ثوبان قال حدثني عثمان بن
ابي داود عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال قالوا يا رسول الله هل نسمع منك
نحدث به كله قال نعم الا ان تحدث قوما لا تضبطه عقولهم فيكون على بعضهم فتنة
قال ورواه ابن السني ايضا في الكتاب المذكور من رواية حماد بن كثير عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رفعته من حدث بحديث لا يعلم تفسيره لا هو ولا الذي حدثه فانما هو
فتنة عليه وعلى الذي حدثه ثم قال وانما يصح هذا الحديث موقوفا على ابن مسعود كما رواه
مسلم في مقدمة صحيحه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان عبد الله بن مسعود
قال فذكره قلت وكذا في حديث ابن عباس بعينه وقال صلى الله عليه وسلم كلموا الناس بما يعرفون
ودعوا ما ينكرون اتريدون ان يكذب الله ورسوله قال العراقي اخرجه البخاري موقوفا على
علي وهو الصواب بلفظ حدثوا الناس والباقي سواء وهكذا رواه البيهقي في المدخل بتقديم
اتريدون على حدثوا ورفعه ابو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابي نعيم
وقد ورد ما يقاربه من حديث المقدام مرفوعا رواه البيهقي في المدخل بلفظ اذا حدثتم الناس

من ربهم فلا تجد قومهم يا يحزن عنهم ويشق عليهم وعند ابن عدي في الكامل بما يفزعهم انتهى وسيأتي في آخر
الباب الخامس من حديث ابن عباس مرفوعا امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم اي على قدر
ما تحتمل عقولهم وهو شاهد جيد وباقي الكلام علم هنالك وهذا فيما يفهمه صاحبه ولا يقدر
ان يعبره بلسانه لقصوره في التعبير ولا يبلغ عقل المستمع فكيف فيما لا يفهمه فاعلم فان كان
يفهمه القابل دون المستمع المسامح فلا يحل ذكره وقال عيسى عليه السلام لا تضعوا الحكمة
عند غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم كونوا كالطبيب الرفيق الذي يضع
الدواء في موضع الداء هكذا اخرجه صاحب القوت قال وفي لفظ آخر من وضع الحكمة في غير
اهلها جهل ومن منعها اهلها ظلم ان للحكمة حقا وان لها اهلا فاعط كل ذي حق حقه وفي
الحلية من طريق سفيان بن عيينة قال عيسى عليه السلام ان للحكمة اهلا فان وضعتها في غير
اهلها ضيعت وان منعتها اهلها ضيعت كن كالطبيب يضع الدواء حيث ينبغي انتهى وفي معنى
ذلك روي عن سفيان الثوري انه سئل عن العالم من هو قال من يضع العلم في مواضعه ويوفي
كل شيء حقه قال صاحب القوت وقال بعض العارفين من كلم الناس بمبلغ علمه ومقدار عقله
ولم يخاطبهم بقدر حدودهم فقد بخسهم حقهم ولم يقم بحق الله تعالى فيهم وحدثني بعض
اشياخنا في هذه الطائفة عن ابن عمران ولقوا لمزين الكبير المكي قال سمعته يقول لابي بكر
الكتاني وكان سمحا بهذا العلم بذولا له لجميع الفقراء فجعل ابو عمران يعاتبه وينهاه عن بذله
وكثرة كلامه فيه الى ان قال انا منذ عشرين سنة اسأل الله عز وجل ان ينسيني هذا العلم
قال ولم قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسمعته يقول ان لكل شيء عند الله
حرمة ومن اعظم الاشياء حرمة الحكمة فمن وضعها في غير اهلها طالبه الله تعالى بحقها ومن
طالبه خصمه واورد ابو نعيم في الحلية في ترجمة محمد بن كعب القرظي بسنده اليه قال حدثنا ابن
عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان عيسى بن مريم قام في بني اسرائيل
فقال يا بني اسرائيل لا تكلموا بالحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم
واما الطامات جمع طامة وهي المصيبة التي تطم على غيرها اي تزيد فيدخلها ما
ذكرناه في الشطح اولا ويدخلها امر آخر يخصها وهو صرف الفاظ الشرع الظاهرة من ظواهرها
المفهومة معانيها وهي تنبئ عن ظواهر المفهوم الى امور باطنة لا يسبق منها الى الافهام
فائدة وفي نسخة شيء يوثق به كدأب الطائفة الباطنية وهم جماعة من الملاحدة نسبوا
انفسهم الى علم الباطن وصرفوا الالفاظ الى معاني اخر غير مفهومة الا لهم بادعائهم في ذلك
في التأويلات البعيدة وهو ايضا حرام فان الشرع وضرره عظيم على الكل فان الالفاظ
اذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه وتمسك بنقل صحيح عن صاحب
الشرع صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه الذين شاهدوه رضي الله عنهم وكذلك اذا صرفت
من غير ضرورة تدعو اليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالالفاظ وسقط
به منفعة كلام الله عز وجل وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تعبدنا الله سبحانه
بالعمل بمفهوم ظاهر الالفاظ فان ما يسبق منه الى الفهم لا يوثق به لانه خرج عن جادة الشريعة
والباطن لا ضبط له ولا معول عليه فيما يخالف ظاهر الشرع بل تتعارض فيه الخواطر والهوى
ويمكن تنزيله على وجوه شتى بحسب اختلاف ما يطرأ على قلبه وهذا ايضا من البدع
المنكرة الشائعة في البلاد العظيم ضررها وافسادها على الامة وانما قصد اصحابها الى تلك
البدع الاغراب الاتيان بشيء غريب فان النفوس على جبلتها مائلة الى الامر الغريب
اي المستغرب الذي ما عهد به وتستلذه اي واجدة به اللذة وبهذا الطريق وفي نسخة
وهذا الطريق توصل الباطنية اولئك الطائفة الى هدم اركان جميع الشريعة بتأويل ظواهرها
عن معانيها وتنزيلها على معان اخر على رأيهم الفاسد كما حكيناه عن مذهبهم في الكتاب
المستظهري المصنف في الرد على الباطنية دعاوي الباطنية الله باسم المستظهر بالله ابي العباس
احمد بن المقتدي بالله ابي القسم عبد الله العباسي الثامن والعشرين من الخلفاء توفي سنة ٥١٢ هـ

وله كتاب

وله كتاب آخر في الرد عليهم سماه مواهم الباطنية قد تقدم ذكرهما في اول هذا الكتاب وقال الحافظ السيوطي كنا مع
المتوكلي استغرب الناس هذا الاسم فاستشهد بان القدماء من العلماء قد وقع لهم مثل ذلك منهم الامام الغزالي
الف باسم الخليفة كتابا وسماه المستظهري ومثال تأويل اهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله
تعالى اذهب الى فرعون انه طغى انه اشار الى قلبه اي نفسه الامارة بالسوء وقال هو المراد بفرعون
وهو الطاغي على كل انسان وهذا القول قد نقل عن القاشاني الذي ملأ تفسيره بامثال هذه الطامات
وخلط العقائد كلها تخصيصا منه عجبا وقالوا في قوله تعالى الق عصاك اي كل ما يتوكأ عليه ويعتمده مما
سوى الله تعالى فينبغي ان يلقيه عنه وكذا في قوله تعالى اخلع نعليك اي نفسك كل ذلك مما نقل
القاشاني في تأويله ولا نزاع المتدرع ليس له قصد الا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبهم الفاسد بحيث
انه لولاح لذي رشد درة من حسن القصد او وجد موضعا له حبة ادنى مجال تسارع اليه والملحد فلا تسأل
عن الحاده في آيات الله تعالى وافترائه على الله تعالى بما لم يقله كقول بعضهم ان هي الا فتنتك ما
على العباد افتن منك تعالى الله علوا كبيرا ومن ذلك في قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به
انه الحب والعشق ومن ذلك قولهم في قوله ومن شر غاسق اذا وقب انه الذكر اذا قام وقولهم من
ذا الذي يشفع عنده معناه من ذل اي من الذل ذي اشارة الى النفس يشف ي من الشفا جواب
من ع امر وقد سئل البلقيني عمن فسر بهذا فافتى بانه ملحد ثم ان التفسير هو كشف
المراد عن اللفظ المشكل والتأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر وقيل التفسير
شرح ما جاء مجملا من القصص في الكتاب الكريم وتعريف ما تدل عليه الفاظه الغريبة وتبيين الامور
التي نزلت بسببها الآي والتأويل هو تبيين معنى المتشابه والمتشابه ما لم يقطع بفحواه من غير تردد
فيه وهو النص واما تفسير الغاسق بالذكر ووقوبه قيامه فقد نقله صاحب القاموس عن ابن عباس
وجماعة من المفسرين وهو غريب وذكر في وقب نقله عن الغزالي والنقاش وجماعة كلهم عن ابن
عباس وقال ابن الصلاح في فتاويه وجدت عن الامام الواحدي انه قال صنف السلمي حقائق
التفسير ان كان قد اعتقد ان ذلك تفسير فقد كفر وقال النسفي في عقائده النصوص تحمل على
ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد وقال السعد في شرحه سميت الملاحدة
باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة قال واما ما
تذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى
دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من
كمال العرفان ومحض الايمان وقال ابن عطاء الله في لطائف المنن اعلم ان تفسير هذه الطائفة
لكلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بالمعاني الغريبة ليست احالة الظاهر
عن ظاهره ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه في عرف اللسان وثم
افهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله عليه قلبه وقد جاء في الحديث لكل آية ظهر
وبطن فلا يصدنك عن تلقي هذه المعاني منهم ان يقول لك ذو جدل هذا احالة لكلام الله تعالى
وكلام رسوله فليس ذلك باحالة وانما يكون احالة لو قالوا لا معنى للآية الا هذا وهم لا يقولون
ذلك بل يقرون الظواهر على ظواهرها مرادا بها موضوعاتها انتهى وقالوا في قوله صلى
الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قال العراقي متفق عليه من حديث انس
انتهى قلت هو من رواية عبد العزيز بن صهيب عن انس واخرجه هكذا الامام احمد في مسنده
ومسلم ايضا والترمذي والنسائي وابن ماجه كلهم من رواية قتادة عن انس وانفرد النسائي
باخراجه عن ابي هريرة وعن ابن مسعود والامام احمد عن ابي سعيد اما حديث ابي هريرة
فرواه من رواية عبد الملك بن ابي سليمان وابن ابي ليلى فرقهما كلاهما عن عطاء عنه ومن رواية
يحيى بن سعيد عن ابي سلمة عنه وقال اسناده حسن واما حديث ابن مسعود فرواه عن زر
عنه ورواه ايضا موقوفا على ابن مسعود وحكى المزي عنه في الاطراف ان الموقوف اولى بالصواب
واما حديث ابي سعيد فرواه احمد والطبراني في الاوسط من رواية ابن ابي ليلى عن عطية
عنه وروى احمد ايضا من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي رفاعة عنه بلفظ السحور كله بركة فلا

تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء وفي الباب عن جابر وابن عباس وعرباض اما حديث جابر فرواه ابن عدي في الكامل من رواية محمد بن عبد الله العرزمي عن ابن المنكدر عنه والعرزمي ضعيف واخرج ائمة السنن الاربعة والبخاري تعليقا من حديث انس تسحروا ولو بجرعة من ماء واخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سراقة تسحروا ولو بالماء واخرج ابن عدي في الكامل عن علي تسحروا ولو بشربة من ماء وافطروا ولو على شربة من ماء واخرج الطبراني في الكبير من حديث ابي الوليد عتبة بن عبد السلمي وابي الدرداء تسحروا من آخر الليل هذا الغذاء المبارك | زاد به الاستغفار بالاسحار | وهو مورد وقد جاء ذكره في الاحاديث ولو بجرعة من ماء ولا يستطيع [illegible] واحتمال ذلك لم يكتب له في حديث الايمان والاحسان فانه لم تكن تراه اي ان افنيت نفسك فتترشح بالرؤية مع مخالفة للقواعد العربية حتى حرفوا القرآن من اوله الى آخره عن ظاهره كما هو مشاهد في تاويلات القاشاني وغيره وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء اما تفسير ابن عباس فهو مختصر في مجلد ممزوج ومن اصحابه مجاهد بن جبر المكي الذي قال عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة واعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري ومن اصحاب ابن عباس الذي ذهب اعتمد التفسير عكرمة مولاه وطاوس ابن كيسان وعطاء بن ابي رباح ومن هذه الطبقة اصحاب ابن مسعود وهم علماء الكوفة وغيرهم وبعض هذه النار ولانه يعلم بطلانها قطعا كتنزيل فرعون على القلب | والنفس فان فرعون شخص محسوس وهو الوليد بن مصعب بن معوية بن ابي شمر بن هلوان بن ليث بن فاران من بني لاود ابن سام بن نوح عليه السلام تواتر النبوة وجوده ودعوة نبي الله موسى بن عمران عليه السلام له كابي لهب عبد العزى بن عبد المطلب كنيته لجماله او لماله وابي جهل عمرو بن هشام كني به لطغيانه وعتوه وجهله وغيرهما من الكفار وليس فرعون من جنس الشياطين ولا ملكه وما لم يدرك بالحس حتى ينظر الى الباطن في بعض الفاظه ولذلك شنع على الشيخ الاكبر محي الدين ابن عربي قدس الله سره ما نسب اليه في كتابه الفصوص في الفص الموسوي القول باسلام فرعون على الاطلاق فان القرآن ينكر عليه حتى رأيت افرادا جماعة من فحول العلماء كالغزالي يسايل في اثبات الايمان له كالجلال الدواني وغيره نظرا الى ظاهر قول مولانا الشيخ رحمه الله لم يقصد بذلك معارضة القرآن ولا على ما اجمع عليه اهل الايمان مع الاجماع على صحة عقيدته التي ساقها في اول كتاب الفتوحات وانما مراده اسلام فرعون النفس بدليل ما ذكر في الباب الثاني والستين من فتوحاته عند قوله وقسم اخر ابقاهم الله في النار وهذا القسم هم اهل النار لا يخرجون منها فذكر منهم فرعون وامثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى وحكى الله عنه في القرآن وقد اشار الى كفره في كتابه عنقاء مغرب وفي شرح ترجمان الاشواق وفي تاج التراجم وقال في كتاب الاسفار لم يمش الى ذلك فان الرجل الخلق [illegible] يدل ذلك انما اراد بفرعون النفس وابقوا الايمان على ظاهرها ولم يحملها الى ما يخالفها وقد شنع على ذلك الشيخ كريم الدين الخلوتي نفع به في رسالة له سماها البرهان القدسي وكذلك حمل لفظ التسحر على الاستغفار فانه كان صلى الله عليه وسلم يتناول الطعام مع اصحابه في ذلك الوقت كما روى البخاري من حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت تسحرا زاد ابن ابي عاصم في كتاب الصوم فاكلا تمرا وشربا ماء وكان يقول تسحروا فان في السحور بركة تقدم قبله من حديث انس وابن مسعود وابي هريرة وجابر وورد فيه ايضا عن علي وابن عمرو وابي سعيد وابي امامة وعتبة بن عبد وابي الدرداء وميسرة الفجر وكان يقول هلموا الى الغداء المبارك يعني السحور قال العراقي اخرجه ابو داود والنسائي وابن حبان من حديث العرباض بن سارية وضعفه ابن القطان انتهى اي لضعف راويه الحارث بن زياد عن ابي رهم عن العرباض وقال ابن عبد البر هو مجهول ولكن ذكره ابن حبان في الثقات وقوله يعني السحور كانه مدرج من الراوي واخرجه كذلك الامام احمد وابن حبان من حديث العرباض وفي الباب عن المقدام بن معدي كرب وعتبة بن عبد وابي الدرداء وعائشة وعمر بن الخطاب ومعنى المبارك اي الكثير الخير لما يحصل بسببه من قوة وتقوية على الصوم فهذه امور تدرك بالتواتر والحس نقلا وبعضها ضرورة وبعضها تعلم بغالب الظن وذلك في امور لا يتعلق بها الاحساس

وذلك

وذلك حرام وضلالة وفساد للدين على الخلق وقد زلت اقدام كثير من ذلك فينبغي عدم الالتفات الى ما قالوا لانه لم ينقل شيء من ذلك عن صاحب الشرع ولا عن الصحابة ولا عن التابعين مع سعة رواياتهم وكثرة تتبعهم ولا عن سيد التابعين الحسن بن يسار البصري مع اكبابه على دعوة الخلق ووعظهم قال صاحب القوت ما زال يبغي الحكمة اربعين سنة حتى نطق بها وقد لقي سبعين بدريا ورأى ثلاثمائة صحابي وكان كلامه يشبه بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اول من انهج سبيل هذا العلم وفتق الالسنة به ونطق بمعانيه واظهر انواره وكشف قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من احد من اخوانه ولا يطابق بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار قال العراقي اخرجه الترمذي من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند ابي داود من رواية ابن العبد وعند النسائي في الكبرى انتهى قلت اخرجه الترمذي وصححه وابن الانباري في المصاحف والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب كلهم من رواية عبد الاعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده واخرج ابو داود والترمذي وقال غريب والنسائي في الكبرى وابن جرير والبغوي والانباري وابن عدي والطبراني والبيهقي كلهم من رواية سهيل بن ابي حزم القطعي عن ابي عمران الجوني عن جندب بن عبد الله من قال في القرآن برايه فاصاب فقد اخطا وفي رواية للترمذي وغيره من قال في كتاب الله وفي رواية من تكلم في القرآن وفي الباب عن ابن عمرو وجابر وابي هريرة فحديث ابن عمرو لفظه من فسر القرآن برايه فاصاب كتبت عليه خطيئة لو قسمت بين العباد لوسعتهم ولفظ حديث جابر من قال في القرآن برايه فقد اتهمني ولفظ حديث ابي هريرة من فسر القرآن برايه وهو على وضوء فليعد وضوءه اخرجه هؤلاء الثلاثة ابو منصور الديلمي في مسند الفردوس وظاهر ضعفها بل الاخير منكر جدا معنى لا هذا النمط وهو ان يكون بغرضه ورايه تقريره وتحقيقه فيستشهد بالقرآن اليه وحمله عليه من غير ان يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية او نقلية ولا ينبغي ان يفهم منه انه يجب ان لا يفسر القرآن بالاستنباط والفكر في الآيات بل من الآيات وفي تفسيره فان من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المفسرين خمسة معان وستة وسبعة واكثر ونعلم ان جميعها غير مسموع من النبي صلى الله عليه وسلم فانها تكون متنافية مع بعضها لا تقبل الجمع فيكون ذلك مستنبطا بحسن الفهم وطول الفكر قال صاحب القوت التأويل اذا لم يخرج من الاجماع داخل في العلم والاستنباط اذا كان مستويا على الكتاب يشهد له المجمل ولا يرد عليه النص فهو علم انتهى قال ابن الاثير النهي يحتمل وجهين احدهما ان يكون له في الشيء رأي واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفقه يحتج به لغرضه ولو لم يكن له هوى لم يلح له منه ذلك المعنى وهذا تارة يكون مع العلم كمن يحتج باية منه على تصحيح بدعته عالما ان غير مراد بالآية وتارة يكون مع الجهل بان تكون الآية محتملة فيميل فهمه الى ما يوافق غرضه ويرجحه برايه وهواه ويكون قد فسر برايه اذ لولا هواه لم يترجح عنده ذلك الاحتمال وتارة يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن فيستدل بما يعلم انه لم يرد به كمن يدعو الى مجاهدة القلب بقوله اذهب الى فرعون انه طغى ويشير الى قلبه ويومئ الى انه المراد بفرعون وهذا يستعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للسامع وهو ممنوع الثاني ان يسارع الى تفسيره بظاهر العربية بغير استظهار بالسماع والنقل بما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة والمبدلة والاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتاخير فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من فسر القرآن برايه فالنقل والسماع لا بد منهما اولا ثم بعد هذه يتسع التفهم والاستنباط ولا مطمع في الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر انتهى قال الزمخشري من حق تفسير القرآن ان يتعاهد بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي سليما من القادح واما الذين تأيدت خطواتهم بالتقية بالمشاهدات الكشفية فهم القدوة في هذه المسالك ولا يمنعون اصلا عن التوغل في ذلك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما

فيما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من رواية عبيد الله بن ابي يزيد عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم دخل الخلاء فوضعت له وضوءا قال من وضع هذا فاخبر فقال اللهم فقهه في الدين
ولم يقل مسلم في الدين وزاد الامام احمد في مسنده وابن حبان والحاكم من رواية عبيد الله بن
عباس بن حنيفة عن سعيد بن جبير وعلمه التاويل وقال الحاكم صحيح الاسناد قال العراقي ووهم ابو
مسعود الدمشقي في الاطراف وعبث عن الحميدي حيث ذكر هذه الزيادة كلفظ ومن اول حديث وهو لا زيادة
وهي قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع يده على كتفي او على منكبي شك شعبة
ثم قال اللهم الحديث وعند البخاري من رواية عكرمة عنه ضمني النبي صلى الله عليه وسلم
الى صدره وقال اللهم علمه الحكمة وفي رواية له اللهم علمه الكتاب ورواه ابن ماجه فقال اللهم
علمه الحكمة وتاويل الكتاب والتاويل هو التفسير على ما نقله ثعلب عن ابن الاعرابي وقال
اخرون بالفرق بينهما وقد ذكرته قريبا ومن يستخير اي يتجوز من اهل الطامات مثل هذه
التاويلات البعيدة عن مجرى المراد مع علمه لانها غير مرادة بالفاظ القران وانما حمله
عليه ميله الى هواه وموافقة غرضه ويزعم بعد ذلك انه يقصد به دعوة الخلق الى الحق فمثله
مثل من يضاهي اي يشابه من يستجيز الاختراع اي الاختلاق والوضع في الاخبار على
النبي صلى الله عليه وسلم لما هو في نفسه حق ولكن لم ينطق به الشرع ولا نقل عنه ذلك
كمن يضع في كل مسئلة يراها حقا حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم كما فعل الجويباري
وغيره من الوضاعين وذلك ظلم اي تعد عن الحد وضلال ودخول في الوعيد المفهوم
من قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قال العراقي
متفق عليه من حديث ابي هريرة وعلي وانس انتهى قلت هذا الحديث قد روي ايضا عن الزبير
والمغيرة وسلمة بن الاكوع وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وجابر وابي قتادة وابي سعيد
وابي بكر وعمر وعثمان وطلحة وسعيد بن زيد ومعوية بن ابي سفيان وخالد بن عرفطة
وابي موسى الغافقي وعقبة بن عامر وزيد بن ارقم وقيس بن سعد وعمران بن حصين والبرا
ابن عازب وابي موسى الاشعري ومعاذ بن جبل وعمرو بن مرة ونبيط بن شريط وعمار بن ياسر
وعمرو بن عبسة وعمرو بن حريث وابن عباس وعتبة بن غزوان والعرس بن عميرة ويعلى بن
مرة وطارق بن اشيم وسلمان بن خالد الخزاعي وصهيب بن سنان والسائب بن يزيد وابي
امامة وابي قرصافة ورافع بن خديج واوس بن اوس الثقفي وحذيفة بن اليمان وابي ميمون
جابان وبريدة بن الحصيب وسعد بن ابي وقاص وعمرو بن عوف والمنقع التميمي وعبد الله بن عمر
وابي كبشة الانماري وابي رافع وواثلة بن الاسقع وابي الحمراء واسامة بن زيد
ومعوية بن حيدة وعبد الله بن الزبير وابي عبيدة بن الجراح وسلمان الفارسي وابي ذر
وحذيفة بن اسيد وعبد الله بن ابي اوفى وابي رمثة ويزيد بن اسد وعفان بن حبيب
وعايشة وامرأتين والعباس بن عبد المطلب وسفينة وزيد بن ثابت وكعب بن قطبة وجابر بن
حابس عابس وعبد الله بن زغب ووالد ابي العشراء اوس وجمع من غيرهم اللهم هذا
الحديث بالفاظ وان اختلفت فانها متفقة في المعنى ونحن نسوق لك تفصيل ذلك حسبما استوفاه
من تقدم من ابن الجوزي وكذا العراقي فاما حديث ١ ابي هريرة فاخرجه الشيخان والنسا
من رواية ابي عوانة عن ابي حصين عن ابي صالح عنه ورواه ابن ماجه من رواية محمد بن عمرو
عن ابي سلمة عنه بلفظ من تقول علي ما لم اقل واما حديث ٢ علي فرواه الشيخان والترمذي
والنسائي وابن ماجه من رواية ربعي بن حراش عنه بلفظ فانه من يكذب علي يلج النار
وقال البخاري من كذب ورواه ابو بكر بن الشيخي بلفظ الكتاب من رواية ابن ليلى عن علي
وحديث ٣ انس اخرجه الشيخان والنسائي من رواية عبد العزيز بن صهيب عنه بلفظ
من تعمد علي كذبا ورواه الترمذي وابن ماجه من رواية الزهري عنه وزاد فيه حسبه قال
متعمدا وقال الترمذي بعد قوله متعمدا وقال حسن صحيح غريب من هذا الوجه ورواه النسائي
من رواية سليمان التيمي عنه بلفظ الكتاب ورجاله رجال الصحيح وحديث ٤ الزبير رواه

البخاري

البخاري وابو داود والنسائي وابن ماجه من رواية ابنه عبد الله عنه وحديث ٥ المغيرة رواه
الشيخان من رواية علي بن ربيعة عنه وحديث ٦ سلمة بن الاكوع رواه البخاري عن مكي بن ابراهيم
عن يزيد بن ابي عبيد عنه بلفظ من يقل علي ما لم اقل وهو احد ثلاثياته وحديث ٧ عبد الله
ابن عمرو رواه البخاري والترمذي من رواية ابي كبشة السلولي عنه في اثنا حديث بلغوا عني وقد
روى الطبراني في الاوسط فيها وله قصة هي سببه من رواية عطاء بن السائب عن ابيه
عن ابن عمرو وحديث ٨ عبد الله بن مسعود رواه الترمذي من رواية عاصم عن زر عنه ورواه ابو
بكر بن الشيخي في العلم من رواية عاصم عن شقيق عنه ورواه ابن ماجه من رواية سماك عن عبد
الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه ورواه البزار من رواية عمرو بن شرحبيل عنه وزاد فيه
ليضل به الناس وحديث ٩ جابر رواه ابن ماجه من رواية ابي الزبير عنه وحديث ١٠
ابي قتادة رواه ابن ماجه من رواية ابن اسحاق عن معبد بن كعب عنه بلفظ من تقول علي ما لم اقل
ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ورواه ايضا من وجه اخر بلفظ الاصل وحديث ١١ ابي
سعيد رواه النسائي من رواية عطاء بن يسار عنه ورواه ابن ماجه من رواية عطية العوفي عنه
وحديث ١٢ ابي بكر رواه ابو يعلى والطبراني في الاوسط من رواية رجا بن هوذة عن عبد
الله بن نمير الحمراني عن ابي كبشة الانماري عنه ورواه ابن الشيخي في كتاب العلم من رواية القسم
ابن عبد الله عن ابن المنكدر عن جابر عن عايشة عنه وفيه رواية صحابي عن صحابي عن
صحابي وحديث ١٣ عمر بن الخطاب رواه ابو يعلى من رواية دخين بن ثابت البنوجي وابو
بكر بن الشيخي في كتاب العلم من رواية عبد الرحمن بن ثابت كلاهما عن اسلم عنه وحديث ١٤
عثمان بن عفان رواه احمد والبزار وابو يعلى من رواية محمد بن لبيد عنه وعبد الاخنس عنه
من رواية عامر بن سعد عنه بلفظ من قال علي ما لم اقل وحديث ١٥ طلحة بن عبيد الله رواه
ابو يعلى والطبراني من رواية سليمان بن ايوب بن سليمان بن عيسى بن موسى بن طلحة بن
عبيد الله عن ابيه عن جده عن موسى بن طلحة عن طلحة ورواه الخطيب في التاريخ من رواية
محمد بن عمر بن معوية بن يحيى بن معوية بن اسحاق بن طلحة بن عبيد الله عن ابيه عن جده
عن ابيه عن جده عن ابيه عن جده وحديث ١٦ سعيد بن زيد رواه البزار وابو يعلى
من رواية رباح بن الحرث عنه وحديث ١٧ معوية بن ابي سفيان رواه احمد والطبراني من رواية
مسلم مولاه عن ابي العنبس عنه وحديث ١٨ خالد بن عرفطة رواه احمد وابو يعلى والطبراني
من رواية مسلم مولاه عنه وحديث ١٩ ابي موسى الغافقي رواه احمد والبزار والطبراني
من رواية يحيى بن ميمون الحضرمي عنه بلفظ من قال علي ما لم اقل وحديث ٢٠ عقبة بن عامر
رواه احمد وابو يعلى والطبراني من رواية هشام بن ابي رقية عنه ورواه احمد والطبراني ايضا من
رواية ابي عشانة عنه وحديث ٢١ زيد بن ارقم رواه احمد والبزار والطبراني من رواية
يزيد بن حيان عنه ورواه الطبراني في الاوسط من رواية موسى بن عثمان الحضرمي عن ابي اسحق
عنه وحديث ٢٢ قيس بن سعد بن عبادة رواه احمد وابو يعلى من رواية ابن لهيعة عن ابن هبيرة
سمعت شيخا من حمير انه سمع قيس بن سعد يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
كذب علي كذبة متعمدا فليتبوأ مضجعا من النار او بيتا في جهنم وحديث ٢٣ عمران بن حصين
رواه الطبراني من رواية عبد المؤمن بن سالم المسمعي ثنا هشام عن محمد بن سيرين عنه وحديث ٢٤
البراء بن عازب رواه ابو يعلى في مسنده من رواية ابن المقرئ من رواية محمد بن عبيد الله العرزمي
ولفظ العرزمي عن طلحة بن مصرف عن عبد الرحمن بن عوسجة عنه ورواه الطبراني في الاوسط
من رواية موسى بن عثمان الحضرمي عن ابي اسحاق عنه وعن زيد بن ارقم ايضا وقد تقدم
وحديث ٢٥ ابي موسى الاشعري رواه الطبراني من رواية خالد بن نافع عن سعيد بن ابي بردة
عن ابي بردة عنه وحديث ٢٦ معاذ بن جبل رواه الطبراني في الاوسط والخطيب في
التاريخ من رواية عبد الله بن سلمة عنه ورواه ابن الشيخي من رواية حبيب بن جحدر
عن النعمان بن نعيم عن عبد الرحمن بن غنم عنه وحديث ٢٧ عمرو بن مرة الجهني رواه الطبراني

من رواية الهيثم بن عدي عن الضحاك بن زميل السكسكي عن ابي اسما السكسكي وحديث (٢٨) نبيط ابن شريط رواه الطبراني في الصغير عن احمد بن اسحاق بن ابراهيم بن نبيط بن شريط عن ابيه عن ابيه عن ابيه نبيط وحديث (٢٩) عمار بن ياسر رواه الخطيب في التاريخ من رواية علي بن الحزور عن ابي مريم قال سمعت عمار بن ياسر يقول لابي موسى اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كذب علي الحديث ورواه ابو يعلى والطبراني بلفظ الم تسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وحديث (٣٠) عمرو بن عبسة رواه الطبراني من رواية محمد بن ابي النوار عن يزيد ابن ابي مريم عن عدي بن ارطاة عنه وحديث (٣١) عمرو بن حريث رواه الطبراني من رواية عبد الكريم بن ابي المخارق عن عامر بن عبد الواحد عنه وزاد فيه ليضل به وحديث (٣٢) ابن عباس رواه الطبراني من رواية عبد الاعلى الثعلبي عن سعيد بن جبير عنه وحديث (٣٣) عتبة بن غزوان رواه الطبراني من رواية غزوان بن عتبة عن ابيه وحديث (٣٤) العرس بن عميرة رواه الطبراني والبزار وابن عدي في مقدمة الكامل من رواية يحيى بن زهدم عن ابيه زهدم بن الحرث عنه وقيل يحيى عن ابيه عن جده عنه وحديث (٣٥) يعلى بن مرة رواه الدارمي في مسنده والطبراني وابن عدي من رواية عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة عن ابيه عن جده وحديث (٣٦) طارق بن اشيم والد ابي مالك الاشجعي رواه البغوي والطبراني في معجم الصحابة من رواية خلف بن خليفة عن ابي مالك الاشجعي عن ابيه طارق بن اشيم واسناده صحيح وحديث (٣٧) سلمان بن خالد الخزاعي رواه الطبراني من رواية عبد الله بن محمد بن الحنفية عنه وحديث (٣٨) صهيب بن سنان رواه ابو يعلى والطبراني من رواية عمرو ابن دينار عن بعض ولد صهيب عنه ورواه ابو بكر بن السني في كتاب العلم من رواية الدفاع ابن دغفل عن عبد الرحمن بن صيفي بن صهيب عن ابيه عن جده وحديث (٣٩) السائب ابن يزيد رواه الطبراني من رواية محمد بن يوسف عنه وحديث (٤٠) ابي امامة الباهلي رواه الطبراني من رواية شهر بن حوشب عنه بلفظ من حدث عني حديثا كذبا متعمدا ورواه ايضا من رواية محمد بن الفضل بن عطية عن الاحوص بن حكيم عن مكحول عنه بلفظ مقعده بين عيني جهنم وحديث (٤١) ابي قرصافة واسمه جندرة بن خيشنة رواه الطبراني من رواية عزة بنت عياض عنه بلفظ من كذب علي او قال علي غير ما قلت بني له بيت في جهنم وحديث (٤٢) رافع بن خديج رواه الطبراني من رواية ابي مورك عن عباية بن رفاعة عنه بلفظ وليتبوأ من علي مقعده من جهنم وحديث (٤٣) اوس بن اوس الثقفي رواه الطبراني من رواية اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن محمد عنه بلفظ من كذب على نبيه لم يرح رائحة الجنة وحديث (٤٤) حذيفة بن اليمان رواه الطبراني من رواية ابي بلال الاشعري ثنا شريك عن منصور عن ربعي عنه ورواه ابو نعيم من رواية ابي عمار عن عمرو بن شرحبيل عنه وحديث (٤٥) ابي ميمون الكردي واسمه جابان رواه الطبراني في الاوسط من رواية ابي خلدة عن ميمون الكردي عن ابيه واسناده حسن وحديث (٤٦) بريدة بن الحصيب رواه ابو يعلى وابن عدي في مقدمة الكامل من رواية صالح بن حيان عن ابن بريدة عن ابيه وحديث (٤٧) سعد بن المدحاس رواه الطبراني من رواية ابن عائذ عنه ورواه ابن منده ايضا في الصحابة وحديث (٤٨) عمرو بن عوف المزني رواه ابن السني من رواية الفضل بن عطية عن كثير بن عبد الله بن عمرو ابن عوف عن ابيه عن جده وحديث (٤٩) المنقع التميمي رواه البخاري في التاريخ الكبير من رواية سيف بن هرون سمع عصمة بن بشر سمع الشرع سمع المنقع وحديث (٥٠) عبد الله بن عمرو رواه احمد والبزار والطبراني من رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه عن جده ورواه ابو بكر ابن السني في كتاب العلم من رواية جابر بن نوح عن عبيد الله بن عمر عن نافع عنه وحديث (٥١) ابي كبشة الانماري رواه محمد بن جرير الطبري قال ثنا عمرو بن مالك ثنا جابر بن هرم ثنا عبد الله بن بشر الحراني سمعت ابا كبشة وقد اختلف فيه على جابر مع ضعفه فقيل هكذا وقيل عن ابي كبشة عن ابي بكر وقد تقدم وحديث (٥٢) ابي رافع مولى رسول الله صلى

كذبه م

الله

الله عليه وسلم رواه ابن السني من رواية عاصم بن عبيد الله عن عبيد الله بن رافع عن ابيه وحديث (٥٣) واثلة بن الاسقع رواه الطبراني من رواية ابنه فضيلة عنه بلفظ ان من اكبر الكبائر ان يقول الرجل علي ما لم اقل وحديث (٥٤) ابي الحمراء رواه ابن السني من رواية نفيع ابي داود عنه وحديث (٥٥) اسامة بن زيد رواه الطبراني من رواية علي بن ثابت الجزري عن الوازع بن نافع عن ابي سلمة عنه بلفظ من قال علي ما لم اقل وحديث (٥٦) معوية بن حيدة رواه ابو بكر ابن المقرئ من رواية بهز بن حكيم عن ابيه عن جده وحديث (٥٧) عبد الله بن الزبير رواه الدارقطني من رواية الزبير بن خبيب عن ابيه عن عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه وحديث (٥٨) ابي عبيدة بن الجراح رواه الخطيب من رواية ميسرة بن مسروق العبسي عنه ورواه ابن السني من رواية ابي عبيدة عن فلان عنه وحديث (٥٩) سلمان الفارسي رواه الطبراني من رواية هلال الوزان عن سعيد بن المسيب عنه ورواه الخطيب في التاريخ من رواية ابي البختري عنه وحديث (٦٠) ابي ذر الغفاري رواه المحاملي من رواية عبد الرحمن بن عمرو بن جبلة القسري عن ابيه عن جده عنه وحديث (٦١) حذيفة بن اسيد رواه ابن الجوزي في مقدمة الموضوعات من طريق عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي ثنا المثنى بن سعيد عن قتادة عن ابي الطفيل عنه وحديث (٦٢) عبد الله بن ابي اوفى رواه ابن الجوزي ايضا من طريق ابن قانع ثنا يعقوب بن اسحاق الحضرمي ثنا مسلم بن قادم ثنا علي بن ابراهيم عن فائد بن ابي العوام عنه وحديث (٦٣) ابي رمثة البلوي رواه الدارقطني في الافراد من رواية موسى بن اسمعيل عن حماد بن سلمة عن عاصم ابن عبيد الله عنه وحديث (٦٤) يزيد بن اسد القرشي القسري رواه الخطيب من رواية خالد بن يحيى بن سعيد بن خالد بن عبد الله بن يزيد بن اسد القسري عن ابيه عن جده يزيد بن اسد وحديث (٦٥) عفان بن حبيب رواه الحاكم في تاريخ نيسابور من رواية ابنه داود ابن عفان عنه وقال في عفان صحابي ورد نيسابور مع عبد الله بن عامر وحديث (٦٦) عائشة رواه ابن السني من رواية حصين الدمشقي عن ابي سلمة عنها وحديث (٦٧) ام ايمن رواه الدارقطني من رواية بشر بن عاصم عن ابي اسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عنها وحديث (٦٨) سفينة رواه ابن المقرئ من رواية بريه بن عمر بن سفينة عن ابيه عن جده وحديث (٦٩) زيد بن ثابت رواه ابن السني من رواية الفضل ابن عبد الله الفارسي عن محمد بن جابر عن ابن المنكدر عنه وحديث (٧٠) كعب بن قطبة رواه ابو نعيم من رواية علي بن ربيعة عنه في معرفة الصحابة من رواية حصين بن حبيب عن ابيه عنه بلفظ من قال علي ما لم اقل ورواه ابو نعيم فقال حصين بن عمرو عن ابيه عن جابر بن عابس العبدي وحديث (٧٢) عبد الله بن زغب رواه ابو نعيم من رواية عبد الرحمن بن عائذ عنه وحديث (٧٣) والد ابي العشراء رواه تمام في جزء له يجمع فيه حديث ابي العشراء من رواية ابن عير العبد ثنا حماد بن سلمة عن ابي العشراء الدارمي عن ابيه واسمه مالك بن قهطم على المشهور وقد روي الحديث ايضا عن النعمان بن بشير والعباس بن عبد المطلب وغزوان ومالك بن عتاهية وذكر ابن منده في مستخرجه انه ورد ايضا من رواية سمرة بن جندب والنواس بن سمعان وعبد الله بن الحرث بن جزء وعبد الله بن جعفر الهاشمي وعبد الله بن جراد وابي بن كعب وسليمان ابن صرد وعمرو بن الحمق وعمرو بن العاص وجندب بن عبد الله وجهجاه الغفاري وسبرة ومرة البهزي وسخبرة وابي اسيد وابي ايوب وحفصة بنت عمر وخولة بنت حكيم وذكر ابن الجوزي في نسخة الموضوعات الاولى رواه احد وستون من الصحابة وقال في النسخة الثانية وهي اطول من الاولى رواه ثمانية وتسعون عن الصحابة قال العراقي وحكى النووي في شرح مسلم عن بعضهم انه رواه مائتان عن الصحابة قلت وقد روي ايضا من حديث الرجل الذي من اسلم رواه الطبراني وقد تقدم في ترجمة سلمان بن خالد الخزاعي ومنا وله قصة هي سبب الحديث وحديث الرجل الآخر الذي لم يسم رواه احمد من رواية عمرو بن مرة عن مرة عنه والظاهر انه ابن مسعود وقد تقدم وحديث الرجل الآخر الذي لم يسم رواه ابن الجوزي في

وحديث (٧١) جابر بن عابس ويقال حابس العبدي رواه ابن منده

مقومة الموضوعات من رواية خالد بن دريك عنه وفيه عن رجل اخر لم يسم بلفظ اخر من رواية عبد
الاعلى بن هلال الحمصى عنه ومجموع من ذكر يبلغ العدد الى قريب من المائة قال ابن الجوزي فى الموضوعات باسناده الى ابى بكر محمد بن احمد بن عبد الوهاب الاسفراينى ليس فى الدنيا حديث
اجتمع عليه العشرة المبشرة غير هذا الحديث قلت وهذا قد رده العراقى فقال ليس كذلك
فقد ذكر الحاكم والبيهقى فى حديث رفع اليدين فى الصلوة رواه العشرة وقال انه ليس حديث
رواه العشرة غيره وذكر ابو القسم بن منده ان حديث المسح على الخفين رواه العشرة ايضا
انتهى ثم قال ابن الجوزى ما وقعنا لى رواية عبد الرحمن بن عوف الى الان انتهى قلت
قال العراقى حديث عبد الرحمن رويناه من رواية ابنه ابراهيم عنه وفى اسناده احمد بن منصور
الشيرازى احد الحفاظ الا ان الدارقطنى رماه بانه كان يدخل على الشيوخ احاديث بمصر انتهى
قلت اورده الذهبى فى الميزان ولفظه ادخل على جماعة من الشيوخ بمصر وانا بحرح وكان
يتقرب الى ويكتب الى كتبا كهذا ذكره فى ديوان الضعفاء قال السيوطى فى تحذير الخواص لا اعلم
شيا من الكبائر قال احد من اهل السنة بتكفير مرتكبه الا الكذب على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان الشيخ ابا محمد الجوينى من اصحابنا وهو والد امام الحرمين قال ان من تعمد الكذب
عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفرا يخرجه عن الملة وتبعه على ذلك طائفة منهم الامام ناصر
الدين ابن المنير من ائمة المالكية وهذا يدل على انه اكبر الكبائر لانه لا شى من الكبائر يقتضى
الكفر عند احد من اهل السنة انتهى وقال ابن الصلاح فى علوم الحديث لا تحل رواية الحديث
الموضوع لاحد علم حاله فى اى معنى كان الا مقرونا ببيان وضعه بخلاف غيره من الاحاديث الضعيفة
التى يحتمل صدقها فى الباطن حيث جاز روايتها فى الترغيب وقال بعد ذلك يجوز عند اهل
الحديث وغيرهم التساهل فى الاسانيد ورواية ما سوى الموضوع من انواع الحديث الضعيف
من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى واحكام الشريعة من الحلال والحرام
وغيرها وذلك كالمواعظ والقصص وفضائل الاعمال انتهى قال السيوطى وقد اطبق على
ذلك علماء الحديث فجزموا بانه لا تحل رواية الحديث الموضوع فى اى معنى كان الا مقرونا ببيان
وضعه بخلاف الضعيف فانه يجوز روايته فى غير الاحكام والعقائد وممن جزم بذلك الشيخ
النووى فى الارشاد والتقريب وبدر الدين بن جماعة فى المنهل الروى والطيبى فى الخلاصة والسراج
البلقينى فى محاسن الاصطلاح وزين العراقى فى الفية وشرحها بل الشرف تاويل هذه
الالفاظ وصرفها عن ظواهرها اطم اى ازيد واكثر واعظم لانها مبطلة للثقة بالالفاظ
اى للوثوق بها وقاطعة طريق الاستفادة والفهم من القران بالكلية واذا اطلعت ما ذكرنا
فقد عرفت كيف صرف الشيطان دواعى الخلق جمع داعية وهو ما يدعو الانسان الى الشى
عن العلوم المحمودة الى العلوم المذمومة وكل ذلك بتلبيس علماء السوء وتخليطهم
الحق بالباطل بتبديل الاسامى وتغييرها فان اتبعت هولاء وسلكت سبيلهم اعتمادا على
الاسم المشهور عندهم من غير التفات الى ما عرف فى العصر الاول وبجد اهل الطريق الاعدل
كنت كمن طلب الشرف بالحكمة اللامية باتباع من يسمى حكيما فى هذا العصر وذلك بالغفلة
عن تبديل اللفظ الخامس وهو الحكمة اعلم ان الحكمة لها
تعريف عند اهل الشرع من الفقهاء وتعريف عند اهل الحقيقة وتعريف عند الحكماء وتعريفها عند
الفقهاء والواجبات تتعلق بها معانى كثيرة منها النبوة قال تعالى واتاه الله الملك والحكمة قيل
النبوة على المشهور ومنها السنة كما فى قوله تعالى ويعلمكم الكتاب والحكمة على احد الاقوال
وقيل المراد علوم القران وعلى هذا هو نظير قوله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء على احد الاقوال
ومنها الموعظة كما فى قوله تعالى حكمة بالغة ومنها الفهم المصيب كما فى قوله تعالى ولقد اتينا لقمان
الحكمة وهى تنقسم الى قولية وفعلية ولما اراد سبحانه ان يبرهن على كمال حكمته القولية
ابتدا سورة لقمان بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم ناصا بذلك على الحكمة القولية وادرج فى
اثنائها ما يدل بالتصريح والتلويح على كمال الحكمة الفعلية وبسط سبحانه عقب كل من الامرين

ماهو كالدليل على الاول ويرشد الى الشرح والبيان لمجمله فقال سبحانه عقب الجملة الاولى الدالة على الحكمة
القولية هدى ورحمة للمحسنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون اولئك
على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وهذا تقرير الاستدلال على كمال حكمته سبحانه فى وصفى
الحكمة القولية والفعلية والحكيم من وضع الاشيا مواضعها واما تعريفها عند اهل الحقيقة فانها تطلق
عندهم على حقائق حكم نسبية الاولى الحكمة المطلقة وهى العلم بحقائق الاشيا على ما هى عليه من
حيث هى هى الثانية الحكمة المنطوق بها وهى العلوم الشرعية الثالثة الحكمة المسكوت عنها وهى
اسرار الحقيقة الرابعة الحكمة المجهولة وهى ما خفى علينا وجه الحكمة فى ايجاده كايلام بعض العباد
وموت الاطفال والخلود فى النار والخامسة الحكمة الجامعة وهى معرفة الحق والعمل به ومعرفة
الباطل والاجتناب عنه واما فى اصطلاح الحكما فصناعة نظرية يستفيد منها الانسان تحصيل
ما عليه الوجود كله فى نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى ان يكتسب تعلمه لتشرف بذلك نفسه
ويكمل ويصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود فيستعد للسعادة القصوى الاخروية
وذلك بحسب الطاقة الانسانية وهى قسمان نظرى وعملى مجرد فالقسم النظرى هو الذى الغاية
فيه الاعتقاد اليقينى بحال الموجودات التى لا تتعلق وجودها بفعل الانسان ولكن المقصود
حصول راى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة والقسم العملى هو الذى ليس الغاية منه
حصول الاعتقاد اليقينى بالموجودات فقط وانما يكون المقصود منه حصول راى فى امر يحصل
بالكسب ليكتسب ما هو الخير منه فغاية النظرى اعتقاد الحق وغاية العملى فعل الخير كذلك ذكره
شيخ مشايخنا ابو الحسن الظرنونى فى اماليه على البخارى وقد ذكر ابن خلدون فى مقدمة تاريخ
نبذا من الحكمة وقسمها الى العلمية والعملية والنظرية وقسم كل منها الى اقسام وذكر حكمة
الاشراق والمشائين وغير ذلك مثل ذلك كله يخرجنا عن المقصود فمن اراد الزيادة فليراجع
كتابه فان اسم الحكيم يطلق الان على الطبيب اى الماهر الحاذق من جملة الصناعة النظرية
والشاعر والمنجم فكل هولا من اقسام الفلسفة كما تقدم حتى على الذى يدحرج القرعة
ويلقيها على اكف السوادية وهم الاكارون نسبوا الى سواد الارض وهو غيرهم الملازمين له فى شوارع
الطرق اى اسواقها والحكمة فى الحقيقة هى التى اثنى الله عز وجل بها فى كتابه العزيز
على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم فقال فى سورة لقمان ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا
وقد تقدم ان المراد بها علوم القران والسنة او الفهم المصيب والفطنة او غير ذلك قال
صاحب القوت النور اذا حل فى الصدر انشرح القلب بالعلم ونظر بالحقيقة فنطق اللسان بحقيقة
البيان كما جاء فى تفسير قوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب اى الاصابة فى القول فكانه يوفقه
للحقيقة عن محض التوفيق والاصابة فى العلم مواهب من الله تعالى عز وجل واثرة يخص بها
من يشاء من عباده وقال صلى الله عليه وسلم كلمة من الحكمة يتعلمها الرجل خير له من
الدنيا وما فيها قال العراقى تقدم بنحوه انتهى وكانه يشير الى ما ذكره المصنف اولا باب من العلم
يتعلمه الرجل خير له من الدنيا وما فيها وذكر انه موقوف على الحسن البصرى واما حديث
كلمة من الخير يسمعها المؤمن فيعمل بها ويعلمها خير له من عبادة سنة وذكر انه من مراسيل
زيد بن اسلم وقد اخرج الديلمى عن ابى هريرة كلمة حكمة يسمعها الرجل خير له من عبادة سنة
وسنده ضعيف فانظر ما الذى كانت الحكمة عبارة عنه فى العصر الاول والى ماذا انتقل الان
وقس به بقية الالفاظ التى لم تذكر واحترز عن الاغترار بتلبيسات علماء السوء وارهاصاتهم
فان شرهم اعظم على الدين من شر الشياطين اذ الشياطين بواسطتهم اى بواسطة علماء السوء
يتدرج اى يتخذ ذريعة اى وسيلة الى انتزاع الدين وتشبيه من قلوب الخلق اجمعين ولهذا
لما سئل صلى الله عليه وسلم عن شر الخلق ابى اى امتنع من الجواب وقال اللهم غفرا منصوب
بفعل محذوف على انه مفعول مطلق حتى كرر عليه فى السؤال ثم قال عليه السلام هم
علماء السوء قال العراقى اخرجه الدارمى بنحوه من حديث الاحوص بن حكيم عن ابيه مرسلا وهو
ضعيف ورواه البزار فى مسنده من حديث معاذ بسند ضعيف انتهى قلت قال

الدارمي في مسنده ثنا نعيم بن حماد ثنا بقية عن الاحوص بن حكيم عن ابيه قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشر فقال لا تسألوني عن الشر واسألوني عن الخير يقولها ثلاثا ثم قال الا ان شر الشر شرار العلماء وان خير الخير خيار العلماء والاحوص بن حكيم حمصي راى انسا وسمع خالد ابن معدان وطاوسا وعنه بقية ومحمد بن حرب وعدة ضعفوه كذا في الكاشف للذهبي واشار عليه لابن ماجه واما ابوه فهو حكيم بن عمير العنسي الحمصي روى عن عمر وثوبان وعنه ابنه احوص ومعونة بن صالح صدوق وا ماجه ثنا معاذ فهذا اخرجه صاحب الحلية فقال حدثنا احمد بن يعقوب بن المهرجان ثنا الحسن بن محمد بن نصر ثنا محمد بن عثمان العقيلي ثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي ثنا الخليل بن مرة عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن مالك بن يخامر عن معاذ ابن جبل قال تصديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يطوف فقلت يا رسول الله اي شر الناس فقال لو سألوا عن الخير ولا تسألوا عن الشر شرار الناس شرار العلماء في الناس ورواه البزار من رواية الخليل بن مرة وفيه تعرضت او قال تصديت وفيه يطوف بالبيت وفيه اي الناس شر وفيه اللهم غفرا سل عن الخير ولا تسأل عن الشر والباقي سواء والخليل بن مرة ضعيف فقد عرفت العلم المحمود والمذموم وعرفت مثار الالتباس اي ما يثور به الالتباس والاختلاط واليك الخيرة اي الاختيار في ان تنظر لنفسك وفي بعض النسخ بعد قوله مثار الالتباس والشك والحيرة فانظر الان انت خير لنفسك فتقتدي بالسلف الصالحين او تتدلى اي تنزل الى اسفل متمسكا بحبل الغرور اي الاغترار بما يوهمك الحال وتتشبه بالخلف المتاخرين فكل ما ارتضاه السلف من العلوم الحاصلة قد اندرس اثرها وعفا وما اكب الناس عليه مشتغلين بتحصيله فاكثره في الحقيقة مبتدع محدث اي لم يكن يعرف فيما سلف قال صاحب القوت اعلم ان العلوم تسعة اربعة منها سنة معروفة من الصحابة والتابعين وخمسة محدثة لم تكن تعرف فيما سلف فاما الاربعة المعروفة فعلم الايمان وعلم القران وعلم السنن والاثار وعلم الفتاوى والاحكام واما الخمسة المحدثة فالنحو والعروض وعلم المقاييس والجدل في الفقه وعلم المعقول بالنظر وعلم علل الحديث وتطريق الطرقات اليه وتعليل الثقات وتضعيف النقلة للاثار فهذا العلم من المحدث الا انه علم لاهل السمعة اصحابه منهم انتهى وقد صح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بدا الاسلام غريبا وسيعود كما بدا فطوبى للغربا هكذا رواه مسلم وابن ماجه من رواية يزيد بن كيسان عن ابي حازم عن ابي هريرة ورواه مسلم من رواية عاصم بن محمد العمري عن ابيه عن ابن عمر بلفظ ان الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا كما بدا وهو يارز بين المسجدين كما تارز الحية الى جحرها وقال فيه الغرابة فطوبى للغربا وروى الطبراني من رواية عيسى بن ميمون عن عون بن شداد عن ابي عثمان عن سلمان مختصرا هكذا الى قوله كما بدا ورواه في الاوسط من رواية عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري مثله الى قوله فطوبى للغربا ورواه ابن ماجه من رواية سنان بن سعد عن انس هكذا مختصرا وقال السخاوي في المقاصد واخرج البيهقي في الشعب من حديث ابن عبيد مرسلا وفيه زيادة وهي الا انه لا غربة على مؤمن من مات في ارض غربة غائبة عنه بواكيه الا بكت عليه السماء والارض فقيل ومن الغربا قال الذين يصلحون ما افسد الناس من سنتي والذين يحيون ما اماتوه من سنتي وشاهد الزيادة من طرق فاخرج الترمذي من رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده رفعه فذكر الحديث وفيه ان الدين بدا غريبا ويرجع غريبا فطوبى للغربا الذين يصلحون ما افسد الناس بعدي من سنتي وقال هذا حديث حسن وروى عبد الله بن احمد في زيادات المسند والطبراني في الكبير من رواية اسحاق بن عبد الله بن ابي فروة عن يوسف بن سليمان عن جدته ميمونة عن عبد الرحمن ابن سنة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بدا الاسلام غريبا ثم يعود غريبا كما بدا فطوبى للغربا قيل يا رسول الله ومن الغربا قال الذين يصلحون اذا فسد الناس واخرج ايضا الطبراني في معاجيمه الثلاثة من رواية بكر بن سليم الصواف عن ابي حازم عن سهل بن سعد الساعدي رفعه ان الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغربا قالوا يا رسول الله وما الغربا

قال الذين يصلحون عند فساد الناس وفي الاوسط للطبراني من حديث جابر بمثل ذلك الا انه فيه حين يفسد الناس واخرج ابو بكر محمد بن الحسين الاجري في كتاب صفة الغربا والطبراني في الكبير من رواية عبد الله بن يزيد بن ادم الدمشقي عن ابي الدرداء وابي امامة وواثلة وانس رفعوه وفيه فقالوا ومن الغربا قال الذين يصلحون اذا فسد الناس واخرج احمد وابو يعلى والبزار في مسانيدهم من رواية ابن صخر عن ابي حازم عن ابن لسعد قال واحسبه ما هو عن سعد وقال احمد وابو يعلى سمعت ابي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الايمان بدا غريبا وسيعود كما بدا فطوبى يومئذ للغربا يومئذ اذا فسد الناس ولم يقل البزار يومئذ الى اخره وقد عرف بمجموع ما سقناه ان قول المصنف والذين يحيون الى اخره ليس في شيء فهم للحديث المذكور ونظر المصنف اوسع واخرج الترمذي وابن ماجه من رواية ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن ابي مسعود رفعه ان الاسلام بدا غريبا وسيعود غريبا زاد الترمذي كما بدا ثم اتفقا فطوبى للغربا زاد ابن ماجه قال قيل ومن الغربا قال النزاع من القبائل قال الترمذي حسن صحيح غريب اي الذين نزعوا عن اهلهم وعشائرهم قيل وهم اصحاب الحديث فان هذا المعنى صادق عليهم قال المناوي هو تخصيص بغير مخصص وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وابي موسى الاشعري وفي خبر اخر المتمسكون بما انتم عليه اليوم اي ورد ذلك في تفسير الغربا المذكور في الحديث المتقدم قال العراقي لم اقف له على اسناد الا ان في بعض احاديث ابي داود وابي امامة وواثلة وانس فيما اخرجه الطبراني وابو بكر الاجري في كتاب صفة الغربا ذكر افتراق الامم كلهم على الضلالة الا السواد الاعظم قالوا وما السواد الاعظم قال من كان على ما انا عليه واصحابي الحديث انتهى وبه يصح حمله على اهل الحديث كما لا يخفى وفي حديث اخر الغربا ناس قليل صالحون بين ناس كثير من يبغضهم اكثر ممن يحبهم قال العراقي رواه احمد في مسنده قال ثنا حسن بن موسى ثنا ابن لهيعة ثنا الحارث بن يزيد عن جندب بن عبد الله انه سمع سفيان بن عوف يقول سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ونحن عنده طوبى للغربا فقيل من الغربا يا رسول الله قال اناس صالحون في اناس سوء كثير من يعصيهم اكثر ممن يطيعهم وابن لهيعة مختلف فيه انتهى قلت وهكذا اخرجه السيوطي في الجامع الكبير عن ابن عمرو وعزاه لاحمد بلفظ طوبى للغربا اناس صالحون في اناس سوء كثير من يعصيهم اكثر ممن يطيعهم وقد صارت تلك العلوم المشار اليها غريبة عن اهلها بحيث يمقت اي يبغض ذاكرها بينهم ولذلك قال سفيان بن سعيد الثوري رحمه الله تعالى اذا رايت العالم كثير الاصدقا فاعلم انه مخلط هكذا نقله صاحب القوت عنه زاد المصنف لانه اذا نطق بالحق ابغضوه قال ابن الجوزي في ترجمة سفيان بسنده الى سليمان بن داود حدثنا يحيى بن المتوكل سمعت سفيان الثوري يقول اذا اثني على الرجل جيرانه اجمعون فهو رجل سوء قيل كيف ذلك قال يراهم يعملون بالمعاصي ولا يغير عليهم ويلقاهم بوجه طلق وقال فضيل بن عياض سمعت سفيان يقول اذا رايت القاري محببا الى جيرانه فاعلم انه مداهن وفي القوت وقال ايضا اذا رايت الرجل محببا الى اخوانه محمودا في جيرانه فهو مراء وقال في تاريخ الذهبي قبيصة عن سفيان قال كثرة الاخوان من سخافة الدين

بيان القدر المحمود من

العلوم المحمودة اعلم ان العلم بهذا الاعتبار الذي عرفته ينقسم على ثلاثة اقسام منها قسم هو مذموم قليله وكثيره وقد ذكر ابن ساعد في ارشاد القاصد ان العلم من حيث هو علم ليس بمذموم وانما ذمه لعدم اعتبار الشروط التي يجب مراعاتها في العلم والعلما فان لكل علم حدا لا يجاوزه ولكل عالم ناموسا لا يخل به ومنها قسم هو محمود قليله وكثيره نظرا الى موضوعه وغايته وهذا القسم كل ما كان اكثر كان احسن وافضل فان ما حمدت عواقبه فالكثرة فيه فضيلة حسنة ومنها قسم يحمد منه مقدار الكفاية لا غير ولا يحمد الفاضل الزائد عليه ولا يجد الاستقصاء فيه اي بذل الجهد لتحصيله على اقصى مراتب الكمال وهو اي ما ذكر من اقسام الثلاثة مثلها مثل احوال البدن من الانسان فان منه ما يحمد قليله وكثيره كالصحة والجمال قال صاحب المصباح الصحة في البدن حالة طبيعية

تحرى افعاله منها على المجرى الطبيعي انتهى والجمال رقة الحسن ذكره سيبويه وقال الراغب هو الحسن
الكثير ومنه ما يذم قليله وكثيره كالفحش اي فحش الصوت وسوء الخلق فانهما مذمومان كذلك والقبح
ذمه نظرا الى الظاهر وسوء الخلق نظرا الى الباطن كما ان الجمال محمود مطلقا نظرا الى الظاهر وهو يقتضي
غالبا حسن الخلق وصحة البدن نظرا الى الباطن ومنها ما يحمد الاقتصاد اي التوسط فيه كبذل المال
اي صرفه فان التبذير وهو بذله في غير موضعه لا يحمد فيه اي في المال وهو بذل في الجملة وكالشجاعة
وهي هيئة حاصلة للقوة العصبية بها يقوم على امور ينبغي ان يقدم عليها فان التهور وهو الوقوع ٤
في امر يتلفه بلا اداة وحكمة لا يحمد لكونه على غير بصيرة فيه وان كان من جنس الشجاعة وقال بعض
الشجاعة ما بين التهور والجبن وكذلك العلم فان القدر المذموم منه ولو كان من جنسه الا انه
لا يحمد فالقسم المذموم قليله وكثيره ما لا فائدة فيه ولا عاقبة حميدة في دين ولا دنيا اذ فيه
ضرر اما بصاحبه او بغيره بغلبة نفعه كعلم الطلسمات والسحر والنجوم والكيميا والسيميا والشعبذة
وما اشبهها فبعضها لا فائدة فيه اصلا وصرف العمر الذي هو انفس ما يملكه الانسان اي الى
تحصيل مثله اضاعته وقالوا الوقت سيف ان لم تقطعه في الخير قطعك واضاعة النفائس مذموم
عند اهل الحق ومنها ما فيه ضرر ديني ويظهر على ما يظن انه يحصل به من قضا وطر اي حاجة
او نفع في الدنيا فاذا ذلك لا يعتد به ولا يعتبر بالاضافة اي بالنسبة الى الضرر الحاصل منه قال
ابن ساعد ومن الوجوه الموهمة كون العلم ضارا ان يظن بالعلم فوق غايته او فوق مرتبته او
ان يعتقد بالعلم غير غايته وان يتعاطاه من ليس من اهله واما القسم المحمود الى اقصى
غايات الاستقصا فهو العلم بالله سبحانه وبصفاته وافعاله وسنته في خلقه وبترتيب
الاخرة على الدنيا وهو علم اليقين والمعرفة والتبصر في فهم القلوب وكان سهل يقول العلوم
ثلاثة علم بالله وعلم لله وعلم بحكم الله اشار بالاول الى علم اليقين وبالثاني الى علم الاخلاص
والاحوال والمعاملات وبالثالث الى تفصيل الحلال والحرام فان هذا علم مطلوب لذاته لشرف
موضوعه واشار الى شرف غايته بقوله والتوصل به الى سعادة الاخرة الباقية وبذل المقدور
اي صرفه فيه اي في تحصيله الى اقصى الجهد قصور عن حد الواجب فانه البحر الزاخر الذي لا يدرك
اخره ولا يسبر غوره وانما يحوم اي يدور ويطوف المحومون وفي نسخة الحائمون يقال حام على الماء
اذا اراده وكذلك حوم على سواحله واطرافه بقدر ما يسر وما خاض اطرافه المتسعة الا الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم والاوليا من عباده الصالحين والراسخون في العلم قال ابو يزيد
البسطامي خضنا بحرا وقف الانبيا بساحله قال ابو العباس المرسي انما يشكوا هذا الكلام بتعظيم
ويحزه عن اللحاق بالانبيا ومراده ان الانبيا خاضوا بحر التوحيد ووقفوا من الجانب الاخر
على ساحل الفرق يدعون الخلق الى الخوض اي فلو كنت كاملا لوقفت حيث وقفوا قال ابن
عطاء الله وهذا الذي فسر به الشيخ كلام ابي يزيد هو اللائق بمقام ابي يزيد فانه المشهور عنه
التعظيم لمراسم الشريعة والقايم بكمال الادب ثم ان هذه العبارة التي ذكرها المصنف من ذكر
الاوليا بعد الانبيا وتقديمهم على العلما الراسخين مناسبة في تطيرها في ذكر معرفة الله والعلم به ان
الرتبة العليا في ذلك للانبيا ثم للاوليا العارفين ثم للعلما الراسخين ثم للصالحين فتقدم الاو
على العلما وفضلهم عليهم وقد سئل عن ذلك العز بن عبد السلام هل هو صحيح ام لا فاجاب
لا يشك عاقل ان العارفين بما يجب لله من اوصاف الجلال ونعوت الكمال افضل من العارفين بالاحكام
بل العارفون بالله افضل من اهل الفروع والاصول وكيف يسوى بين العارفين والفقها
والعارفون افضل الخلق اتقاهم لله سبحانه واما قوله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلما فانما اراد العارفين به وبصفاته وافعاله دون العارفين باحكامه ولا يجوز حمل ذلك
على علما الاحكام لان الغالب عليهم عدم الخشية وخبر الله تعالى صدق ولا يحمل الاعلى من عرفه
وخشيه هذا حاصل ما قاله في الجواب على اختلاف درجاتهم عند الله تعالى بحسب اختلاف
قربهم منه سبحانه ومتفاوتون تقديرا من الله تعالى في حقهم وهذا هو العلم المكنون الذي لا يسطر
في الكتب وهو المشار اليه في الحديث المتقدم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلما

بالله

بالله الحديث وهذا من جملة المواضع التي انكر عليه ابو عبد الله المازري وغيره من المالكية وتقدم
الجواب عنه في مقدمة الكتاب ويعين على التنبه له والتفطن لاشارة التعلم من اهله بشروطه
ومشاهدة احوال علما الاخرة قال صاحب القوت وكان ذو النون يقول اجلس الى من
تكلمك افعاله والى من يخاطبك بمقاله وقد كان طايفة يصحبون كثيرا من اهل المعرفة
للتادب والنظر الى هديهم واخلاقهم قال لم يكونوا علما لان التادب يكون بالافعال والتعلم
يكون بالمقال هذا في اول الامر وابتدايه حين شروعه في السلوك ويعين عليه في الاخر اي اخر
الامر المجاهدة في النفس والرياضة الشرعية بمنعها عن كل ما تميل اليه من المباحات وتصفية
القلب عن الاوصاف الذميمة وتفريغه اي تخليته عن علايق الدنيا وشواغلها الصارفة عن
الحضور مع الله تعالى والتشبه فيه وفي نسخة فيها بانبيا الله تعالى واوليايه والصالحين
من اخصايه لينفتح منه لكل ساع الى طلبه اي مطلوبه بقدر الرزق اي بقدر ما رزقه الله تعالى
ويسر له في نصيبه من الازل لا بقدر الجهد والاستطاعة ولكن لا غنا فيه عن الاجتهاد وبذل الوسع
فالمجاهدة مفتاح الهداية قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا لا مفتاح لها
اي لابواب الهداية الربانية سواها اي سوى المجاهدة ولنذكر هنا ما يتعلق بالمجاهدة
والجهاد وبيان مراتب ذلك ليكون السالك على بصيرة قال ابن القيم في الهدي النبوي الجهاد
اربع مراتب جهاد النفس وجهاد الشيطان وجهاد الكفار وجهاد المنافقين فجهاد النفس
اربع مراتب ايضا احداها ان يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذي لا فلاح لها ولا سعادة
في معاشها ومعادها الا به ومتى فاتها علمه شقيت في الدارين الثانية ان يجاهدها على العمل
به بعد علمه والا فمجرد العلم بلا عمل ان لم يضرها لم ينفعها الثالثة ان يجاهدها على الدعوة اليه
وتعليمه من لا يعلمه والا كان من الذين يكتمون ما انزل الله من الهدى والبينات ولا ينفعه
علمه ولا ينجيه من عذاب الله الرابعة ان يجاهدها على الصبر على مشاق الدعوة الى الله واذى
الخلق ويتحمل ذلك كله لله واذا استكمل هذه المراتب الاربع صار من الربانيين فان السلف مجمعون
على ان العالم لا يستحق ان يسمى ربانيا حتى يعرف الحق ويعمل به ويعلمه فمن علم وعمل وعلم فذاك
يدعى عظيما في ملكوت السماء واما جهاد الشيطان فمرتبتان احداهما جهاده على دفع
ما يلقي الى العبد من الشبهات والشكوك القادحة في الايمان والثانية جهاده على دفع ما يلقي
اليه من الارادات والشهوات فالجهاد الاول يكون بعده اليقين والثاني يكون بعده الصبر قال تعالى
وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فاخبر ان امامة الدين انما تنال
بالصبر واليقين فالصبر يدفع الشهوات والارادات واليقين يدفع الشكوك والشبهات واما
جهاد الكفار والمنافقين فاربع مراتب بالقلب واللسان والمال والنفس وجهاد الكفار اخص
باليد وجهاد المنافقين اخص باللسان واما جهاد ارباب الظلم والمنكرات والبدع فثلاث
مراتب الاول باليد اذا قدر فان عجز انتقل الى اللسان فان عجز جاهد بقلبه فهذه ثلاث عشر
مرتبة من الجهاد ثم قال وفرض عليه جهاد نفسه في ذات الله وجهاد شيطانه وهذا كله فرض
عين لا ينوب فيه احد عن احد واما جهاد الكفار والمنافقين فقد يكتفى فيه ببعض الامة اذا حصل
منهم مقصوده واكمل الخلق عند الله من كمل مراتب الجهاد كلها والخلق متفاوتون في منازلهم
عند الله تعالى تفاوتهم في مراتب الجهاد ولهذا كان اكمل الخلق واكرمهم على الله تعالى خاتم انبيايه
ورسله فانه كمل مراتب الجهاد وجاهد في الله حق جهاده صلى الله عليه وسلم ثم قال والمقصود
ان الله تعالى اقتضت حكمته انه لا بد ان يمتحن النفوس ويبتليها فيظهر بالامتحان كالذهب
الذي لا يصفو ولا يخلص من غشه الا بالامتحان اذ النفس في الاصل جاهلة ظالمة وقد حصل
لها بالجهل والظلم من الخبث ما يحتاج خروجه الى السبك والتصفية فان خرج في هذه الدار
والا ففي كير جهنم فاذا هذب العبد ونقي اذن له في دخول الجنة انتهى وهذا هو الذي اشار اليه
الشيخ بالمجاهدة والرياضة ليكون بها اهلا للدخول في حضرة المشاهدة ومن جاهد في الله
هدي الى صراط مستقيم وفاز بالنعيم المقيم واما العلوم التي لا يحمد منها للمشتغل الا مقدار

مخصوص لا يتجاوز عنه في العلوم التي اوردناها بيانها في فروض الكفايات فما اوالنيات فان في
كل علم وفي بعض النسخ فان لكل علم منها اقتصارا على القدر الواجب هو الاقل مما يحتاج اليه
واقتصادا هو الوسط بين ذلك التسين وهو ساير طرفان منسا وبالقدر ونظائر ذلك في الكمية المتصلة
كالجسم الواحد وفي الكمية المنفصلة كشي يتصل بين جسمين والطرفان قد يكونان مذمومين فيستعمل
استعمال القصد المصون عن الافراط والتفريط فيمدح وتارة يقال فيما له طرف محمود وطرف مذموم
كالخير والشر واستقصاء وراء الاقتصاد وهي المرتبة الثالثة لامرد له الى آخر العمر اي شيء لا نهاية
له يعجز العمر عن تحصيله فكن احد رجلين وفي نسخة احد الرجلين اما رجل مشغول بنفسك في
اصلاحها واما رجل متفرغ الى غيرك بعد الفراغ من نفسك وفي بعض النسخ اما مشغولا واما
متفرغا بالنصب فيهما واياك ثم اياك ان تشتغل بما يصلح غيرك قبل اصلاح نفسك فان اصلاح
النفس مقدم وابدا بنفسك ثم بمن تعول قال صاحب القوت العبد يسال غدا فيقال له ماذا عملت فيما
علمت ولا يقال له فيما علم غيرك انتهى فالاشتغال بما يصلح علم الغير قبل الاشتغال بما يصلح النفس
مضر مهلك كيف وقد قال الله تعالى وفاه الدنيا وبقاء العلم والايمان مفترك بينهما وهو يدل على
انه من اوتي ايمانا ويقينا اوتي علما كان من اوتي علما نافعا اوتي ايمانا وهذا لا يحصل الا بمخرجة
خواطر النفس وازالة ما يهلكها فان كنت مشغولا بنفسك باصلاحها وفي نسخة وان كنت المشغول
بنفسك فلا تشتغل الا بالعلم الذي هو فرض عينك مما فرضه الله عليك بحسب ما يقتضيه حالك
وما يتعلق منه بالاعمال الظاهرة المتعلقة بالجوارح من تعلم الصلوة والطهارة والصوم
وسائر كلا من ذلك وما يفسده وقدم الصلاة ههنا في الذكر لكونها المقصود الاعظم وان كانت
الطهارة تقدم لها تقدم الوسائل وكذا تعلم الحج ان وجب عليه وغير ذلك وانما الاهم الذي اهمله
الكل واعرضوا عنه علم صفات القلب وما يحمد منها وما يذم اذ علم الالسنة والفتيا مردود
الى علم القلوب وقد درس معرفة هذا العلم فصار كل من نطق بكلام مزخرف على السامعين لا يعرف
حقه من باطله يسمى عالما وكل كلام مستحسن زخرف دونه لا اصل له يسمى صاحبه عالما لجهل العلم
بالعلم الماشي اليوم شيء هو اذ لا ينفك بشر من الصفات المذمومة التي رتبت فيه من الحرص والحسد
والرياء والكبر والعجب واخواتها بما سنذكره في ربع المهلكات وجميع ذلك صفات مهلكات
للانسان واهمالها واسامع الاشتغال بالاعمال الظاهرة تضاهي اي يشابه الاشتغال بطلاء
ظاهر البدن عند التاذي بالجرب والحكة والدماميل جمع دمل وهو الخراج والتهاون باخراج المادة
التي نشأ منها ذلك العارض بالفصد وهو اخراج الدم وفي معناه الحجامة بحسب اختلاف امزجة البلاد
والاسهال بالادوية المناسبة لاخراج تلك المادة وحشوية العلماء وهم الذين يشتغلون بالقشر
عن اللباب وينظرون الى ظاهر الامور دون الاطلاع على الاسرار الباطنة يشيرون بالاعمال
الظاهرة ويحثون الناس على تحصيلها كما يشير الطرقية من الاطباء وهم الذين يجلسون على
الطرق ويداوون الناس على جهل منهم بطلاء ظاهر البدن فيما لا ينتفع به وهؤلاء علماء الدنيا
الذين يتاكلون الدين بالدنيا واما علماء الآخرة فانهم لا يشيرون على الناس الا بتطهير الباطن
كما ان الكمل من الاطباء لا يشيرون على المرضى الا بمداواة الباطن وقطع مواد الشر وافساد
منابتها وفي نسخة منابتها وهو المناسب لقوله قلع مغارسها والضمير فيهما راجع الى مواد الشر
من القلب ثم اعتذر عنهم فقال وانما فزع الاكثرون من العلماء والنجباء الى الاعمال الظاهرة
عن تطهير القلب وتركيته لسهولة اعمال الجوارح على كل احد واستصعاب اعمال القلوب
لتوقفها على وجود مرشد كامل يوصله الطرق كما يفزع الى طلاء الظاهر من يستصعب شرب الادوية
المرة المنفرة فلا يزال من حاله كذلك يتعب في الطلاء الظاهر وتزيد المواد وتجتمع في اعماق
البدن وتتضاعف الامراض فيكون سببا لاهلاك البدن بالمرة فان كنت مريدا للآخرة وطالبا
للنجاة من الهلاك وهاربا من هلاك الابد فاشتغل بعلم العلل الباطنة وكيفية طروها على القلب
ومعرفة علاجها فوازالتها على ما فصلناه في ربع المهلكات ثم ينجر ذلك بك الى معرفة المقامات
المحمودة المذكورة في ربع المنجيات والتحلي بها لا محالة فان القلب اذا فرغ اي خلي من الخلق

المذموم

المذموم امتلا بالمحمود كما قالوا القلب اذا اخلي من الكفر دخله الايمان وضرب لذلك مثلا لاجل فهم
العامة فقال فالارض اذا انقيت ونظفت من الحشيش الذي يضر بالارض ويأخذ قوتها ولا ينتفع
به نبتت فيها اي صلحت لان تنبت فيها اصناف الزروع المنتفع بها وانواع الرياحين الطيبة
فان لم يفرغ اي ان لم يخل القلب من ذلك فلا تشتغل بفروض الكفايات اشتغالا كليا لا سيما
وفي الخلق من قد قام به كثيرا وهي تعم اصلاح الغير فان مهلك نفسه في طلب صلاح غيره سفيه
ناقص العقل والرشد فما اشد حماقة اي فساد رأي العقل من دخلت الافاعي وهي الحيات والعقارب
داخل ثيابه وهمت اي قصدت بقتله بالنهش واللسع وهو يطلب المنشة مذبة وهي بكسر
الميم المنشة يدفع بها الذباب عن غيره ممن لا يغنيه ولا ينجيه ولا يخلصه مما يلاقيه من
ضرر تلك الحيات والعقارب اذ همت به وقصدت اتلافه وان تفرغت من النظر الى نفسك
وتطهيرها وفرغت بتوفيق الله تعالى وحسن اعانته على ترك ظاهر الاثم وباطنه قال السمين
ظاهر الاثم ما يطلع عليه الخلق وباطنه ما يختص بعلمه تعالى وصار ذلك ديدنا لك وعادة متيسرة
اي مسهلة فيك وما ابعد ذلك عنك الا ان صادفتك العناية الربانية فاشتغل بفروض الكفايات
حينئذ وراع التدريج والترتيب فيها وقدم الاهم فالاهم بحسب الاقتضا فابدا بكتاب الله
تعالى بالتنزيل والتدبر في معانيه وحكمه واشاراته ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
تتلقيهما عن اربابهما حفظا في كل منهما وضبطا ثم بعلم التفسير بما تيسر لك من الكتب المؤلفة فيه
كالبسيط في بابها واياك ثم اياك من مطالعة مثل الكشاف وتفسير الفخر فان في كل منهما اشكالات
وتشكيكات لا ينبغي سماعها فانها تحير وتمرض وتردي ولا تشفي عليلا واقوال السلف في التفسير
مليحة لكنها ثلاثة اقوال واربعة اقوال فتضيع الحق بين ذلك فان الحق لا يكون في جهتين وربما
احتمل اللفظ معنيين فالاكثر على كل منهم عن واخذ منها فلا باس به وسائر علوم القرآن
المتعلقة به من علم الناسخ والمنسوخ قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه فتارة يفهم منه
الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه وقال
الاصوليون النسخ رفع الحكم الشرعي بخطاب وقد الف في ناسخ القرآن ومنسوخه مكي بن ابي
طالب القيسي وابو جعفر النحاس وابو بكر ابن العربي وابو داود السجستاني وابو عبيد
القاسم بن سلام وابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي وابو القاسم هبة الله بن سلامة
نصر بن علي المفسر وابو الحسين بن المنادي والجلال السيوطي وغيرهم والمفصول والموصول
وقد الف فيه مكي بن ابي طالب القيسي وغيره والمحكم والمتشابه المحكم ما احكم المراد به عن التبديل
والتغيير اي التخصيص والتاويل والنسخ كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم والنصوص الدالة
على ذات الله وصفاته لان ذلك لا يحتمل النسخ ثم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل
النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق الكلام لاجل ذلك المراد فنص والا
فظاهر واذا اختفي فان خفي لعارض اي لغير الصيغة فخفي وان خفي لنفسه اي لنفس الصيغة
وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه واول من الف في متشابه القرآن
الكسائي كما قاله السيوطي في الاتقان وقد نظمه ابو الحسن السخاوي والقوشي ومن الكتب
المؤلفة فيه البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان للبرهان ابي القسم محمود بن
حمزة بن نصر الكرماني المتوفى الشافعي المعروف بتاج القراء ودرة التاويل في متشابه التنزيل
لابي القاسم حسين بن محمد بن المفضل الراغب الاصفهاني ودرة التنزيل وغرة التاويل للامام
فخر الدين الرازي وكشف المعاني للبدر بن جماعة وقطف الازهار للجلال السيوطي وغيرها وكل
ذلك من فروع علم التفسير لكن الذها واهمها معرفة علم الناسخ والمنسوخ وكذلك في السنة
من الناسخ والمنسوخ والمتشابه ممن الف في ناسخ الحديث ومنسوخه ابو محمد قاسم بن
اصبغ القرطبي وابو بكر محمد بن عثمان المعروف بالجعد الشيباني احد اصحاب ابن كيسان واحمد
بن اسحاق الانباري وابو جعفر النحاس وابو بكر الحازمي وابو القسم هبة الله بن سلامة
المفسر وابو حفص عمر بن شاهين البغدادي والامام ابو القسم القشيري ومحمد بن بحر الاصفهاني

وبدل بن ابي المعمر التبريزي واخرون وممن جمع بين متشابه القران والحديث شمس الدين بن محمد بن اللبان
في مجلد صغير نافع وفي ناسخ قال بدا ابن ابي المعمر في كتابه المذكور اول من دون علم ناسخ الحديث ومنسوخه
الزهري ثم لا نعلم احدا جاء بعده تصدى لهذا الفن وخصه الا ما يوجد من بعض الائمة في عرض الكلام
عن احاد الائمة حتى جا الامام ابو عبد الله الشافعي فعني بجانبه كشف اسراره واستفتح بابه ثم ذكر بسنده
الى ابي عبد الرحمن السلمي انه مر علي على قاص فقال تعرف الناسخ من المنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت
ومثل ذلك قد روي عن ابن عباس ايضا ثم قال والاثار في هذا الباب كثيرة وانما اوردنا فيها
نبذا منها لتعلم شدة اعتنا الصحابة بمعرفة الناسخ والمنسوخ في كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى
الله عليه وسلم اذ شانهما واحد ثم اشتغل بالفروع وهو علم المذهب من علم الفقه مما يتعلق
بالعبادات الظاهرة مما يحتاج اليه دون السلم والكفارات والايمان والنذور والظهار والاجارة ودون
الخلاف والجدل مع مخالفي المذهب ثم باصول الفقه على قدر ما يمس الحاجة هذا ان تطلعت
نفسك الى مرتبة الاجتهاد وانفت التقليد لاماميك واما ان زعمت ان الاجتهاد قد انقطع فلا فائدة
في تعلم هذا العلم الا لمن يغير تحصيله مجتهدا به فاذا اعترف ولم يفك تقليد امامه لم يصنع شيا حل
اتعب نفسه ووكل على نفسه الحجة في مسايل وان كان تحصيله لاجل الوظائف ولمثال فهذا
من الوبال حرض من الخيال والكتب المولفة فيه كثيرة فتغني شهرتها عن ذكرها ومن الكتب المتوسطة
فيه المنار للنسفي وجمع الجوامع لابن السبكي والمنهاج للبيضاوي وهكذا الى بقية العلم على ما
يتسع له العمر ويساعد فيه الوقت ويحتاج اليه مع زيادته وتقصر حسب اقتضاء الحال ولا
تستغرق عمرك في فن واحد منها اي مما ذكرها له كونك طالبا الاستقصا فيه والبلوغ الى نهاية
فان العلم كثير باقسامه وانواعه والعمر قصير فخذ من كل شي احسنه وهذه العلوم التي
ذكرنا هالك كلها الان ووسايل ومقدمات تعبر بها الانسان الى المقاصد وليست هي مطلوبة
لعينها اي لذاتها بل لغيرها التي هي المقاصد وكل ما يطلب لغيره فلا ينبغي ان ينسى فيه المطلوب
الاعظم وتستكثر منه فاقتصر من علم اللغة على قدر ما تفهم به كلام العرب وتنطق به فعليك
عطالعة مختصر الصحاح للرازي والمصباح للفيومي وان اردت الزيادة فلا تعدون عيناك عنه
الصحاح للجوهري او العباب للصاغاني او المجمل لابن فارس وان اردت الزيادة كالقاموس المحيط
للفيروزابادي فانه جامع للغات العرب فصيحه وغريبه وموشيه او التهذيب للازهري او المحكم
لابن سيده واقتصر من غريبه اي علم اللغة على غريب القران وغريب الحديث قال الخطابي
الغريب من الكلام هو الغامض البعيد من الفهم وهو على وجهين احدهما ان يراد به انه بعيد المعنى
غامضه لا يتناوله الفهم الا عن بعد ومعاناة فكر والثاني ان يراد به كلام من بعدت به الدار من
شواذ قبائل العرب فاذا وقعت الينا الكلمة من كلامهم استغربناها انتهى ومن الكتب المولفة
في غريب القران لابي عبيدة معمر بن المثنى والعزيزي واما غريب الحديث فقد اعتنى كثير من
بتاليفه وتهذيبه اشهرهم الحربي وابو عبيد وابو موسى المدني وممن جمع بينهما ابو سليمان
الخطابي وابو عبيد الهروي وابن الاثير صاحب النهاية والزمخشري في الفايق وغير هولا من
النحو خبه فانه لابد منه واقتصر من علم النحو على ما يتعلق بالكتاب والسنة بقراءة
كتاب مختصر فيه كمقدمة الاجرومية مثلا وان اردت الزيادة فيه فالكافية لابن الحاجب او الالفية
لابن مالك ثم مراجعة شروح كل من ذلك واما الاكثار منه فانه يورث الجمود في العقل كما نقله
صاحب الفوق وقال الذهبي الاكثار منه يورث التحامق والتكبر على الناس فما من علم الا وله
ثلاث مراتب اقتصار واقتصاد واستقصا وفي الاولين حنا بين محرف وعن نشير اليها
اي الى تلك المراتب في الحديث والتفسير والفقه والكلام ذكر الثلاثة الاول لشرفها وذكر علم
الكلام لشهرته او نظرا الى الاصل باعتبار الموضوع وهو اشرف من علم الفقه ليميزها عن غيرها
وفي بعض النسخ لتقيس بها غيرها فالاقتصار في علم التفسير تحصيل ما يبلغ ضعف القران
في المقدار وفي بعض النسخ ما يبلغ في المقدار ضعف القران وفي اخرى نصف القران وهو مطا
كما صنفه الشيخ الامام ابو الحسن علي بن احمد بن محمد بن علي الواحدي المفسر النيسابوري

اصله

اصله من ساوة كان واحد عصره في التفسير لازم ابا اسحاق الثعلبي المفسر واخذ العربية عن ابي
الحسن القهندزي الضرير واللغة عن ابي الفضل العروضي صاحب الازهري وسمع الحديث من ابي محمد
الزيادي وابي بكر الحيري وخلق روى عنه احمد بن عمر الارغياني وعبد الجبار بن محمد الخواري واخرون
صنف التصانيف الثلاثة في التفسير البسيط والوسيط والوجيز واسباب النزول والتحبير في
شرح الاسماء الحسنى وشرح ديوان المتنبي وكتاب الدعوات وكتاب المغازي وكتاب الاعراب في
الاعراب وكتاب تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وكتاب نفي التحريف عن القران الشريف توفي
بنيسابور في جمادى الاخرة سنة ٤٦٨ وهو الوجيز احد كتبه الثلاثة وعلى نمطه تفسير
الجلالين والاقتصاد فيه ما يبلغ ثلاثة اضعاف وفي نسخة ارباع القران في المقدار
كما صنفه من الوسيط فيه وهو الكتاب الثاني من كتبه وعلى اسما هذه الكتب الثلاثة سمى
المصنف كتبه الثلاثة في الفقه كما سياتي بيانها وما وراء ذلك استقصا مستغنى عنه ولا مرد
له الا انتهاء العمر ومن نسخة الى اخر العمر وهذا الذي ذكره بالنظر الى زمانه واما الان فلا يعرف
من تلك الكتب شي فالاقتصار فيه الان تفسير الجلالين والتوسط فيه تفسير الخطيب
الشربيني وتفسير ملا علي ومن اراد الزيادة فيه فتفسير ابي السعود والمدارك للنسفي
وتفسير القاضي البيضاوي واما علم الحديث فالاقتصار فيه تحصيل ما في الصحيحين
صحيح الامام ابي عبد الله محمد بن اسمعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفي مولاهم البخاري وصحيح
الامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري رحمهما الله تعالى وسميا بالصحيحين لاتفاق الامة
على قبول ما فيهما بتصحيح نسخة منهما على رجل من الحفاظ والمحدثين يعلم متن الحديث
على احد رواية الكتابين اما البخاري رحل فاتصلت روايته كتابه من طريق المستملي والسرخسي
والكشميهني وابي علي بن السكن والاخسيكثي وابي زيد المروزي وابي علي ابن شبويه
وابي احمد الجرجاني والكشاني وهو اخر من حدث عن الفربري بالصحيح واما مسلم فالمشهور
من رواة كتابه ابو ابراهيم بن سفيان الزاهد ورواه عنه ايضا مكي بن عبدان وابو حامد بن
الشرقي وابو محمد القلانسي واما حفظ اسامي الرجال المذكورة فيهما فقد كفيت فيه ما تحمله
غيرك وفي بعض النسخ فقد يكفيك فيه ما حمله عنك من قبلك كابن طاهر المقدسي وغيره ممن
صنف في اسما رجالهما ولك ان تعول وتعتمد على كتبهم في المراجعة عند الاشتباه وليس يلزمك
ايضا حفظ متون الصحيحين على ظهر قلبك ولكن المطلوب ان تحصله تحصيلا تقدر به على
طلب ما تحتاج اليه عند الحاجة وهو في كتاب مسلم اسهل من كتاب البخاري لتفرق الحديث الواحد
في مواضع شتى واما الاقتصاد فيه فان تضيف اليهما ما خرج عنهما مما ورد في المسندات
الصحيحة وفي نسخة في مسندات الصحيح اي كتب السنن الاربعة والمستخرج عليها للحافظ
ابي نعيم وللاسمعيلي ولابن منده واما الاقتصاد فيه فما ورا ذلك الى استيفا
وفي نسخة استيعاب كل ما نقل من الضعيف والقوي والصحيح والسقيم والمتواتر والمشهور
والحسن والصالح والمضعف والمرفوع والمسند والموقوف والموصول والمرسل والمقطوع والا
والمعضل والمعلق والغريب والمعلل والعالي والنازل مع معرفة الطرق الكثيرة للحديث الواحد
في النقل ومعرفة احوال الرجال جرحا وتعديلا ومعرفة اسمائهم وكناهم وبلدانهم واوصافهم
فكل ذلك داخل في حد الاستقصا وبما ذكره المصنف من حد الاقتصار والاقتصاد لا يسمى
المشتغل بهما محدثا فقد قال ابن السبكي في كتابه معيد النعم ومبيد النقم المحدث من عرف الاسانيد
والعلل واسما الرجال والعالي والنازل وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون وسمع الكتب
الستة ومسند الامام احمد وسنن البيهقي ومعجم الطبراني وضم الى هذا القدر الف جزء من
الاجزا الحديثية هذا اقل درجاته فاذا سمع ما ذكرناه وكتب الطباق ودار على الشيوخ
وتكلم في العلل والوفيات والاسانيد كان في اول درجات المحدثين ثم يزيد الله تعالى من شا
ما شا انتهى قال السمعاني عن الحواس والدرر والمقتصر على السماع لا يسمى محدثا ويروى
عن مالك ان المقتصر على السماع لا يوخذ عنه العلم وقال الامام ابو شامة علوم الحديث

الان تلقدا شرنا حفظ متونه ومعرفة عزوها ومعرفة حالها والثانى حفظ اسانيدها ومعرفة رجالها
وتمييز صحيحها من سقيمها وهذا كان مهما وقد كفيه المشتغل بالعلم بما صنف والف فى ذلك فلا فائدة
الى تحصيل ما هو حاصل وكتابته وسماعه وطلب العلو فيه والرحلة
بنفسه الى البلدان والمشتغل بهذا مشتغل عما هو الاهم من علوم الشافعية فضلا عن الفرض الذى
هو المطلوب الاول انتهى قال الحافظ ابن حجر وفى بعضه نظر لان قوله وهذا قد كفيه المشتغل
بالعلم بما صنف فيه فوائده العلما ابو جعفر بن الزبير وغيره ويقال عليه ان كان التصنيف فى
الفن يوجب الاتكال على ذلك لزم عدم الاستغنا به والقول كذلك فى الفن الاول فانه فقه الحديث وعن
لا يحصى كم صنف فيه بل لوادعى مدع ان التصانيف التى جمعت فى ذلك اجمع من التصانيف
التى جمعت فى تمييز الرجال وكذا فى تمييز الصحيح من السقيم لما ابعد بل هو الواقع فان كان الاشتغال
بالاول مهما فالاشتغال بالثانى اهم لانه المهم الآخر وسيجيى لنا بحثه ان شاء الله تعالى فوائده وعزو رجاله
ونوسع الكلام هنالك واما الفقه فالاقتصار فيه على ما يحويه مختصر الامام ابى ابراهيم اسمعيل
ابن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق المزنى ولد سنة ١٧٥ وحدث عن الشافعى ونعيم بن حماد
وغيرهما وروى عنه ابن خزيمة والطحاوى وزكريا الساجى وابن جوصا وابن ابى حاتم قال الشافعى المزنى
ناصر مذهبى ومن تآليفه فى الفقه هذا المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير والمنثور والمسائل المعتبرة
والترغيب فى العلم وكتاب الوثائق وكتابه المسمى بالاختصار وتوفى لست بقين من رمضان
سنة ٢٦٤ ومختصره هذا اكثر الكتب المتداولة ولذا انتشر فى كل الامصار على ما ذكره الموفق
فى التهذيب وعد شرحه كثير من العلماء كابى سريج وابى الطيب الطبرى وابى الفتوح بن عيسى
وابى اسحاق المروزى وابى حامد المروزى وابن سراقة وابى عبد الله المسعودى وابى على
الطبرى وابى بكر الشاشى وابى على السنجى وابن عدلان والشرف يحيى المناوى وزكريا الانصارى
وغيرهم وهو الذى اختصرناه فى كتابنا المسمى خلاصة المختصر وهو مفيد جدا ملخص من اصله
مع زيادات نافعة وسميته ايضا الوسائل الى علم المسائل كما تقدم وهو غير مفقود والمختصر
ونقاوة المعتصر للمصنف ايضا والاقتصاد فيه ما بلغ ثلاثة امثاله فى المقدار وهو القدر
الذى اوردناه فى كتابنا الوسيط من المذهب وهو ملخص من البسيط مع زيادات واحد
الكتب الخمس المتداولة بين الشافعية ذكره النووى فى تهذيبه وقد شرحه تلميذه الخبوشانى وسماه
المحيط فى ستة عشر مجلدا وابن الرفعة فى ستين مجلدا سماه البحر المحيط والموفق الحموى سماه منتهى
الغايات والظهير التزمنتى ومحمد بن عبد الحاكم والعز المدلجى وابو الفتوح العجلى وابن ابى الدم
وابن الصلاح على الربع الاول فى جزئين واتى الاسناد فى اربع مجلدات ويحيى بن ابى الخير اليمنى
وغير هولاء وخرج احاديثه السراج ابن الملقن فى مجلد والاستقصاء فيه ما اوردناه فى
كتابنا المسمى البسيط وهو كالمختصر لنهاية المطلب فى دراية المذهب لشيخه امام الحرمين
الذى جمعها بمكة واتمها بنيسابور قال ابن خلكان فى حق النهاية ما صنف فى الاسلام مثلها
الى ما وراء ذلك من المطولات وقال ابن ساعد فى ارشاد القاصد من كتب الشافعية المختصرة
التعجيز والتنبيه والتحرير ومختصر الوسيط للبيضاوى ومن المتوسطة المهذب والوسيط
والروضة للنووى ومن المبسوطة الحاوى للماوردى والكافى والوافى والوسيط ونهاية المطلب
والنهاية وشرح الوجيز وشرح الوسيط ومن كتب الحنفية المختصرة البداية والنافع ومختار
الفتوى ومختصر القدورى وله تكملة صحيحة ومن المتوسطة الهداية والمشتملة ومن المبسوطة
المحيط والمبسوط والتحرير ومن كتب المالكية المختصرة التلقين والجلاب ومختصر ابن الحاجب
ومن المتوسطة نظم الدر للشارمساحى والتهذيب ومن المبسوطة الذخيرة وابن يونس
والبيان والتحصيل ومن كتب الحنابلة المختصرة العمدة والنهاية الصغرى لابن رزين ومن
المتوسطة المقنع والكافى ومن المبسوطة المغنى لابن قدامة انتهى وبعد الذى ذكره كالمعه
ما المنظر الى زمنهم واما الان فالاعتماد فى مذهب الشافعى من الكتب المختصرة على مختصر
ابى شجاع وشروحه ومتن الزبد وشروحه والارشاد لابن المقرى والمنهاج للنووى ومن

المتوسطة على الروض والمنهج كلاهما لشيخ الاسلام زكريا وعلى شرح الاخير للرملى ولابن حجر
فالاول عليه اعتماد المصريين وعلى الثانى اعتماد الحرمين وفى مذهب ابى حنيفة من الكتب
المختصرة على الكنز للنسفى والملتقى لابى يحيى وشروحهما وتحفة الملوك وشروحه والمقدمة
وشروحها وفى مذهب مالك من المختصر على رسالة ابن زكى ومختصر خليل وشروحهما وفى مذ
هب سيدنا احمد من المختصر على دليل الطالب للشيخ مرعى الحنبلى والاقناع وغيرهما وهذا كذلك
يختلف باختلاف البلدان فى المذاهب فرب كتاب يكون كثير الاستعمال والانتفاع فى بلد لم
يشتهر فى بلد اخر وهذا ظاهر وشرط المقتصر على ما ذكر وكذا المقتصد لا يكون فقيها كما ان المقتصر
على سماع الصحيحين لا يسمى محدثا فقد قال ابن السبكى ان المقتصر على ما عليه الفقها
هو المضيع للفقه فان المراد الماهر فى الخلاف والماخذ لا يكون فقيها الى ان يلج الجمل فى سم الخياط
وانما يكون رجلا ناقلا نقلا محيطا حامل فقه الى غيره لا قدرة له على تخريج حادث بموجود
ولا قياس مستقبل بحاضر ولا الحاق شاهد بغائب وما اسرع الخطا اليه واكثر تزاحم
الغلط عليه وابعد الفقه لديه انتهى واما علم الكلام فمقصوده اى حفظ المعتقدات
التى نقلها اهل السنة والجماعة من السلف الصالحين لا غير وما وراء ذلك نحو ان يطلب
تكشف حقايق الامور واخشا لسر الربوبية من غير طريقه من ايراد نقل البراهين والحجج
وجلبه الكلام من كل جهة ومقصود حفظ السنة تحصل رتبة الاقتصار فيه بمعتقد
مختصر وهو الذى اوردناه فى كتاب قواعد العقايد وهو الكتاب الثانى من جملة هذه
الكتب العشرة من الاحياء وسابق بيانه والاقتصاد فيه قدر ما يبلغ مائة ورقة
فى المقدار وهو الذى اوردناه فى كتاب لنا يسمى الاقتصاد فى الاعتقاد ذكره ابن
السبكى وغيره من جملة كتبه كما مرت الاشارة اليه فى مقدمة هذا الشرح واما
الان فاشتغال اهم الكتب فى المختصر على ام البراهين لمحمد بن يوسف السنوسى وهو مختصر
مفيد وعلى شروحه للمصنف وللشيخ داود الفنتبى وعلى الجوهرة للشيخ ابراهيم اللقانى
وشروحه الثلاثة وشرح ولده الشيخ عبد السلام ويحتاج اليه اى الى الاقتصاد فيه
لمناظرة مبتدع ودفع شبهه ومعارضة بدعته التى يورد بها مما يفسد به ويقضها
وينزعها عن قلب العامى الذى لم ينظر فى العلوم وذلك لا ينفع الامع العوام قبل اشتداد
تعصبهم فى الدين اما المبتدع بعد ان يعلم من الجدل ويتعلم طرق المناظرة ولو شيئا يسيرا
اى قليلا فقلما ينفع معه الكلام فى المعتقد انك فانك ان الجمته اى اسكته بايراد البراهين بحيث
لم يترك مذهبه الذى اليه يذهب ولا مورده الذى اليه يرد ومنه يشرب واحال بالقصور
على نفسه وقدر على ان عنده جوابا وهو عاجز عنه اى عن بيانه وفى بعض النسخ وقال ان
عند غيره جوابه ما هو عاجز عنه وانما انت ملبس عليه بقوة المجادلة هكذا شان المبتدعة اذا
الجموا واما العامى اذا صرف عن الحق بنوع جدل يمكن ان يرد اليه اى الى الحق بمثله ولكن
ذلك قبل ان يشتد التعصب منه للاهواء المضلة لفراغ قلبه عن الاهواء وتزلزله فى معتقده
ووعليه فيلتفت عنه بسبب اذا رد الى شى اخر فيلتفت لذلك فاذا اشتد تعصبهم للاهوا ومرنوا
على ذلك وتمكن فيهم ذلك المعتقد الفاسد وقع الياس عنهم ولم ينفع العلاج فيهم اذ التعصب
سبب قوى يرسخ اى يثبت العقائد فى النفوس وتركزها فيها وهذا من افات العلما
السوء الاكلين بدنيا هم فانهم يبالغون فى التعصب للحق اى لاظهاره وينظرون الى المخالفين
لهم بعين الازدراء والاستحقار والانكار والتشديد فتنبعث اى تتحرك منهم اى المخالفين
الدواعى المهيجة بالمكافاة اى المجازاة والمقاتلة فيسبوا الله عدوا بغير علم ويتوفرون
على طلب نصرة باطلهم وفى نسخة نصرة الباطل وتقوى غرضهم وقصدهم فى التمسك
بما نسبوا اليه من فساد العقيدة وهذا منشاوه من سوء النظر فى البحث وتشنيعهم عليهم
فى المجالس على ملاء من الناس ولو جاوا من جانب اللطف والرحمة والشفقة عليهم مع
خلوص القلب من التعصبات والنصح فى الخلوة عن الناس لا فى معرض التعصب لغلبتهم

والتحقيق لشانهم لا يخوا فيه وافادوا ولكن لما كان الجاه لا ينوم ركنه الا باستتباع اى طلب الاتباع
ولا يستميل خواطر الاتباع مثل التعصب للعين والشتم للخصوم والازدراء بهم بكل ما
امكن اتخذوا التعصب عادتهم وتناسبوا في ذلك صفادهم وقادتهم وحملوا ذلك المهم
وحرفتهم وسموه بحسب ظنهم الفاسد ذبا عن الدين اى دفعا عنه ونضالا اى مناضلة
ومدافعة عن المسلمين وفيه على التحقيق اذا تاملوا هلاك الخلق لتقليدهم اياهم في ذلك
ورسوخ له البدعة في النفوس فلا حول ولا قوة الا بالله واما الخلافيات وهى المسائل التى فيها
خلاف المذاهب التى احدثت في هذه الاعصار اى الازمان المتاخرة وهى القرن الرابع وابدع
فيها من التحريرات المستقصية والتصنيفات المستفيضة والمجادلات الهائلة ما لم يعهد
مثلها ولم يعرف في ايام السلف المتقدمين فاياك ايها السالك طريق الاخرة وان تحوم حولها
وتتعب في تحصيلها وتعول عليها فاجتنبها اجتناب السم القاتل ولو حسنت عباراتها
ورقت معانيها فانها مثل من يجاور له حية نظر الى لين جسمها وحسن شكلها فيحملها
طوقا في عنقه فتلدغه فانها الداء العضال الذى لا دواء له وهو الذى رد الفقهاء كلهم وصرفهم بسببه
الى طلب التنافس والاعجاب والكبر والمباهاة اى المفاخرة مع التعصب المستمر عليه على ما
سيأتيك تفصيل غوائلها اى مهلكاتها وآفاتها في كتاب ذم الغرور وهذا الكلام ربما يسمع
من قائله المنكر لذلك فيقال الناس اعداء ما جهلوا فينزله قائله غير منزلته وينسبه الى الجهل
والسفه وعدم الذوق السليم من الفطرة وهى كلمة حق اريد بها باطل فلا تظن ذلك
بالقائل بل ان بعض الظن اثم فعلى الخبير العارف الماهر سقطت اى نزلت فيه وهو مثل
مشهور فاقبل هذه النصيحة ممن ضيع العمر المحضة وقد صرفه فيه زمانا واشتغل به كثيرا
وزاد فيه على الاولين الذين سبقوا من قبل تصنيفا وتحقيقا وجدالا وبيانا حتى في علم السحر
والسيميا والنجوم والكيميا كما هو معروف لمن امعن في ترجمته ثم الهمه الله رشده وبصر بنفسه
واطلعه على عيبه بتوفيق من الله تعالى وحسن عنايته وكان ذلك بعد رجوعه من ارض
الحرمين فهجره اى تركه كله وساح وتجرد واشتغل بنفسه باستعمال الرياضات والمجاهدات
والاقتناع باقل الاقوات مع كثرة من يعظمه من ارباب الدنيا ويأتونه بالاموال فلم يرفع
راسه اليهم ولا اليها ومضى على ذلك الى اخره على جميل وسداد وهو يشير الى قول من قال
سل المجرب ولا تسال طبيب ولا يغرنك قول من يقول الفتوى عماد الشرع وركنه الذى يأوى
اليه ولا تعرف علله الا بعلم الخلاف ولا تظهر ثمرته الا به فان علل المذهب مذكورة
في كتب المذهب لم يغادر منها شيئا والزيادات عليها مجادلات وخصومات لم يعرفها
الاولون من السلف في عصر اتباع التابعين ومن فوقهم عصر التابعين ولا الصحابة رضوان
الله عليهم بل كانوا ينكرون على من يجادل ويحسمون مادة الخلافيات كما هو مشهور في
سيرتهم وكانوا اعلم الناس بعلل الفتاوى من غيرهم لتنور بصائرهم واقتباسهم من
مشكوة النبوة بل هى اى علل الفتاوى مع انها غير مفيدة في علم المذهب لعدم احتياجه
اليها فهى ضارة للفقه مفسدة لذوق الفقه ونحوه فان الذى يشهد له حدس المفتى
وتخمينه اذا صح ذوقه في الفقه وتمكن منه لا يمكن تمشيته على شروط الجدل الا في
بعض الاحوال فيها في اكثر الامور فمن الف طبعه من اهل ضبطه رسوم الجدل وتعلق بها اذعن ذهنه
واتبعه لمقتضيات الجدل والخلافيات وجبن اى تاخر ونكص عن الاذعان لذوق الفقه
والانقياد له والحق انما يشتغل به صار ما غيره اليه من يشتغل بطلب الصيت والشهرة
الاسم وتحصيل الجاه والمنزلة عند الامراء والملوك ويتعلل للناس بانه يطلب علل المذهب
لا غير وان قصده بذلك دفع عناد المذهب ونصرته وقد ينقضى عليه العمر النفيس ولا ينصرف
همه الى علم المذهب الا قليلا فكن من شياطين الجن في امان فانهم يطردون عنك
بالايات والاذكار ولا يمكنهم دونك بمعرفة وعداوتهم لك ظاهرة فيمكن دفعهم بايسر
شى واحترز من شياطين الانس وهم العلماء السوء فانهم اراحوا شياطين الجن من التعب

والمتشبهة في الاغواء والاضلال وكثرة مخالطتهم مع الناس وكونهم على سمة العلماء لا يمكن الاحتراز عنهم فيستفيد
معاشرهم الابعاد عن السلوك السوى ويقع في مخاطرة عظيمة واعلم ان الشياطين على نوعين نوع يرى
عيانا وهو شيطان الانس وهم العلماء السوء ونوع لا يرى وهو شيطان الجن وقد امر الله سبحانه
نبيه صلى الله عليه وسلم انه يكتفى شر شيطان الانس بالاعراض عنه والعفو والدفع بالتى هى احسن
ومن شيطان الجن بالاستعاذة بالله منه وجمع بين النوعين في سورة الاعراف وسورة المؤمنين
وسورة فصلت والاستعاذة والقراءة والذكر ابلغ في دفع شياطين الجن والعفو والاعراض والدفع بالا
حسان ابلغ في دفع شياطين الانس فما هو الا الاستعاذة ضارعا والدفع بالحسنى هاجرا مطلوب
فبداء والدواء من شر من ترى وذاك دواء الداء من شر محجوب وبالجملة اى حاصل الكلام فالمرضى
المقبول عند العقلاء الرفقاء الاكياس ان تعد وفي بعض النسخ ان تقدر نفسك في العالم وحدك مع الله
تعالى وانه العليم البصير المطلع على امورك وحركاتك وسكناتك وبين يديك الموت كانه اقترب
والعرض بين يديه كانك وقفت له والحساب على القليل والكثير والجنة والنار كانهما قد ازلفتا
وتامل بعقلك فيما يهمك من تلك الاهوال الكائنة فيما بين يديك وهذا امير المؤمنين عمر بن الخطاب
لما قال له ابن عباس عند موته كانه يزيل جزعه ويهون عليه الامر يذكر محاسنه لو ان طلاع الارض
ذهبا لافتديت به من هول المطلع كما رواه البخارى من حديث ابن ابى مليكة عنه ودع عنك ما سواه
فانه مضمحل وايل الى البطلان واخرج الخطيب في اقتضاء العلم من طريق يزيد بن ابراهيم سمعت الحسن
يقول قال ابو الدرداء ابن ادم اعمل كانك تراه واعدد نفسك في الموتى واتق دعوة المظلوم ودع
عنك ما سواه فانه مضمحل وايل الى البطلان وهذه الكلمة القليلة جامعة لمحاسن علم التصوف ولقد
احسن من قال دع ما سوى الله فالاكوان قاطبة ظل يزول فلا تغررك زينتها
وقال اخر اذا ما رمت من تهواه دع الدنيا واهملها
وقال اخر فمن سره ان لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا
والسلام على اهل التسليم وقد راى بعض الشيوخ بعض العلماء ونص القوت وراى بعض اهل الجدل
بعض فقهاء اهل الكوفة بعد موته في المنام فقال له ونص القوت فقال فقلت له ما فعلت فيما كنت
عليه من الفتيا والراى فاكره وجهه واعرض عنى وقال ما وجدناه شيئا وما حمدنا عاقبته وحدثونا
عن نصر بن على الجهضمى عن ابيه قال رايت الخليل بن احمد في النوم بعد موته فقلت ما احد اعقل من
الخليل لا اسألنه فقلت له ارايت ما كنا فيه قال ارايت شيئا ما رايت انفع من قول سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر وحدثونا عن بعض الاشياخ قال رايت بعض العلماء في المنام فقلت له
ما خبر ونص القوت ما فعلت تلك العلوم التى كنت تجادل فيها وتناظر عليها ونص القوت كنا نجادل
فيها ونناظر عليها قال فبسط يده ونفخ فيها وقال طاحت اى ذهبت كلها هباء منثورا ما انتفعت
الا بركعتين خلصتا لى في جوف الليل وفي القوت حصلتا لى وهذا الذى اوردناه عن صاحب
القوت من سياق قصة الخليل فقد اخرجه الحافظ ابو بكر الخطيب في كتاب الاقتضاء من وجهين احدهما في
طريق عبد الله بن محمد حدثنا نصر بن على الجهضمى حدثنى محمد بن خالد حدثنى نصر بن على ابن نصر يعنى
اباه قال رايت الخليل فساقه كما هو في القوت ومن طريق احمد بن عبد الله الترمذى سمعت نصر بن على
يقول سمعت ابى يقول رايت الخليل بن احمد في المنام فقلت له ما فعل بك ربك قال غفر لى قلت بما
نجوت قال بلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم قلت كيف وجدت علمك اعنى العروض والادب والشعر
قال وجدته هباء منثورا وفي الحديث ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل ثم قرا ما ضربوه
لك الا جدلا بل هم قوم خصمون هكذا اورده صاحب القوت بلا اسناد وقال العراقى اخرجه الترمذى
وابن ماجه من حديث ابى امامة قال الترمذى حسن صحيح انتهى قلت اخرجاه من رواية حجاج بن دينار
عن ابى غالب عن ابى امامة وابو غالب اسمه حزور وقيل سعيد بن حزور وهكذا اخرجه الامام احمد في
مسنده والحاكم في التفسير وصححه والطبرانى في الكبير والضيا المقدسى في المختارة واللالكائى في السنة
كلهم من رواية ابى غالب عن ابى امامة رضى الله عنه ثم اقتصروا على الحديث وليس في سياقهم ثم قرا
الى اخره الا اللالكائى فان في سياقه تمامه واقره الذهبى في التلخيص قال المناوى يعنى من ترك

سبيل الهدى وركب سنن الضلال لم يمش حاله الا بالجدل اى الخصومة بالباطل وقال القاضى فى تفسيره المراد
التعصب لترويج المذاهب الفاسدة والعقائد الزائغة لا المناظرة لاظهار الحق واستكشاف الحال واستعلام
ما ليس معلوما عنده او تعليم غيره ما عنده فانه فرض كفاية خارج عما نطق به الحديث انتهى وفى
الحديث فى معنى قوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه قال هم اهل الجدل
الذين عناهم الله تعالى بقوله فاحذرهم هكذا اورده صاحب القوت بلا سند وقال العراقى متفق
عليه من حديث عائشة رضى الله عنها انتهى قلت وكذا ابو داود والترمذى كلهم من رواية ابن ابى
مليكة عن القاسم عنها بلفظ تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية هو الذى انزل عليك
الكتاب الى قوله اولوا الالباب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رايت الذين يتبعون
ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم وقد رواه ابن ماجه من رواية ابى
عن ابن ابى مليكة عن عائشة وفيه فقال يا عائشة اذا رايتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله
فاحذروهم الحديث فلم يذكر بين ابن ابى مليكة وعائشة القاسم والزيغ الميل عن الاستقامة
والجدل هو المخاصمة والمرا ومدعى بسبيل المغالبة واصله من جدلت الحبل اذا فتلته فتلا محكما فكان
كلا المتجادلين يفتل صاحبه عن قوله الى قوله وقيل اصله من الجدل وهو القوة فكان كلا المتجادلين
يقوى قوله ويضعف قول صاحبه وقيل اصله من الجدالة وهى الارض فكان كلا منهما يريد ان يصرع
صاحبه ويجعله بمنزلة من يلقيه بالجدالة وفى الحديث قال بعض السلف يكون فى اخر الزمان قوم يغلق
عليهم باب العمل ويفتح عليهم باب الجدل اورده صاحب القوت هكذا وبنصه وعن بعض السلف
يكون فى اخر الزمان علما يزل قوم والنافى سواده وفى بعض الاخبار انكم فى زمان الهمتم
فيه العمل وسياتى قوم يلهمون الجدل هكذا اورده صاحب القوت بلا سند وقال العراقى لم اجد
له اصلا انتهى ومن شواهده ما اخرجه الخطيب فى الاقتضا من طريق العباس بن الوليد بن مزيد قال
اخبرنى ابى سمعت الاوزاعى يقول اذا اراد الله بقوم شرا فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل واخرج
اللالكائى فى السنة من رواية يحيى بن معين قال حدثنا عثمان بن صالح حدثنا ابن مضر عن الاوزاعى
فساق الا انه قال والزمهم الجدل والعافى سواوا واخرج الخطيب من طريق عبد الله بن ضيع
سمعت ابراهيم البكا يقول سمعت معروف بن فيروز الكرخى يقول اذا اراد الله بعبد خيرا فتح
له باب العمل واغلق عنه باب الجدل واذا اراد الله بعبد شرا فتح له باب الجدل واغلق عنه باب العمل
وفى الخبر المشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابغض الخلق الى الله تعالى الالد الخصم
قال العراقى متفق عليه من حديث عائشة رضى الله عنها انتهى قلت هكذا اورده صاحب القوت
بلا اسناد وقد اخرجه ايضا الامام احمد والترمذى والنساى كلهم من رواية ابن جريج عن ابن ابى
مليكة عن عائشة ولفظهم كلهم ابغض الرجال وقال الترمذى حديث حسن قال الترمذى وانما
خص الرجال لان اللدد فيهم اغلب ولان غيرهم تبع لهم فى جميع المواطن والالد هو الشديد الخصومة
بالباطل الاخذ فى كل لدد اى فى كل شق من المرا والجدال والخصم المولع بالجدال الماهر فيه الحريص
عليه المتمادى فيه بالباطل وهو مطرق اى على الحسن الجميل ويوجه لكل شى من خصامه وجها
بحسب ما اراد لكن عادته فالاول ينبى عن الشدة والثانى عن الكثرة وفى الخبر ما اوتى قوم المنطق
الا منعوا العمل قال العراقى لم اجد له اصلا انتهى قلت اورده صاحب القوت من طريق الحكم
ابن عتيبة عن عبد الرحمن بن ابى ليلى رفعه قلت عبد الرحمن بن ابى ليلى تابعى عالم الكوفة روى عن
ابيه وعمر ومعاذ وعنه ابنه عيسى وحفيده عبد الله وثابت مات سنة ٨٣ والصحبة لابيه ابى
ليلى فهذا الحديث مرسل



الباب الرابع فى سبب اقبال الخلق على علم الخلاف وتفصيل افات المناظرة والجدل وشروط اباحتهما

اما علم الخلاف فهو علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافية
بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذى هو قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقد
يعرف بانه علم يقتدر به على حفظ اى وضع وهدم اى وضع كان بقدر الامكان ولهذا قيل الجدلى

اما مجيب يحفظ وضعا او سائل يهدم وضعا وذكر ابن خلدون فى مقدمته ان الفقه المستنبط من الادلة
الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافا لا بد من وقوعه واتسع فى الملة
اتساعا عظيما وكان للمقلدين ان يقلدوا من شاؤا ثم لما انتهى ذلك الى الائمة الاربعة وكانوا بمكان من
حسن الظن اقتصر الناس على تقليدهم فاقيمت هذه الاربعة اصولا للملة واجرى الخلاف بين المتمسكين
بها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعية وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل منهم مذهب امامه يجرى
على اصول صحيحة ويحتج بها كل على صحة مذهبه تارة تكون الخلاف بين الشافعى ومالك وابو حنيفة
يوافق احدهما وتارة بين غيرهم كذلك وكان فى هذه المناظرات بيان ماخذ هؤلاء فتسمى الخلافيات
ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج اليه المجتهد
الا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب الخلاف يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل من ان يهدمها
المخالف بادلته وهو علم جليل الفائدة وكتب الحنفية والشافعية اكثر من تواليف المالكية
لان اكثرهم اهل المغرب وهو بادية وللغزالى فيه كتاب الماخذ ولابى بكر بن العربى كتاب التلخيص جلبه
من المشرق ولابى زيد الدبوسى كتاب التعليقة ولابن القصار من المالكية عيون الادلة
انتهى ومن الكتب المؤلفة فيه ايضا المنظومة النسفية وخلافيات الامام الحافظ ابى بكر احمد بن
الحسين البيهقى جمع فيه المسائل المختلفة فيها بين الشافعى وابى حنيفة واما علم الجدل فهو
علم باحث عن الطرق التى يقتدر بها على ابرام ونقض وهو احد اجزاء علم المنطق لكنه
خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها نظرية وبعضها خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد
من علم المناظرة المشهور باداب البحث ولا يبعد ان يقال ان علم الجدل هو علم المناظرة لان المآل
منهما واحد الا ان الجدل اخص منه ويؤيده كلام ابن خلدون فى مقدمته كما هو حيث قال الجدل
هو معرفة اداب المناظرة التى تجرى بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة فى
الرد والقبول المستفاد من الاستدلال ما يكون صوابا وما يكون خطا فاحتاج الى وضع اداب
داب وقواعد يعرف منه حال المسؤل والمجيب ولذلك قيل فيه انه معرفة بالقواعد من الحدود والاداب
فى الاستدلال التى يتوصل بها الى حفظ راى او هدمه كان ذلك الراى من الفقه او غيره وهو طريقان
طريق البزدوى وهى خاصة بالادلة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال وطريقة ركن الدين
العميدى وهى عامة فى كل دليل يستدل به من اى علم كان والمغالطات فيه كثيرة واذا اعتبر بالنظر
المنطقى كان فى الغالب اشبه بالقياس المغالطى والسوفسطائى الا ان صور الادلة والاقيسة فيه
محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغى وهذا العميدى اول من كتب فيها ونسبت الطريقة
اليه ووضع كتابه المسمى بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتاخرين كالنسفى وغيره وكثرت
فى الطريقة التواليف وهى لهذا العهد مهجورة لنقص العلم فى الامصار وهى مع ذلك كمالية وليست
ضرورية انتهى وقال المولى ابو الخير وللناس فيه طرق احسنها طريق ركن الدين العميدى واول من صنف فيه
من الفقهاء ابو بكر القفال الشاشى المتوفى سنة ٣٦٥ وقال بعض العلماء اياك ان تشتغل بهذا
الجدل الذى ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر ويورث الوحشة والعداوة
وهو من اشراط الساعة كذا فى حدث ولله در القائل

ارى الفقهاء فى ذا العصر طرا ۞ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم
اذا ناظرتهم لم تلق منهم ۞ سوى حرفين لم لم لا نسلم

واما علم المناظرة المعروف الان باداب البحث فقد ذكر ابن طاشكبرى فى مفتاح السعادة والمولى
لطفى فى موضوعاته انه علم يبحث فيه عن كيفية ايراد الكلام بين المناظرين وموضوعه الادلة
من حيث انها يثبت بها المدعى على الغير ومباديه امور بينة بنفسها والغرض منه تحصيل ملكة
طرق المناظرة لئلا يقع الخبط فى البحث فيتضح الصواب ومن الفوائد الخاقانية لابن صدر الدين وهذا
العلم كالمنطق يخدم العلوم كلها لان البحث والمناظرة عبارة عن النظر من الجانبين فى النسبة بين
الشيئين اظهارا للصواب والزاما للخصم الا انه بشرائط معتبرة والا كان مكابرة غير مسموعة
فلا بد من قانون يعرف به مراتب البحث على وجه يتميز به المقبول عما هو المردود وتلك القوانين هى

اداب البحث انتهى وغيره مولفات اكثرها مختصرات وشروح للمتاخرين واول من صنف فيه الشمس محمد ابن شرف الحسيني السمرقندي المتوفى سنة ٦٩٠ والعلامة عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي المتوفى سنة ٧٥٦ اعلم ان الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تولاها الخلفاء الراشدون وهم الخلفاء الاربعة وعمر بن عبد العزيز وكانوا ائمة على الحق وعلماء بالله تعالى اي بذاته وصفاته مجتهدين في احكامه وامره ومشتغلين بانفسهم بالفتاوى في الاقضية اي في الاحكام فكانوا لا يستعينون بالفقهاء من الصحابة الا نادرا في بعض وقائع ونوازل لا يستغنى فيها عن المشاورة كمسئلة الجد والاخوات وغيرها كما سياتي فكان الذي يتولى امور الناس هو الذي يفتي في الاحكام فتفرغوا وفي نسخة فتفرغ العلماء لعلم الاخرة لعلم الايمان والفقه المستفاد من القران والحديث وتجردوا له بهمهم وكليتهم وكانوا يتدافعون الفتاوى وما يتعلق باحكام الخلق في الدنيا قال صاحب القوت وروينا عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال ادركت في هذا المسجد مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منهم احد يسال عن حديث او فتيا الا ود ان اخاه كفاه ذلك وفي لفظ اخر كانت المسالة تعرض على احدهم فيردها الى الاخر ويردها الاخر الى اخر حتى ترجع الى الذي تسئل عنها اول مرة ويسابقون انهم كانوا يتدافعون اربعة اشياء الامامة والوديعة والوصية والفتوى وكان شغلهم في خمسة اشياء قراءة القران وعمارة المساجد وذكر الله تعالى والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقبلوا على الله تعالى بكنه اجتهادهم اي خالصه وحقيقته كما نقل من سيرهم وشمائلهم ومن طالع كتاب الحلية لابي نعيم وجد ما يشفي الغليل فلما افضت الخلافة بعدهم الى اقوام تغلبوا عليها بقوة الملك والجاه وتولوها بغير استحقاق لها ولا اهلية للقيام باركانها ولا استقلال بعلم الفتاوى والاحكام الشرعية لغلبة الجهل عليهم او لاشتغالهم بالملذات التي تالفها النفس اضطروا الى الاستعانة بالفقهاء واحتاجوا اليهم والى استصحابهم ومرافقتهم في جميع احوالهم سفرا وحضرا لاستفتائهم في مجاري احكامهم وفي القوت قال عبد الرحيم بن يحيى الاسود وغيره من العلماء ان علم الاحكام والفتيا فيه كان الولاة والامراء يقومون به وترجع العامة اليهم فيه ثم ضعف الامر وعجزت الولاة عن ذلك لميلهم الى الدنيا وشغلهم بالحروب عنها فصاروا يستعينون على ذلك بعلماء الظاهر وبالمفتين في الجوامع وكان الامير اذا جلس للمظالم قعد عن يمينه وشماله مفتيان يرجع اليهما في القضايا والاحكام وياخذ الشرط بمثل ذلك فكان من الناس من يتعلم علم الفتيا والقضاء ليستعين بهم الولاة على الاحكام والقضايا حتى كثر المفتون رغبة في الدنيا وطلبا للجاه والرياسة ثم اختلط الامر بعد ذلك حتى تركت الولاة الاستعانة بالعلماء انتهى وكان قد بقي من طبقة علماء التابعين من هو مستمر على الطراز الاول اصل الطراز علم الثوب ثم استعير للنمط والطريقة وبه فسر قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول وملازم صفو الدين هو بكسر الصاد المهملة وسكون الغين المعجمة الخالص والناحية ومواظب على سمت اي طريقة علماء السلف من الصحابة وكانوا اذا طلبوا لتولية القضاء والفتيا في الاحكام هربوا من بلد الى بلد ومنهم من اظهر الجنون والتحامق واعرضوا عن ذلك بالكلية كما سياتي تفصيله وعن زيد بن ابي خداش ان الثوري لقي شريكا فقال بعد الفقه والخير تلي القضاء فقال يا ابا عبد الله ولا بد للناس من قاض فقال سفيان وهل بد للناس من شرطي واضطر الخلفاء والامراء الى الالحاح والحث في طلبهم لتولية القضاء والحكومات في امور الخلق فلم يمكنهم ذلك ومنهم من ادرك وولي كرها فرأى اهل تلك الاعصار الموجودين عز العلماء بالله تعالى واقبال الائمة والولاة عليهم وعدم التفاتهم اليهم كما هو معلوم لمن طالع تراجم الامام ابي حنيفة وسفيان الثوري ومن في عصرهما من الائمة فاشرأبوا اي مدوا اعناقهم لطلب العلم اي علم الفتيا والاحكام توصلا الى نيل العز ودرك الجاه من قبل الولاة والحكام فاكبوا اي واظبوا وفي نسخة فاقبلوا على علم الفتيا وما يتعلق به تحصيلا او اكتسابا وحين ترشحوا لذلك عرضوا بانفسهم وفي نسخة نفوسهم على الولاة ليولونهم تلك المناصب وتعرفوا اليهم بالوسائط والشفاعات وطلبوا الولايات للاعمال والصلات اي العطايا منهم فمنهم من حرم قصده اي منع ومنهم من انجح اذا اعطي له ما تمناه والمنجح منهم لم يخل

عن ذل

عن ذل الطلب ومهانة الابتذال لانهما من لوازم السائل فاصبح السادة الفقهاء بعد ان كانوا مطلوبين طالبين وبعد ان كانوا اعزة بالاعراض عن الملوك والسلاطين والامراء يعرفون منهم اذلة بالاقبال عليهم والاتصال بحواشيهم وكم من فرق بين المطلوب والطالب والعزيز والذليل الا من وفقه الله عز وجل في كل عصر من علماء دينه وفي نسخة من العلماء بالله تعالى وهذا في زمانه واما الان فقد اخلق الامر جدا وتضعضع ركن العلماء فصاروا اذل من كل ذليل وترك الاستعانة بهم فلا حول ولا قوة الا بالله والله المستعان وقد كان اكثر الاقبال في تلك الاعصار على علم الفتاوى والاقضية دون غيره لشدة الحاجة اليها اي لحاجة الامراء اليها في الولايات والحكومات والعامة تبع لهم ثم ظهر بعدهم من الصدور اي الاكابر الذين يتصدرون في المجالس والامراء من يسمع مقالات الناس اي اقاويلهم في قواعد العقائد الاسلامية ومالت نفسه الى سماع الحجج فيها والتطلع الى اقوال المخالفين والرد على كلامهم بالبراهين فعلمت رغبته الى المناظرة اي ميله الى المباحثة على قواعد النظر والمجادلة على كلامهم في قواعد الجدل في الكلام فانكب الناس اي اجتمعوا مشتغلين على علم الكلام وتحصيله واكثروا فيه التصانيف وفي نسخة التعاليق ورتبوا فيه طرق المجادلات على طريقة ذكر الدين العضدي واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات بتكثير الكلام فيها وزعموا قائلين ان غرضنا من هذا الزعم اي الدفع عن دين الله عز وجل وحماية حوزته والنضال اي المدافعة عن السنة الشريفة وقمع الطائفة المبتدعة من المعتزلة والقدرية وغيرهما من الفرق الضالة كما زعم من قبلهم من المشتغلين ان غرضهم الاشتغال بفتاوى الدين حسبة لله تعالى وتقلد امور المسلمين بحسن التوسط بينهم اشفاقا على خلق الله ونصيحة لهم وربما تعلقوا بحديث النصح لكل مسلم ونزلوا معناه على اغراضهم ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض اي لم ير الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة والمجادلة فيه صوابا لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة والحماقات الشيطانية والخصومات الفاشية الظاهرة وفي نسخة الناشئة بالنون المفضية اي الموصلة الى اهراق الدماء واخراب البلاد ومن اعظمها فتنة الوزير ابي نصر منصور بن محمد الكندري الذي كان معتزليا خبيث العقيدة متعصبا للكرامية والمجسمة في زمن السلطان طغرلبك السلجوقي فادى الى خروج امام الحرمين والحافظ البيهقي والامام ابي القسم القشيري وغيرهم من ائمة السنة من نيسابور وغيرها تشرد هذه الفتنة حملا الافاق وطال ضررها فشمل خراسان والشام والحجاز والعراق وعظم خطبها وبهت البلاد واخربت البلدان وفي ذلك صنف القشيري رسالته الى البلاد سماها شكاية اهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة وقد جالت هذه الرسالة في البلاد وانزعجت نفوس اهل العلم بسببها حسبما اورده مع تفصيل الفتنة ابن السبكي في طبقاته فراجع انتهت ومالت نفسه لذلك اي المناظرة في الفقه فقط بالرد والنقض على المخالفين واختار من ذلك بيان الاولى والارجح من مذهب الامام الشافعي والامام ابي حنيفة رضي الله عنهما على الخصوص لشهرتهما وكثرة من قلد مذهبهما في غالب الاقطار فترك الناس الكلام وفنون العلم واقبلوا وفي نسخة انكبوا على المسائل الخلافية بين الشافعي وابي حنيفة على الخصوص وقد تقدم عن ابن خلدون قال في مقدمة تاريخه لما انتهى الامر الى الائمة الاربعة وكانوا بمكان من حسن الظن اقتصر الناس على تقليدهم فاقيمت هذه الاربعة اصول الملة واجري الخلاف بين المتمسكين بها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب امامه يجري على اصول صحيحة ويحتج بها كل على صحة مذهبه انتهى وتساهلوا في الخلاف مع مالك رحمه الله لان اكثر مقلدي مذهبه مغاربة وهم بادية فلذلك لم يصنفوا فيه كثيرا الا ما كان من المتاخرين منهم وسفيان بن سعيد الثوري واحمد بن حنبل لقلة مقلدي مذهبهما بالنسبة الى الاولين وغيرهم من الائمة وزعموا ان غرضهم من ذلك استنباط اي استخراج دقائق الشرع وبيان المآخذ وجمع القواعد التي يعرف منها تفريع وفي نسخة تقرير علل المذهب وتمهيد اصول الفتاوى مع المحافظة عليها من هدم مخالف او بعض مصادم واكثروا فيها التصانيف والتعاليق منثورة ومنظومة والاستنباطات الغريبة ورتبوا فيها انواع المجادلات والخصومات والتصنيفا

ن

لبعد

فمن ذلك تعلمته ابو زيد الدبوسي من الحنفية وخلافيات الحافظ البيهقي وغيرهولاء وهم مستمرون
عليه الى الان اي الى زمان تاليف الكتاب وهو سنة ثمان وتسعين واربعمائة ولسنا ندري ما الذي
قدر الله تعالى فيما بعدنا من الاعصار قلت ثم تعاظم الخطب الامر في ذلك واوسعوا فيه الكلام
ومالوا اليه مرة واحدة بحيث لا يعد العالم فيما بينهم الا اذا استكمل الخلاف والجدل وحصلت المناظرات
بين الحنفية والشافعية وترتب على ذلك تخريب بعض البلاد واجلاء بعض العلماء ومن اعظمها
ما حصل بمرو ام مدن خراسان بسبب السمعاني وغيره فهذا الذي ذكرته هو الباعث لهم على
الاكباب والاقدام على الخلافيات والمناظرة والجدل لا غير ولو مالت نفوس ارباب الدنيا وامرا
الى الخلاف مع امام اخر من الائمة غير من ذكروا والى علم اخر من العلوم لمالوا ايضا معهم كما
اتفق لملوك الروم وميلهم الى علوم الفلاسفة فاشتغل الناس لتحصيلها من كل وجه وبنوا من اوقاف
المدارس الشرعية لمن يحصله واوسعوا فيها من التاليف ووقعت الحكومات والمنافسات
واعطوا على ذلك اموالا فوجه صرف العناية اليها ولم تندرس تلك العلوم من بلاد الروم الا عن
قريب وهكذا كما قيل الناس على دين ملوكهم ولم يسكتوا عن التعلل بان ما اشتغلوا به هو
علم الدين وانه لا مطلب لهم من تحصيله سوى التقرب الى رب العالمين وقد اخطاوا وانما زعموا
وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا ثم ان الشيخ رحمه الله تعالى ذكر
سبب الاقبال على علم الخلاف والانكباب عليه ولم يذكر الاسباب الموجبة للخلاف في هذه الملة
وهي ثمانية الاول اشتراك الالفاظ والمعاني الثاني الحقيقة والمجاز والثالث الافراد والتركيب
والرابع الخصوص والعموم والخامس الرواية والنقل والسادس الاجتهاد فيما لا نص فيه والسابع
الناسخ والمنسوخ والثامن الاباحة والتوسيع وتفصيل ذلك في كتاب الشيخ ابو محمد عبد
الله بن السيد البطليوسي وهو حسن في بابه فراجعه ان شئت

بيان التلبيس اي التخليط في تشبه هذه المناظرات

التي تجري بينهم بمشاورات الصحابة رضي الله عنهم ومفاوضات السلف الصالحين اعلم
ان هولاء قد يستدرجون الناس الى ذلك اي يأخذونهم على طريق الاستدراج بان غرضنا من
المناظرة المباحثة عن الحق والتمحيص عنه لنتعقه ولنتضح وضوحا كليا فان الحق مطلوب لا محالة
والتعاون على النظر اي طلب المعنى بالقلب من جهة الذكر كما يطلب ادراك المحسوس بالعين
وتوارد الخواطر بعضها على بعض مفيد ومؤثر تاثيرا بليغا ويزعمون انه هكذا كانت عادة
الصحابة الكرام رضي الله عنهم في مشاوراتهم مع بعضهم في مسايل اذا اختلفوا فيها كتشاورهم
اي كما تشاوروا في مسيلة الجد والاخوة فافتى فيها ابو بكر الصديق بمشاورة الصحابة بان
انزله اباه وبه افتى ابن الزبير لاهل الكوفة كما في البخاري في مناقب الصديق وبه اخذ الامام ابو
حنيفة وافتى زيد بن ثابت بان له مع الاخوة خير الامرين من المقاسمة واخذ ثلث المال وبه اخذ
الشافعي وباقي الائمة وحد شرب الخمر فقيل اربعين كما في صحيح مسلم وقيل ثمانين كما في البخاري
وفي مسلم ان عبد الله بن جعفر جلد الوليد بن عقبة بين يدي عثمان وكان علي يعده
حتى بلغ اربعين فقال امسك ثم قال جلد النبي صلى الله عليه وسلم اربعين وابو بكر اربعين و
عثمان ثمانين وكل سنة وهذا احب الي ووجوب الغرم على الامام اذا اخطا في اجتهاده كما نقل من
اجهاض اي القا امراة جنينها من بطنها لغير تمام خوفا من عمر رضي الله عنه فوداه من عنده
وكما نقل في مسايل الفرايض وهي كثيرة وغيرها مما تشاور فيه الصحابة رضي الله عنهم
وما نقل عن الشافعي ومحمد بن الحسن الشيباني ومالك بن انس وابي حنيفة النعمان
وابي يوسف يعقوب وغيرهم من العلما كاحمد واسحاق بن راهويه وابي ثور في مناظراتهم
مع بعضهم وبعض ذلك مذكور في الطبقات الكبرى لابن السبكي فهذا هو الذي اوقع الناس في
التلبيس ويطلعك على هذا التلبيس ما اذكره لك مفصلا وهو ان التعاون على طلب الحق من
الدين وقد ورد في الحديث طلب الحق غربة ولكن له شروط وعلامات بها ينتظم امره وبها يظهر حقه
من باطله الاولى من الشروط ان لا يشتغل به وهو من فروض الكفايات كما تقدم من لم يتفرغ

عن تحصيل فروض الاعيان الواجبة عليه ومن كان عليه فرض عين فتركه واشتغل بفرض كفاية وزعم
ان مقصوده طلب الحق فهو كذاب وفي نسخة كاذب ومثاله مثال من يترك الصلاة المفروضة
عليه في نفسه ويتجرد وفي نسخة يتجرد في تحصيل الثياب ونسجها وخياطتها ويقول غرضي به
ستر عورة من يصلي عريانا ولا يجد ثوبا يستره فان ذلك ربما يتفق ووقوعه ممكن في
الخارج كما يزعم الفقيه ان وقوع النوادر التي عنها البحث في الخلاف ممكن الوقوع والمشغولون
في المناظرة مهملون وفي بعض النسخ والمستغرقون بالمناظرة مهمل للامور اي تاركون لها هي وفي
نسخة هي اي تلك الامور فرض عين عليه بالاتفاق ومن توجه عليه رد وديعة في الحال
وترك ذلك فقام يحرم بالصلوة وفي نسخة فقام وتحرم بالصلوة التي هي اقرب القربات الى الله
تعالى مع ذلك عصى الله بذلك فلا يكفي في كون الشخص مطيعا لله تعالى كون فعله من
جنس الطاعات ما لم يراع فيه الوقت الذي يودي فيه والشرط الذي يتم به والترتيب الذي يجب
يتقيد به الثاني من الشروط انه لا يرى فرض كفاية من فروض الكفايات التي ذكرناها اهم من المناظرة
والاشتغال منها فان راى ما هو اهم وعصى بفعله هذا وكان مثاله مثال من رأى جماعة من
العطاش جمع عطشان قد اشرفوا على الهلاك لعدم الماء وقد اهملهم الناس اي تركوهم وهو
قادر على احيائهم بان يسقيهم الماء وترك ذلك فاشتغل بتعليم الحجامة مثلا وزعم انه من
فروض الكفايات وانه مما ينبغي الاعتنا به وانه لو خلا البلد عنها لهلك الناس واذا قيل له
في البلد جماعة من الحجامين قد قاموا بهذا العلم وفيهم غنية وكفاية فيقول مناظرا وقد عنا
لا يخرج هذا الفعل عن كونه فرض كفاية فحال من يفعل هذا ويهمل اي يترك الاشتغال
بالواقعة الملمة اي الكاوية النازلة بجماعة العطاش من المسلمين وقد اشرفوا على الهلاك
كحال المشتغل بالمناظرة وفي البلد جملة من فروض كفايات مهملة متروكة لا قائم بها ولا سايل
عنها واما الفتوى فقد قام بها جماعة من العلماء ولا يخلو بلد من البلاد عن جماعة من الفروض
المهملة قد تركوها ولا يلتفت الفقهاء اليها اصلا واقربها وفي نسخة واكبرها الطب فقد
صنيعوه رايسا اذ لا يوجد في اكثر البلاد طبيب مسلم عارف ماهر تجوز اعتماد شهادته فيما
يجب من الادوية ويعول فيه على قول الطبيب فيه شرعا الا هو مشتغل في هذه الازمنة في
والبلاد ولا يرغب احد من العلماء في الاشتغال به لما انحدر انه لا يحصل به المشيخة والرياسة
ولا الوصاية وحيازة الاموال قال صالح بن حرزة عن الربيع قال الشافعي لا اعلم بعد الحلال
والحرام انبل من الطب الا ان اهل الكتاب قد غلبونا عليه وقال حرملة كان الشافعي يتلهف
على ما ضيع المسلمون من الطب ويقول ضيعوا ثلث العلم ووكلوه الى اليهود والنصارى وكذا
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات كما تقدم وربما يكون المناظر
في مجلس مناظرته مشاهدا الحرير مفروشا وملبوسا وهو من جملة المنكرات الشرعية ويكون
في المفروش خلاف لابي حنيفة كما سيأتي بيانه فيما بعد وهو ساكت لا ينهى عن ذلك
وروى ابو محمد البقي السجستاني نزيل مكة حدثني الحرث بن شريح قال دخلت مع الشافعي على
خادم الرشيد وهو في بيت قد فرش بالديباج فلما وضع الشافعي رجله مع العتبة ابصره
فرجع ولم يدخل فقال له الخادم ادخل فقال لا يحل افتراش هذا فقام الخادم متبسما حتى دخل
بيتا قد فرش بالارمني فدخل الشافعي ثم اقبل عليه فقال هذا حلال وذاك حرام وهذا
احسن من ذاك واكثر ثمنا منه فتبسم الخادم وسكت والحال انه يناظر في مسالة نادرة
لا يتفق وقوعها وان وقعت قام بها جماعة من الفقها وكونه مع ذلك يزعم في معتقده
انه يريد ان يتقرب الى الله تعالى بفرض الكفاية واخرج الخطيب في كتاب الاقتضا
فقال اخبرنا ابو نصر احمد بن علي بن عبدوس الاهوازي اجازة قال سمعت محمد بن
ابراهيم الاصبهاني يقول سمعت عبد الله بن الحسين المطلبي يقول سمعت محمد بن هارون
يقول سمعت ابن ابي اويس يقول جهز رجل من الاشراف عليه ثوب حرير فقال فتكلم مالك
بكلام لحن فيه فقال فقال الشريف ما كان لابوي هذا درهمان يعطيانه النحو فسمع مالك

كلام الشريف فقال لان تعرف ما يحل لنفسه مما يحرم عليك خير لك من ضرب عبد الله زيدا او ضرب زيد عبد الله
وقد روى انس رضى الله عنه قيل يا رسول الله متى نترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال اذا ظهرت
المداهنة وفى رواية اذا ظهر الا دهان اى الملاينة وترك الجهاد لله واصل ذلك من الدهن الذى يمسح به
الراس ثم جعل عبارة عما ذكرنا فى خيارکم والفاحشة فى شرارکم وتحول الملك فى صغارکم والفقه
فى ارذالكم وفى تبيحيز فى رذالكم وفى اخرى فى اراذلكم قال العراقى اخرجه ابن ماجه باسناد حسن
انتهى وقال فى التخريج الكبير رواه احمد وابن ماجه وابن عبد البر فى بيان اداب العلم واللفظ له
باسناد حسن من رواية ابى سعيد حفص بن غيلان عن مكحول عن انس بزيادة فى اوله وقال ابن ماجه
اذا ظهر فيكم ما ظهر فى الامم قبلكم قالوا يا رسول الله وما ظهر فى الامم قبلنا قال الملك فى صغاركم
والفاحشة فى كباركم والعلم فى رذالكم قال زيد بن يحيى احد رواة الحديث معنى والعلم فى رذالكم اذا كان
العلم فى الفساق انتهى قلت ويروى هذا الحديث عن عايشة وجدته فى الاول من مشيخة
ابى يوسف يعقوب بن سفيان النسوى قال حدثنا الحسن بن الخليل بن يزيد المكى ثنا الزبير بن
عيسى ثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة قالت يا رسول الله متى لا نامر بالمعروف ولا ننهى
عن المنكر قال اذا كان البخل فى خياركم واذا كان العلم فى رذالكم واذا كان الادهان فى كباركم واذا كان
الملك فى صغاركم انتهى ومن شواهد هذا الحديث ما اخرجه البخارى فى اول صحيحه من حديث
ابى هريرة رفعه اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وفى الرقاق منه اذا اسند قال
الحافظ فيه اشارة الى ان اسناد الامر الى غير اهله انما يكون عند غلبة الجهل ورفع العلم وذلك من جملة
الاشراط ومعناه ان العلم ما دام قايما ففى الامر فسحة وكانه اشار الى ان العلم انما يوخذ من الاكابر
تلميحا لما روى عن ابى امية الجمحى رفعه قال من اشراط الساعة ان يلتمس العلم عند الاصاغر قلت
هكذا رواه ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن ابى امية واوردها ابن منده فى الصحابة
وذكر هذا الحديث له وقال لا نعرفه بغير هذا او قال ذكره بعضهم فى الصحابة وفيه نظر الثالث
ان يكون المناظر فى مباحثته مجتهدا الا لاجتهاد عرفا استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم
شرعى يعنى برايه لا بمذهب الشافعى وابى حنيفة وغيرهما من الائمة حتى اذا ظهر له الحق فى مسئلة
بعد ان تناصل الفكر فيه من مذهب ابى حنيفة مثلا يترك ما يوافق مذهب امامه الشافعى مثلا
وافتى بما ظهر له من استنباطه كما كان يفعل الصحابة رضوان الله عليهم لتلقيهم من انوار النبوة
والائمة المتقدمون فاما من ليس له رتبة الاجتهاد وهو الاستقلال فى الاجتهاد وهو شى قد
عدم منذ اعصار تلك الامة فدخلت وهو حكم اهل هذا العصر الا عصر المصنف وانما تعين فيه نا خلا
من نوع التقليد عن مذهب صاحب امامه الذى قلده فلو ظهر له فى ما نا ملة ضعف مذهبه لم يجز
له ان ينسبه الضعف اليه ولا الى تركه والعمل به والافتا للناس فاى فايدة له فى المناظرة مع
خصمه ومذهبه معلوم مدون ليس له الفتوى بغيره لتقيده بمذهبه وما يشكل عليه من المسا
ويتوقف فيه بل عليه ان يقول لم يظهر لى الان وجه الصواب فى هذه المسئلة ولعل عند صاحب
مذهبى اى امامى الذى قلده جوابا واجيب عن هذا انى لست مستقلا بالاجتهاد اى لست مجتهدا
مستقلا فى اصل الشرع وفى اعده فيستقل بذلك وهو لم يعد اصحيح واعتذاره ظاهر ولو كانت
مباحثته فى مناظراته فى المسايل التى فيها وجهان او قولان لصاحبه كما هو مشاهد فى كثير
من المسايل فى مذهبى ابى حنيفة والشافعى لكان اشبه بالصواب فانه ربما يفتى باحدهما
فيستفيد من البحث مع صاحبه ميلا الى احد الجانبين وركونا الى احد القولين واستنادا الى احد
الوجهين وانت لا ترى المناظرات والمناقشات الان جارية بغيرها فقط لان مثل تلك المسايل
عندهم كانها لا طايل تحتها بل ربما تركت المسئلة التى يركب فيها وجهان او قولان والوجه فى
المسئلة ان تكون المسئلة غير مصرح بها فى نصوص الامام الا انها مقايسة على اصول قواعد
المذهب واما القول فما كان مصرحا به من الامام فهذا الفرق بين الوجه والقول وقلت مسئلة
يكون الخلاف فيها منسوبا لكثرة الكلام وتجنبه الجدال لترميم المختلفين وسياتى بيان ذلك قريبا
بعد هذا وبيان هذا المحل يستدعى الى بسط فى العبارة ليكون المناظر عند معرفتها على بصيرة

فنقول

فنقول ذكر العلماء ابو القسم عبد الرحمن بن عبد العلى السكرى مدرس منازل العز فى كتابه الارشاد
الى طريق الاجتهاد لما نصدا فى رعاع الفقها وضعفة الطلبة بخيل اليهم ان النظر فى مسايل الشرع
قد انسد طرقه وعميت مسالكه وان الغاية القصوى عندهم ان نسال واحدا منهم عن مسالة
فيقول فيها وجهان او قولان وقال الشافعى فى القديم كذا وفى الجديد كذا او قال ابو حنيفة كذا او
ومالك كذا ويرى انه علم قد ابرزه وتراهم ابدا يقدحون فى المجتهدين ويجادلون الطالبين ويحثون
على تحصيل الام للشافعى او لباب المحاملى او غير ذلك من الكتب المبسوطة حتى اذا وقعت واقعة
كشف الكتاب فان راى المسالة مسطورة حكم بها وان راى مسالة اخرى فزعم انها تشابهها حكم
بحكم تلك المسالة فهم حشوية الفروع كما ان المشبهة حشوية الاصول والعجب انهم يتبعون بتصو
حتى يضيفوا القصور الى من سبق من الائمة ويقول بعضهم ما بقى بعد الشافعى مجتهد ويقول ما
بقى بعد ابن سريج مجتهد فانظروا الى قدح هولاء فى الائمة المبرزين وانهم كانوا يقدمون على ما
لا يعلمون فان الائمة مازالوا فى جميع الاقطار يراجعون فى الفتاوى ويفتون باجتهادهم مع اختلاف
اصنافهم كالمعروفين بنشر مذهب الشافعى كابى اسحق صاحب المهذب واشياخه من ائمة العراق
كلهم مبرزون مفتون وكذلك ائمة خراسان كابى المعالى امام الحرمين واشياخه وتلامذته ابى حامد
الغزالى والكيا والخوافى وكذلك اتباعهم كمحمد بن يحيى ومن كان فى درجته من اصحاب الغزالى وكلهم
قد طبق فتاويهم وجه الارض مع تصحيحها لنصرة مذهب الشافعى ومن تامل فتاويهم راى ما ذكرناه
وكذلك الائمة المشهورون فى مذهب مالك وابى حنيفة لم يزالوا يفتون ويجتهدون فى جميع الاقطار
والمناكرة فى ذلك مكابرة ثم قال واعلم انه لا يجوز الكلام فى احكام الله تعالى بمحض الشهوة
والراى بل لا بد من طريق نصبها الشارع وللشارع طريقان نصبهما طريق فى حق المجتهد وطريق
فى حق العامى المقلد وطريق المجتهد النظر فى الادلة الشرعية المنصوصة من قبل الشارع والتوصل
بها الى احكام الله تعالى كما كان طريق الصحابة والتابعين وطريقه فى حق العوام هو تقليد ارباب الاجتهاد
كما كان فى زمن الصحابة والتابعين وهذان متفقان على نصبهما ثم اطال العبارة وذكر مسايل
مهمة لا بد من معرفتها الاولى اذا نقلت لكم قول الشافعى فى الواقعة الواحدة تعلمون بكل
قول ام بالبعض دون البعض فان قالوا نعمل بكل قول سخفت مقالتهم فان الفعل الواحد كيف يكون
حلالا حراما فى وقت واحد من وجه واحد بالنسبة الى شخص واحد فهذا محال لا يمكن ان يقال فيه
فان قالوا نعمل بالمتاخر دون المتقدم فيقول ما بالكم تنقلون المتقدم وتنقلونه فى الكتب وانكم
تعتمدون على قول وتبيع الغايب صحيح على قول الشافعى وتعتمدون عليه ولهذا لا يجوز ان تنقل على
هذا الوجه بل ينبغى اذا نقلتموه ان تبينوا ان قوله هو قول مرجوع عنه لا يجوز الاعتماد عليه
وانما ذكرناه لننبه لا لحكم فتكونون ملبسين بهذا الاطلاق مع انى قد رايت بعضهم ادعى الكثير
عليه ام جعلها عند زيادة قول الشافعى الثانية العمل بالارجح لما الارجح من الاقوال فنقول
الترجيح طرف من اطراف الاجتهاد فلا حظ لكم فيه لذلك اعترفت انك من جملة العوام المقلدين
وترجيح احد القولين على الاخر كيف تنقله عن الشافعى او من عندك ولا يمكنكم نقل الترجيح
الى الشافعى فلزم الثانى فانت اذا تعمل باجتهادك لا باجتهاد الشافعى ولعل الامام يرجح عنده
القول الاخر بترجيح اخر لم تطلع عليه انت ولعله لا يدرى ما ذكرته مرجحا فقد تعذر عليهم ترجيح
للشافعى فى مثل هذه المسايل ووجب عليهم الكف عن الحكم فيها فانهم ليسوا مجتهدين
وقد تعذر عليهم التقليد وكذلك الكلام فى المسايل ذوات الوجوه المنقولة عن الاصحاب وبعد
ذلك يجب عليهم الكف عن الكلام فى معظم مسايل المذهب ثم ان قولهم ترجيح احد القولين على الاخر
على الاطلاق خطا فان الترجيح لا يتصور فى المذاهب بوجه من الوجوه فلا نكونه هذا حراما
او مباحا فى التحريم نقصان وكذا فى الاباحة زيادة ولا يتصور الزيادة والنقصان فى الاحكام
بوجه من الوجوه وانما يكون الترجيح بزيادة فى احد الامرين لم يوجد فى الثانى ولهذا انما يتصور
فى الادلة بان يختص احدهما بزيادة تؤكد الظن الحاصل منه ولم توجد فى الاخر فان ارادوا هذا المعنى
فقد اصابوا فى المراد واخطاوا فى الاطلاق واذا الامر الى الترجيح فى الادلة فلا بد للمرجح من معرفة

الدليل وشروطه واوصافه وبعد هذا يتحقق عنده مقابل الادلة والا كيف يتصور ممن لا يعرف الادلة
وشروطها ان يكون يحكم مقابلها ثم يخوض بعد ذلك في ترجيح بعضها على بعض وانتم قد حكمتم على
انفسكم بالعجز عن استخراج الادلة واذا فقد معرفة الادلة التي هي شرط معرفة الترجيح لزم ضرورة
انتفا المشروط وهي معرفة الترجيح ثم ان المسئلة اذا كان فيها قولان يحتملان يحرم على العامي العمل
بها اذا لم يعرف المتقدم من المتاخر ويتخير في حقه كان لم يكن للمنقول فيها عنده قول اصلا ويجب
عليه ان يراجع المنقول عنه ان امكن او تقليد غيره ممن يجوز الاعتماد عليه والمسايل التي قد
نقل فيها قولان عن ابي حنيفة والشافعي كثيرة وربما يكون معظم المذهب وكان يجب الكف عليكم
عن الكلام فيها ولو فعلتم ذلك لذهبت شرها منكم واختلت مناصبكم ونسبتم الى قلة العلم فان
قيل كيف يجوز لكم الفتوى حيث ما لم ينقل عن مقلدكم فيه حكم وانتم لستم باهل الاجتهاد
باعترافكم قالوا نقيسها على مسالة مسطورة وربما تخرج منها ونقول اصول الشافعي تقتضي
كذا في هذه المسالة فيقال لهم اتردون الحكم الى اجتهادكم او الى اجتهاد الشافعي الاول لا تعترفون
به والثاني فيقال عليه قد افتريتم على الشافعي فانه لم يتكلم في هذه المسالة فكيف يحل لكم ان
تنسبوا اليه ما لم يقل فان قالوا نعني بكونها منسوبة اليه انها مقاسة على ما نص عليه فاعلم
ان في هذا الاطلاق تدليسا فانه يفهم منه حكم الشافعي وقد علمتم ان مسائلكم انما تسال عن
ما ذكره الشافعي فيحق لكم ان لا تطلقوا النسبة اليه وايضا قولكم هذا انه كان من اجتهاد فلا
يمكنكم او عن تقليد فلا يمكن ايضا لانه لا يطوي بساط الاجتهاد للشافعي او لابن سريج كما زعمتم
فما بعدهما لا يجوز الاعتماد على اجتهاده ثم قال اعلم ان الاجتهاد خمس تندرج تحته انواع
متعددة فان الاجتهاد في المسائل القياسية غير الاجتهاد في المسائل التي مستندها الفاظ
الشارع غير الاجتهاد في المسائل التي مستندها افعال النبي صلى الله عليه وسلم وكل نوع من
هذه الانواع يمكن العلم به مع عدم العلم بغيره فيمكن ان يكون الواحد ماهرا في القياس وشروطه
ومراتبه وموارده ولا يكون عالما بتفاصيل الاخبار ولا مطلعا على صحيحها وفاسدها وبالعكس
هذا بالنظر الى جملة الانواع وكل نوع فيشتمل على صور لضافاف القياس يستعمل في مسائل
متعددة في البيوع والنكاح والقصاص فيمكن ان يكون الواحد منا مطلعا على مسائل النكاح
عالما بنسبتها معتنيا فيها ولا يكون مطلعا على مسائل البيع فليس الاجتهاد خطة واحدة
لا تتعدد انواعه ولا تتكثر مسائله فعند هذا يمكن ان يكون الواحد مجتهدا في بعض المسائل
بحسب هذا البعض ولا يكون عالما بالبعض فليس من شرط المجتهد ان يكون مجيبا عن كل ما يسال عنه
ولذلك توقف كثير من الائمة في الجواب عن بعض المسائل فلا يجوز لاحد ان يفتي في مسالة من
المسائل الا اذا كان محيطا بادلتها والا فيمسك عن الفتيا فيها ولا يفتي بعد هذه الحالة الا بعد
تحصيل الادلة الجزئية في احاد المسائل من نصوص او اقيسة فاذا اطلع على دليل مسالة
كان من اهل الفتيا في تلك المسالة ولا يضره كونه غير مطلع على دليل المسالة الاخرى ثم
قال واعلم ان الاجتهاد عبارة عن بذل الجهد في طلب حكم من الاحكام الشرعية ممن هو عارف بسلوك
طرقها وله شروط وهي قسمان قسم في المنظور فيه وقسم في الناظر اما المنظور فيه فيشترط
فيه ان لا يكون في محل القطع فان محل القطع لا مجال للاجتهاد فيها كاصل وجوب الصلاة والزكاة
والحج وغير ذلك مما علم بادلة قطعية لا يسوغ خلافها واما الناظر فيشترط فيه امران
احدهما ان يكون عارفا بطرق الادلة وشروطها وكيفية استخراجها والثاني ان يكون متمكنا
من استخراج دليل خاص في المسالة التي يجتهد فيها ثم اطال الكلام في ذلك ونحن قد اختصرت
لك ما نسخ في هذا المقام وعلى نظم الف السيوطي كتاب الاجتهاد الى رتبة الاجتهاد وذكر
الشهاب احمد بن محمد بن الهايم المصري نزيل بيت المقدس في كتابه نزهة النفوس ما نصه قال سيدي
قال ابو عمرو بن الصلاح المفتون قسمان مستقل وغيره ثم بين المستقل فقال وهو شيء قد عدم من
اعصار والقسم الثاني الذي ليس بمستقل وهذا ايضا قد فقد من دهر طويل وجعل رتب الفتوى
الى المنتسبين الى المذاهب المتبوعة للمفتي المنتسب اربعة احوال احدها ان لا يكون مقلدا

لامامه

لامامه لا في المذهب ولا في دليله لاتصافه بصفة المستقل وانما ينتسب اليه لسلوكه طريقه في الا
جتهاد ثم حكى عن قال ذلك من ائمة مذهبنا اصحابنا ثم قال ودعوى انتفا التقليد عنهم مطلقا لا
يستقيم ولا يلايم المعلوم من حالهم او حال اكثرهم قال غيره فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى
المستقل في العمل بها في الاجماع والخلاف قال الاذرعي وهذا شيء قد انطوى ايضا الحالة الثانية
ان يكون مجتهدا مقيدا في مذهب امامه مستقلا بتقرير اصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في ادلته
اصول امامه وقواعده وشرطه كونه عالما بالفقه واصوله وادلة الاحكام تفصيلا بصيرا بمسالك
الاقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيما بالحاق ما ليس منصوصا لامامه
باصوله ولا يعرى عن شوب تقليد له لاخلاله ببعض ادوات المستقل الى ان قال وهذه صفة اصحاب
الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ مذهب امامه عارف بادلته قايم بتقريرها يصور ويحرر ب
ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن اولئك لقصوره عنهم في حفظ المذهب او الارتياض
في الاستنباط او معرفة الاصول او نحوها من ادواتهم وهذه صفة كثير من المتاخرين الى
اواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروه وصنفوا فيه تصانيف فيها معظم اشتغال الناس
اليوم ولم يلحقوا الذين قبلهم في التخريج الحالة الرابعة ان يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه
في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير ادلته وتحرير اقيسته فهذا يعتمد نقله
وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من نصوص امامه وتفريع المجتهدين فيه وما لا يجده
منقولا ان وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر انه لا فرق بينهما جاز الحاقه به
والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه
عن الفتوى فيه قال النووي فهذه اصناف المفتين وكل صنف منها يشترط فيه حفظ المذهب
وفقه النفس فمن تصدى للفتيا وليس بهذه الصفة باء بامر عظيم قال ابن الهايم بعد نقله هذا
الكلام وليت ابن الصلاح اثبت حالة خامسة على طريق الوصف بحسب اهل هم اهل هذا
العصر وقصورهم عن بلوغ هذه المرتبة الرابعة فلا نكاد نجد مفتيا بالشرط الذي اعتبره في
المرتبة الرابعة انتهى الرابع ان لا يسال الا في مسالة واقعة او نازلة مهمة احتاج الامر الى الكشف
عن حقيقتها ومعانيها اضطرارا او في مسالة قريبة الوقوع غالبا بحيث يخاف انها تقع فيحتاج
الى التنبه لوقوعها فهذا هو الشرط الاكمل لمن يناظر بالاخلاص وحسن النية فان الصحابة رضوان ن
الله عليهم ما تشاوروا مع بعضهم بعد انقضاء النبوة الا فيما تجدد من الوقايع والنوازل او ما يغلب
وقوعه كالفرايض وقد تقدمت الاشارة اليه واما في غير ذلك فانهم كانوا يفتون بما قبسوه
من مشكاة النبوة ولا يمتنع احد منهم من اباحة العلم اشار لذلك العماد السكري في الارشاد وانت
الان لا ترى المناظرين يهتمون ويعتنون بانتقاد المسائل التي تعم البلوى بالفتوى فيها ولا يحومون
حولها بل يطلبون المسائل الطبوليات التي يدق لها بالطبل وهي كناية عن الاشتهار والاجتماع
لها وهي التي يتسع مجال الجدل ومثار نقع الخلاف فيها كيف ما كان الامر لاجل الشهرة فقط وان
يقال فلان مناظر جدلي عالم كبير فيرتفع قدره عند عوام الناس لاجل تكالبه على حطام الدنيا
وربما يتركون البحث فيما يكثر وقوعه في الزمان ويقولون هذه مسالة خبرية قد اخبر بها فلان
من الشيوخ ونص عليه فلان في الكتاب الفلاني او هي من مسايل الزوايا التي من شانها ان لا يبحث ث
بها الا في الخلوة ومذاكرة في الزوايا ما من خبايا او يقولون انها ليست من مسايل الطبوليات
التي يدق لها بالطبل فمن العجائب ان يكون المطلوب والمقصد بذلك البحث هو كشف الحق في نفس
الامر ثم تترك المسالة لانها خبرية والحال ان مدرك الحق ومقطعه الاخبار عما جا من السلف
الصالحين او تترك لانها من مسايل الزوايا وليست من الطبوليات ولا يطول فيها الكلام مع الخصم
لوقوف كل منهما عند النصوص وليس من شروط المناظر المجتهد المناقشة في محال القطع اذ لا مجال
للاجتهاد فيها كما تقدم والحال ان المقصود في اظهار الحق والصواب عند العارفين ان تقصر الكلام
وتقل الجدال ويسلم مع ذلك الفايدة التي يريدها من تلك المسالة بالوقوف على ما هو الحق فيها
سوا افتى مقلده او لم يوافق لا ان يطول نوبا ليجد ان يقول لانه قد صار مناظرا طال كلامه في غيبته

الا وخرج عن حد الاعتدال واحتاج الى ابراد الغث والسمين ومن كان بهذه الاوصاف بعيد عن اخلاص
النية وحسن الطوية اجارنا الله من ذلك بمنه وكرمه آمين الخامس ان تكون المناظرة في الخلوة
عن الناس احب اليه حيثما لان ما واهم من المناظرة في المحافل جمع محفل وهو مجمع الناس ومن بين
اظهر الاكابر من الامراء والسلاطين والملوك اي من حضورهم وبين ايديهم فان الخلوة اجمع للفهم
ومن لسمعه للفهم اي يجمع هم المرء ولا فتنته واحرى اي اليق بصفا التفكر لخلا الذهن فيه واقرب
الى درك الحق وقد اشار الى ذلك التقي السبكي في كتاب الى ولده التاج بحروضه بذلك ويشير الى ما في
الخلوة من الفوائد ومنعه عن مباحثته في المحاضر فانها تشتت الاذهان وفي حضور الجمع الكثير
والجم الغفير ما يحرك دواعي الرياء اي ما يستند عنه الى ارتكاب المراة والمباهاة ويوجب الحرص
والميل على نصرة كل واحد لنفسه حتى لا يقال بين هولا الجم فلان في مناظرته غلب فلانا محقا
كان او مبطلا وربما اذا كان محقا ونوى نصرة نفسه فانه كذلك وبال عظيم وانت تعلم الان ان
حرصهم وميلهم على حضور المحافل والمجامع والمحاضر لا يناظرون الا فيها وان الواحد منهم
يخلو بصاحبه مدة فلا يكلمه ولا يجتمع به وربما يقترح عليه مسالة فلا يجيب ولا يبدي جنه
ولا يبعد فاذا ظهر مقدم مقصد ما في اي قدوم واحد من الرؤسا فاجتمعوا لملاقاة القادم او انتظ
جمع الناس كالولايم والدعوات وحضور الجنايز والموالد لم يتمادى راي لم يترك من قوس الاحتمال
اي الحيلة منزعا الا نزعه حتى يكون هو المتخصص بالكلام من غير ان يلتفت اليه او يقترح عليه
يقال نزع في القوس ينزعها نزعا ومنزعا اذا مدها بالوتر او احدث به الوتر بالسهم السادس
ان يكون المناظر في طلب الحق وانشاده حيث كان كمنشد ضالة اي كطالبها والضالة كل متاع ضل
للانسان اي غاب بعيرا او غيره والجمع ضوال لا يفرق بحسن اخلاصه بين ان تظهر تلك الضالة
على يده فيثبتها او على يد من يعاونه على وجدانها ويرى رفيقه الذي يتذكره معينا له
في الخفية على طلب الحق لا خصما يجادله ويشكره اذا عرفه في تقريره الخطا عن الصواب او الغفلة
واظهر له الحق فمعذور لا يشكر الله من لا يشكر الناس وتعريفه الخطا لصاحبه نعمة جليلة حيث
ينبهه عليه وارشده فلذا لزمه الشكر وهو كما تراه او نحو ذلك بمثال فقال كما لو اخذ احدكم طريقا
وسار في طلب ضالته مع كمال خبرته فنبهه صاحبه الناصح له على ضالته المطلوبة في موضع
اخر فانه لا محالة يشكره على هذه النعمة ولا يذمه ويفرح به ولا يكرهه
فهذا اقل الدرجات فهكذا كانت مشاورات الصحابة ومفاوضاتهم رضوان الله عليهم
حتى ردت امراة من قريش على امير المومنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسالة
صداق النسا ونبهته على الحق فيها وهو على المنبر في خطبته على ملا من الناس فقال منصفا
ولم يتوقف اصابت امراة واخطا رجل قال السخاوي في المقاصد رواه الزبير بن بكار عن عمه
مصعب بن عبد الله عن جده قال قال عمر لا تزيدوا في مهور النسا فمن زاد اوقية فاجعل الزيادة في بيت
المال ثم ذكر ان امراة علته فيه فقال عمر امراة اصابت ورجل اخطا قلت وليس فيه ذكر
المنبر والخطبة وقرات في مناقب عمر للحافظ الذهبي ما نصه مجالد عن الشعبي عن مسروق قال
خطب عمر فقال ما اكثاركم في صداق النسا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
والصدقات فيما بين اربعمائة درهم فما دونها فلا اعرفن ما زاد رجل في صداق على ذلك فنزل فاعترضته
امراة من قريش فقالت امنعت الناس ان يزيدوا النسا في صداقهن على اربعمائة او ما سمعت
ما انزل الله في القران قال واين ذلك قالت وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اللهم غفرا
كل انسان افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر وقال ايها الناس اني كنت نهيتكم ان تزيدوا النساء
في صدقاتهن على اربعمائة درهم فمن شا ان يعطي ما احب فليفعل انتهى وقال السخاوي في مقاصده
رواه ابو يعلى في مسنده الكبير من طريق مجالد وفي اخره قال ابو يعلى واظنه قال فمن طابت نفسه
فليفعل وسنده جيد وهو في سنن البيهقي من هذا الوجه بدون مسروق ولذا قال عقبه انه منقطع
ولفظه قريب من الاول واخرجه عبد الرزاق من جهة ابي العجفا السلمي قال خطبنا عمر فذكر نحوه
فقامت امراة فقالت له ليس ذلك لك يا عمر ان الله يقول وآتيتم احداهن قنطارا الاية فقال ان امراة

خاصمت عمر فخصمته ورواه ابن المنذر من طريق عبد الرزاق ايضا بزيادة قنطارا من ذهب قال وكذلك
في قراة ابن مسعود انتهى ويقرب من ذلك ما ذكره السمين في عمدة الحفاظ ويحكى ان عمر سمع رجلا
يقول في دعايه اللهم اجعلني من عبادك القليل فقال يا اخي ما هذا الدعا فقال يا امير المومنين سمعت
الله يقول وقليل من عبادي الشكور فانا اطلب ان اكون من اولئك القليل فقال كل الناس
اعلم من عمر ومن ذلك سال رجل عليا عن مسالة فاجاب بما ظهر له فقال ليس كذلك يا امير المومنين
ولكن كذا وكذا فقال اصبت انت في فهمك واخطات انا في جوابي وفوق كل ذي علم عليم واسند
عبد الله بن مسعود الهذلي على ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما وابو موسى على الكوفة فقال
ابو موسى لا تسالوني عن شي وهذا الحبر بين اظهركم وذلك لما سيل ابو موسى عن رجل قاتل
في سبيل الله فقتل وفي القوت عن رجل قاتل نفسه في سبيل الله مقبلا غير مدبر اين هو
فقال هو في الجنة وفي القوت قال في الجنة وكان ابو موسى امير الكوفة اي متوليا عليها بالامارة
فقال ابن مسعود للسائل اعد على الامير فتيتك فلعله لم يفهم فاعاد السائل وقال انه الامير
ما قولك في رجل قاتل في سبيل الله فقتل مقبلا غير مدبر اين هو فاعاد ابو موسى الجواب وقال
هو في الجنة فقال ابن مسعود اعد على الامير فلعله لم يفهم ثم عاد عليه ثلاثا كل ذلك يقول ابو موسى
في الجنة ثم قال ما عندي غير هذا فما تقول انت فقال ابن مسعود لكني لا اقول هكذا فقال
فما قولك قال انا اقول ان قتل في سبيل الله فاصاب الحق فهو في الجنة فقال ابو موسى هو ما قال
وفي القوت صدق لا تسالوني عن شي ما دام هذا الحبر بين اظهركم هكذا ذكره صاحب القوت
بتمامه قلت وفي الحلية من طريق مجالد عن عامر قال ابو موسى لا تسالوني عن شي ما دام هذا
الحبر فيكم يعني ابن مسعود ونظير هذه القصة ما قال ابو داود في سننه حدثنا عبد السلام
ابن مطهر ان سليمان بن المغيرة حدثهم عن ابي موسى عن ابيه عن ابن لعبد الله بن مسعود عن
ابن مسعود قال لا رضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فقال ابو موسى لا تسالونا وهذا الحبر فيكم
قال صاحب القوت فهولاء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يردون الامور في الفتيا على
اللسان الى من هو دونهم في القدر والمنزلة وهو في علم التوحيد والمعرفة والايمان فوقهم
درجات فهذا لان فضل العلم نور يقذفه الله تعالى في قلوب اوليايه فقد يكون ذلك تفضيلا
للنظرا بعضهم على بعض وقد يكون تخصيصا للشباب على الشيوخ ولذا تجد السلف
من التابعين وربما كانت تلك منة للخاملين المتواضعين لتبيينه عليهم لم يرفعوك انتهى فهكذا يكون
انصاف طالب الحق يرد العلم الى اهله ولا يستنكف ولو ذكر الان مثل هذا لاقل فقيه لزدرية
في العلم لانكر ذلك واستبعد وانتصب للخصام وقالت لا يحتاج الامر الى ان يقال اصحاب
الحق اي لا احتاج الى ذكر هذا العقد فان ذلك معلوم بديهة لكل احد غير ان هذا العقد الذي اثر به
ابن مسعود هو المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم على ما اخرجه البخاري من قاتل لتكون كلمة
الله هي العليا فهو في الجنة وقد فهم ابو موسى ذلك فرجع عن اطلاق القول وان القتل قد يكون
ريا وقد يكون سمعة وقد يكون لغير ذلك وهذا العقد يعرف مما ذكرنا والجواب الذي يصح
عليه السكوت ممن قاله باستبعاده وكونه معلوما بحادلته فتامل ثم انظر الان الى مناظري
زمانك اذا اجتمعوا في محفل وتكلم بعضهم مع بعض كيف يسود وجهه من تغير طبعه اذا اتضح
الحق على لسان خصمه وعلم الحاضرون ذلك وكيف يخجل به باحمرار لونه عندهم وكيف
يجتهد على الامكان في مجاحدته ومناكرته على طريق المكابرة بما قصى قدرته اي بغاية ما يقدر عليه
وكيف يذم لسانا وطلما من الحده في المجلس واسكته طول عمره ويعاديه ويتبع في معاديه مثله
ثم لا يستحي هذا من تشبيه نفسه الخسيسة بالصحابة والسلف الصالحين في تعاونهم على
النظر وتعاونهم فيما بينهم هيهات كيف تقارن الملايكة بالحدادين السابع ان لا يمنع
معينه من النظر وهو الذي يبحث معه وهو المعين له في صورة الخصم من ان ينتقل من دليل
الى دليل اخر والدليل عنده لا ضرورة لا بين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري اي فاذا
اورد دليلا على اقامة مسالة فوجده منقوضا فانتقل الى دليل اخر ليس لخصمه ان يمنعه

من ذلك وكذا النبي لو ان يمنع من الانتقال من اشكال الى اشكال اخر اذ المراد طلب العدالة فما يوجد
طلب لا يمنع منه فهكذا كانت مناظرات السلف الصالحين فمن ذلك مناظرة اسحاق بن راهويه مع
الشافعي واحمد بن حنبل حاضر قرات في كتاب الناسخ والمنسوخ للحافظ ابي الحسن بن بدل بن ابي المعمر
التبريزي الشافعي ما نصه واخبرنا ابو بكر محمد بن ابراهيم بن علي الخطيب اخبرنا يحيى بن عبد الوهاب
العبدي انا محمد بن احمد الكاتب اخبرنا ابو الشيخ الحافظ قال حكي ان اسحاق بن راهويه ناظر الشافعي
واحمد بن حنبل حاضر في جلود الميتة اذا دبغت فقال الشافعي دباغها طهورها فقال له اسحاق ما الدليل
فقال حديث الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال هلا انتفعتم باهابها فقال له اسحاق حديث ابن حكيم كتب الينا النبي صلى الله عليه
وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فهذا يشبه ان يكون ناسخا لحديث
ميمونة لانه قبل موته بشهر فقال الشافعي هذا كتاب وذاك سماع فقال اسحاق ان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر فكانت حجة بينهم عند الله فسكت الشافعي فلما سمع
بذلك احمد ذهب الى حديث ابن عكيم وافتى به ورجع اسحاق الى حديث الشافعي قلت وقد
حكى الخلال في كتابه ان احمد توقف في حديث ابن عكيم لما رأى تزلزل الرواة فيه وقال بعضهم رجع
عنه وطريق الانصاف فيه ان يقال ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ لو صح ولكنه كثير
الاضطراب ثم لا يقاوم بحديث ميمونة في الصحة وقال ابو عبد الرحمن النسوي اصح ما في هذا الباب
حديث ميمونة وروينا عن عباس انه قيل ليحيى بن معين ايما اعجب اليك من هذين الحديثين لا تنتفعوا
الى حديث ميمونة النبي وبعده المناظرة فقد اوردها التاج السبكي في طبقاته ثم لما سمعناه وقال حق
اخذ ذلك ما نظر الى سكوت الشافعي وصمته لظهور الحق وربما يظن جاهل قاصر الفهم ان الشافعي
انقطع فيه مع اسحاق ولو تامل رجوع اسحق اليه لظهر له الحق وتحقق هذا الا ان اعتراض اسحق
فاسد الموضع لا يقابل بغير السكوت بيانه ان كتاب عبد الله بن عكيم كتاب عارضه سماع ولم يتحقق
انه مسبوق بالسماع وانما ظن ذلك ظنا لتقرب التاريخ وبمجرد هذا الامر لا ينهض بالنسخ واما
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر فلم يعارضها شيء بل عضدتها الاخبار
وساعدتها التواتر الدال على ان هذا النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالدعوة التي هي في هذا الكتاب فلاح
بهذا ان السكوت من الشافعي لتنحيل على اسحق بان اعتراضه فاسد الموضع فلم يستحق عنده
جوابا وهذا شان التحابيج عن النجيب عند الجدليين فانه لا يقابل بغير السكوت وهيهات سكوته ابلغ من
نطق ومن ثم رجع اليه اسحاق فافهم ويخرج من كلامه الذي يقرره جميع دقائق الجدل
على طريقة العميدي او البزدوي خاله او الجولة فما بعد هذا القول لا يلزمني ذكره في هذا
البحث وهذا ان تاملت تناقض كلامك الاول فلا يقبل منك والانتقال من دليل الى دليل
غير يوجد فيه ذلك فان الرجوع الى الحق ابدا لا يكون مناقضا للباطل وجب قبوله ولا عبرة بما
الكلام الثاني الاول والجدلي لا يسلم ذلك وانت ترى ان جميع المجالس في زماننا تنقضي على غير
طائل في المدافعات والمجادلات مع الخصوم لا لقصد في العناد وضراوة الاعتياد على داعية
المبالغة حتى يقيس المستدل على اصل من الاصول لعلة موجبة له نظنها مناسبة له وما الدليل
على ان الحكم في الاصل معلل بهذه العلة قال المناوي العلة عند الاصوليين المؤثر للحكم وقيل المؤثر
بذاته باذن الله تعالى وقيل الباعث عليه والعلة القاصرة عندهم هي التي لا تتعدى محل النص
انتهى وقد اورد ما يتعلق بالعلة ومسالكها المصنف في كتاب مستقل سماه شفاء العليل
في بيان مسالك التعليل وذكر فيه ان العلة القاصرة صحيحة عند الشافعي باطلة عند ابي
حنيفة فيقول هذا ما ظهر لي في هذا الحكم فان ظهر لك فيه ما هو اوضح واولى منه فاذكره
لي حتى انظر فيه فان كان خفيا تبعته فيصير اي يبقى مضطرا للمعترض اي على المعترض وفي نسخة
فيضطر المعترض ويقول فيه معاني اخر سوى ما ذكرته وقد عرفته ولا اذكره لك او يقول ولا
يلزمني ذكره لك ويقول المستدل عليك ابراز اظهار ما تدعيه وفي نسخة اظهاره فيمنعه ويرام
هذا او يصير المعترض على انه لا يلزمه ابرازه ويتوجى وفي نسخة ويتوخى وفي اخرى

فتنقض

فتنقض مجالس المناظرة بهذا الجنس من السؤال وامثاله ويتبجح بذلك بين اقرانه المناضلين ولا
يعرف هذا المسكين في غفلته وجهله ان قوله اني اعرف ولا اذكره او لا يلزمني ذكره كذب محض
على الشرع فانه ان كان لا يعرف معنى حقيقة وانما يدعيه ادعاء ليعجز خصمه ويسكته فهو
حينئذ فاسق في فعله عصى الله تعالى وتعرض لسخطه ومقته بدعواه معرفة معنى هو خالي
منها وعار عنها وان كان صادقا فيما يقول فقد فسق باخفائه ما عرفه من امر الشرع
فكيف يكتم علما وقد ساله اخوه المسلم استشفاء لغليله ليفهم وينظر فيه نظرا دينيا فان
كان قويا واجبا رجع اليه وان كان ضعيفا مرجوحا اظهر له ضعفه وبين له مرجوحيته واخرجه
عن ظلمة الجهل والحيرة الى مقام نور العلم فكان مرشدا له لا محالة ولا خلاف ان اظهار ما علمه
من علم الدين وتعلمه بعد السؤال والبحث عنه واجب لازم وقد ورد في كتمان العلم للسائلين
وعيد ما جاء في حديث تقدم ذكرها في اول الكتاب فمعنى قوله لا يلزمني اي في شرع الجدل الذي ابدعناه
وجعلناه الاكل اوضعوا عد حكم التشهي النفساني والاغتنام المورد بالى مهاوي الضلال في طريق
الاحتيال والمكر والمصارعة بالكلام اي المواثبة به لا يلزمني ذكره والا فهو لازم في الشرع
المحمدي فانه بامتناعه عن الذكر اما كاذب في قوله واما فاسق بفعله فتفحص رحمك الله
عن مناظرات الصحابة ومن بعدهم من السلف رحمهم الله تعالى هل سمعت فيها ما يضاهي اي
يشبه هذا الجنس من المجادلات وهل منع احد من الانتقال من دليل الى دليل اخر ومن قياس
عقلي الى نقلي ونحو ذلك ومن خبر الى اية كلا والله بل جميع مناظراتهم من هذا الجنس اذ كانوا يذكرون
ما عندهم كلما يخطر لهم في اثناء مباحثتهم ما يخطر وكانوا ينظرون فيه نظرا دينيا برهانيا واذا ظهر رجعوا
اليه وانظر رجوع اسحق بن راهويه الى قول الشافعي بعد مناظرته في اهاب الميتة المدبوغة
واستناده الى حديث ابن عكيم كما تقدم لانه ظهر له الحق فيه وتصميم احمد فلم يرجع ثم لما ظهر له ترجيح
حديث ميمونة رجع اليه كما نقل عنه [illegible] من ان تناظر مع من يتوقع اي يرجى
الاستفادة منه ممن هو مشتغل بالعلم كاهل الاحوال عارفا بالاصول الدينية متحقق في تحصيل
العلم غير راكن الى الدنيا واربابها والغالب على مناظري الزمان انهم يحترزونه ويجتنبون
من مناظرة الفحول من العلماء والاكابر من الفضلاء خوفا من ظهور الحق على لسانهم
فلا محالة من اتباعه وترك مذهب مقلده او خوفا من تبكيته والتجهيل عليهم لكونهم مغلوبا
ويرغبون فيمن دونهم من اوساط الطلبة وصغارهم طمعا في ترويج الباطل عليهم وتمام التقصير
اذ انهم لا يطيقون على رد ذلك الباطل فيدخلون عليهم بهذه التمويهات المزخرفة فيتحيرون
ويروج عليهم ذلك الكلام فهذه شروط في المناظرة ثمانية ووراء هذا شروط اخرى دقيقة
يطول الكلام في بيانها ولكن في هذه الشروط الثمانية المذكورة ما يهديك ويرشدك
الى التوفيق بين من يناظر لله تعالى وقصده ظهور الحق واتباعه وبين من يناظر لعلة
دنيوية واغراض فاسدة ثم لما فرغ من بيان الشروط الثمانية شرع في ذكر الآفات التي تحدث
في المناظرة بمناسبة لطيفة ودخول غريب فقال واعلم بالجملة ان التفصيل مما يطول منه
ان من لا يناظر الشيطان وهو مستول على قلبه بوسواسه وشركه وشر كيده وهو اعدى
اعدائه والد خصمائه اعلم ان جهاد اعداء الله في الخارج فرع على جهاد العبد نفسه في ذات الله
كما قال صلى الله عليه وسلم المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه
ولذلك كان جهاد النفس مقدما على جهاد العدو في الخارج واصلا له فانه ما لم يجاهد اولا نفسه ويمنعها
ليفعل ما امرت به وتترك ما نهيت عنه ويحاربها في الله لم يمكنه جهاد عدوه في الخارج وكيف
يمكنه جهاد عدوه والانتصاف منه وعدوه الذي بين جنبيه قاهر له متسلط عليه ولا يزال
يدعوه ويحمله الى هلاكه ملاحظة له في حركاته وسكناته لا ينفك عنه ولا يفتر اما بسلبه ايمانه
ان امكنه والا بالقائه في المعاصي التي هي بريد الكفر ثم يثبطه عن التوبة فمن لم يناظره في الله
لم يمكنه مناظرة عدوه في الخارج فهذا عدوان قد امتحن العبد بجهادهما ومناظرتهما وبينهما
عدو ثالث لا يمكنه جهادهما الا بجهاده وهو واقف بينهما يخذل العبد عن جهادهما ولا يزال يخيل

البد الخداع والمكر ويحسن له اللذات والشهوات فكان جهاده ومناظرته هو الاصل لجهادهما وهو الشيطان والنه تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والامر باتخاذه عدوا تنبيه على استفراغ الوسع في مجاهدته فانه عدو لا يفتر ولا يقصر عن محاربة العبد على عدد الانفاس فمن ترك الجهاد والمناع مع هذا العدو الخبيث ثم يشتغل بمناظرة غيره في مسائل معلومة المجتهد فيها يصيب الاجر او يشاركه اى يشارك في السهم المصيب في الاجر فهو ضحكة للشيطان اى يضحكون عليه ويستهزؤن به والضحكة بضم فسكون من يضحك عليه واما الضحكة بضم ففتح هو من يضحك على الناس كثيرا وعبرة للمخلصين يعتبرون باحواله ولذلك شمت اى فرح الشيطان به بما غمسه به واغرقه من بحار ظلمات الآفات العشرة التي نعددها ونذكر تفصيلها ان شاء الله تعالى

بيان آفات المناظرة وما يتولد منها

في الحاشية من مهلكات الاخلاق وعواقلها اعلم ايها الانسان وحقق في نفسك ان المناظرة الموضوعة التي ابتدعوها الآن لقصد الغلبة على الخصم والافحام اى الاسكات واظهار الفضل والمزية والتشرف وفي نسخة والشرف عند الناس في المحافل وقصد المباهاة اى المفاخرة والمماراة اى المخاصمة واستمالة اى طلب ميل وصرف وجوه الناس بالالتفات هي منبع جميع الاخلاق المذمومة المعكوسة عند الله تعالى المحمودة عند عدو الله ابليس لعنه الله والشيء قد يكون محمودا ومذموما باختلاف النسب والاضافات ونسبتها اى المناظرة الى الفواحش الباطنة المعقولة من نحو الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه وغيرها على ما سيأتي بيانها في المهلكات كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة المحسوسة من نحو الزنا والقذف والقتل والسرقة وغيرها وكما ان الذي خير بين الشرب اى بين ان يشرب الخمر وبين ارتكاب سائر الفواحش كقتل وزنا وغير ذلك استصغر الشرب اى عده صغيرا فاقدم عليه فشربه فدعاه ذلك وحمله الى ارتكاب بقية الفواحش في سكره فزنا وقتل وفعل ما فعل وذلك لكونه جماع الاثم ومفسد العقل ومفسد الدنيا والدين وقد ورد في ذم شربه احاديث يأتي بيانها في مواضعها وكذلك من غلب عليه حب الافحام والغلبة في المناظرة وطلب الجاه عند ذويه والمباهاة به دعاه ذلك وجره الى اضمار الخبائث كلها في النفس وهيج فيه اى في الانسان جميع الاخلاق الرديئة المذمومة المعكوسة وهذه الاخلاق ينبغي تها سيأتي بيانها وتأتي ادلة مذمتها المستنبطة من الاخبار الواردة والآيات في ربع المهلكات ان شاء الله تعالى ولكنا نشير الآن بحسب المقام الى مجامع ما تهيجه المناظرة وتبعثه عليه فمنها الحسد وهو تسخط قضاء الله والاعتراض عليه وهو مذموم قال الله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وقد قال صلى الله عليه وسلم الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب لانه اعتراض على الله فيما لا عذر للعبد فيه لانه لا يضره نعمة الله على عبده فالله لا يعبث ولا يصنع الشيء في غير محله فكأنه نسبه ربه للجهل والسفه ولم يرض بقضائه والحاسد معاقب بالغيظ الدائم في الدنيا وفي الآخرة باحباط الحسنات قال العراقي اخرجه ابو داود من حديث ابي هريرة قال البخاري لا يصح وهو عند ابن ماجه من حديث انس باسناد ضعيف وفي تاريخ بغداد باسناد حسن انتهى قلت اما ابو داود فاخرجه من رواية ابراهيم بن ابي اسيد عن جده عن ابي هريرة بلفظ اياكم والحسد فان الحسد فذكره وجده قال الذهبي لعله سالم البراد ثقة وقول البخاري لا يصح هو في تاريخه الكبير واما حديث انس الذي اخرجه ابن ماجه فمن رواية عيسى الخياط عن ابي الزناد عنه وعيسى الخياط ضعيف وفي ترجمته رواه ابن عدي في الكامل وقال هو متروك الحديث وفي هذا الحديث زيادة في آخره والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار والصلوة نور المؤمن والايمان جنة من النار وقال ابن عدي في الكامل ورواه واقد ابن سلامة وقيل سلمة عن يزيد الرقاشي عن انس هكذا رواه الليث بن سعد عن محمد بن عجلان عنه عن يزيد ورواه ابن لهيعة عن محمد عن واقد عن انس ولا يصح قال ابو بكر بن ابي داود والصواب عن يزيد عن انس وفيه زيادات ذكر الصلوة والصيام والصدقة انتهى ورواه الخطيب في تاريخ

بغداد

بغداد وليس فيه عيسى الخياط وفي الباب عن ابن عمر ومعوية بن حيدة فحديث ابن عمر رواه الدارقطني في غرائب مالك من رواية مالك والليث عن نافع عنه وقال باطل ورواية معوية اخرجها الديلمي عن معوية بن حيدة الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل وفي الباب ايضا حديث الزبير اخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم بلفظ دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء ولا تنفك المناظرة عن الحسد فانه اى المناظر تارة يغلب على خصمه وتارة يغلب منه وتارة يحمد كلامه واخرى وفي نسخة وتارة يحمد كلام غيره لحسن المقاما تنه فما دام يبقى في الدنيا واحد اى من الحياة يذكر بقوة العلم وجودة النظر وحسن الفهم او يظن انه احسن منه كلاما وسياقا ونثرا او اقوى نظرا في المسائل فلا بد ان يحسده ويتسخط عليه باطنا ويحب زوال النعم عنه وانصراف الوجوه والقلوب عنه اليه بل يحب هلاكه كيف امكن لتخلو له المناظرة وهذا محسوس مشاهد والحسد في الحقيقة نار محرقة والله يبشر قول الشاعر اصبر على غصص الحسود فان صبرك قاتله كالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله فمن بلي به فهو في العذاب الدائم في الدنيا مما قد يغتاظ لا ينفك عنه ولعذاب الآخرة اشد واعظم باحباط الحسنات ومن ثم كانت من الكبائر وقال بعضهم ينشأ من الحسد افساد الطاعات وفعل المعاصي والشرور والتعب والهم بلا فائدة وعمى القلب حتى لا يكاد يفهم حكما من احكام الله تعالى والحرمان والخذلان فلا يكاد يظفر بمراد ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما فيما روي من قوله خذوا العلم حيث وجدتموه ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم في بعض فانهم يتغايرون كما تتغاير التيوس في الزريبة رواه ابن عبد البر في كتاب العلم بلفظ استمعوا قول القراء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها قال وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض انتهى وقال ابن السبكي رأيت في كتاب معين الحكام لابن عبد الرفيع المالكي وقع في المبسوطة معنى قول عبد الله بن وهب انه لا يجوز شهادة القارئ على القارئ يعني العلماء لانهم اشد الناس تحاسدا وتباغضا قاله سفيان الثوري ومالك بن دينار انتهى قال ابن السبكي وليس هذا على الاطلاق ولكن من ثبتت عداوته لا يلتفت فيه الى قول من تشهد القرائن بانه متحامل عليه اما لتعصب مذهبي او غيره انتهى قلت والعلة الاولى من قول ابن عباس لها شاهد قوي من قوله فيما رواه سلمة بن معاذ عن عكرمة عنه خذوا الحكمة ممن سمعتموه وفي المدخل للبيهقي من رواية الحسن بن صالح عن عكرمة عنه خذ الحكمة ممن سمعت واما قول مالك بن دينار فقد رواه ابو نعيم في الحلية بسنده اليه قال تجوز شهادة في كل شيء الا شهادة القراء بعضهم على بعض فانهم اشد تحاسدا من التيوس في الزرب واخرج ايضا في ترجمة كعب الاحبار من قوله يوشك ان تروا جهال الناس يتباهون في العلم ويتغايرون عليه كما تتغاير النساء على الرجال فذلك حظهم من العلم انتهى والتغاير تفاعل من الغيرة والزريبة حظيرة للغنم تتخذ من خشب كالزرب والجمع الزرائب وجمع الزرب الزروب ومنها التكبر اي ان يرى نفسه اكبر من غيره وفي نسخة ومنها الكبر وفي معناه الترفع على الناس واعظم التكبر التكبر على الله تعالى بالامتناع من قبول الحق والاذعان له واصل التكبر تعالى على وجهين احدهما ان تكون الافعال حسنة كثيرة في الحقيقة وزائدة على محاسن غيره وعليه وصفه تعالى بالمتكبر الثاني ان يكون متكلفا لذلك متشبعا وذلك وصف عامة الناس ومن وصف بالتكبر على الوجه الاول فمحمود وعلى الثاني فمذموم وقد قال صلى الله عليه وسلم من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله قال العراقي اخرجه الخطيب من حديث عمر باسناد صحيح وقال غريب من حديث الثوري ولابن ماجه نحوه من حديث ابي سعيد بسند حسن انتهى قلت هو في تاريخ الخطيب بلفظ خفضه الله مكان وضعه وفي الاوسط للطبراني قصمه الله مكان وضعه اخرجاه هكذا من رواية عابس بن ربيعة قال سمعت عمر بن الخطاب يقول ايها الناس تواضعوا فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وقال الخطيب غريب ولفظ ابن ماجه من رواية ابن لهيعة عن ابي الهيثم عن ابي سعيد من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله

وهكذا رواه ايضا احمد وابو يعلى في مسنديهما وقال ابن حجر في الفتح اخرجه ابن ماجه من حديث
ابي سعيد رفعه بلفظ من تواضع لله رفعه الله حتى يجعله في اعلى عليين قال وصححه ابن حبان
بل اخرجه مسلم في الصحيح والترمذي في الجامع بلفظ ما تواضع احد لله الا رفعه الله هكذا اخرجاه
معا عن ابي هريرة مرفوعا ورواه احمد والبزار عن عمر بلفظ من تواضع لله رفعه الله وقال انتعش
نعشك الله فهو في اعين الناس عظيم وعند الله كبير وفي الاوسط للطبراني من رواية ابي معشر
عن المقبري عن ابي هريرة من تواضع لاخيه المسلم رفعه الله ومن ارتفع عليه وضعه الله واخرج
ابو نعيم في الحلية وكذا القضاعي كلاهما عن ابي هريرة مرفوعا وزاد ابو نعيم في الحلية في روايته
ومن تكبر على الله وضعه الله حتى يجعله في اسفل السافلين وجدت اتفاقي الحلية في ترجمة
سلمان من طريق الاعمش عن ابي ظبيان عن جرير قال قال لي سلمان يا جرير تواضع لله فانه من
تواضع لله في الدنيا رفعه الله يوم القيامة منه وفي الباب عن طلحة وابن عباس ومعاذ بن جبل
واوس بن خولي ثم معنى قوله تواضع لله اي لاجل عظمة الله تواضعا حقيقيا وهو كما قال
ابن عطاء الله ما كان ناشئا من شهود عظمة الحق وتجلي صفته فالتواضع للناس مع اعتقاد عظمة
في النفس واقتدار ليس بتواضع حقيقي بل هو بالتكبر اشبه وقيل التواضع لله ان يضع نفسه
حيث وضعها الله من العجز وذل العبودية تحت اوامره سبحانه بالامتثال وزواجره بالانزجار
واحكامه بالتسليم للاقدار ليكون عبدا في كل حال فيرفعه بين الخلائق وان تعدى طوره وتجاوز
حده وتكبر وضعه بين الخلائق وان تعدى طوره وتجاوز حده وتكبر وضعه بين الخلائق
وقال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله عز وجل العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن
نازعني فيهما قصمته هكذا في النسخ وفي بعضها بتقديم الكبرياء على العظمة وهي نسخة
العراقي قال العراقي اخرجه ابو داود وابن ماجه وابن حبان من حديث ابي هريرة وهو عند
مسلم بلفظ الكبرياء رداؤه من حديث ابي هريرة وابي سعيد انتهى وفي المقاصد اخرجه
مسلم وابن حبان وابو داود وابن ماجه كلهم عن ابي هريرة مرفوعا يقول الله الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني فيهما القيته في النار ولفظ ابن ماجه في جهنم وعند
ابي داود قذفته في النار وعند مسلم عذبته وقال رداؤه وازاره بالغيبة وزاد مع
ابي هريرة ابا سعيد ورواه الحاكم في مستدركه من وجه اخر بلفظ قصمته وبدون ذكر العظمة
من حديث عطاء بن السائب عن ابيه عن ابي هريرة بزيادة وقال صحيح على شرط مسلم وممن
اخرجه بلفظ الترجمة القضاعي في مسنده من حديث عطاء بن السائب عن ابيه عن ابي
هريرة بزيادة يقول الله وللحكيم الترمذي بسند ضعيف انس رفعه يقول الله عز وجل لي العظمة
والكبرياء والفخر والقدر سري فمن نازعني واحدة منهن كببته في النار انتهى قلت
اخرجه مسلم وابو داود وابن ماجه من رواية الاغر ابي مسلم عن ابي هريرة الا ان لفظهما فمن
نازعني واحدا منهما وقد رواه احمد من رواية الثوري عن عطاء بن السائب عن ابيه بلفظ
القيته في النار والحاكم رواه من رواية ابن المسيب عن ابي هريرة وفي الباب عن ابن عباس
وعبد الله بن عمرو وعلي بن ابي طالب ولا تنفك المناظرة والمباحثة عن الخوف ووصف التكبر
على الاقران من مناظريه والامثال منهم والترفع في حالاته الى فوق قدره فيقع في التجاوز
عن الحدود حتى انهم اي اولئك المناظرين ليتقاتلون ويتدافعون بمناكبهم على مجلس من المجالس
وتراهم يتنافسون فيها ويتفاخرون في الارتفاع في جلوسهم والانخفاض عن موضعهم ويتباهون
في القرب من وسادة الصدور والاكابر وهو الموضع الذي يتوسد فيه الصدر ويتكى عليه والمراد
تو صدر المجلس ويتنزهون عن التحدر منه ويرون ذلك ازدراء بشانهم واحتقارا للخير ويتلهم يورثون
التقدم في الدخول في المجالس عند مضايق الطرق ومصاعبها فيحتار ربما ان لا يتقدم عليهم
احد في حالة مشيهم وربما يتحامل وفي نسخة يتغافل الغبي الذي اشرب في قلبه هوى الجاه والرفعة
او المكار الخداع منهم الذي كثر كلامه وارهاصاته وخدع الناس فظاهر حاله وفي نسخة او المكار
الخداع وهو قريب في المعنى ويحتج في فعله هذا بانه ينبغي اي يطلب صيانة العلم وحفظ حوزته

وحمايته

وحمايته وفي نسخة صيانة عن العلم وان المؤمن منهي عن اذلال نفسه وورد ذلك من حديث
حذيفة وعلي وابي بكرة وابن عمر اما حديث حذيفة فرواه الترمذي وابن ماجه من رواية علي
ابن زيد عن الحسن عن جندب عن حذيفة رفعه لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قال الترمذي حسن غريب
صحيح قال العراقي قلت وكذلك رواه الامام احمد وزاد ابو يعلى في مسنده والضيا في المختارة
قيل كيف يذل نفسه قال يتعرض من البلاء لما لا يطيق وفي بعض زيادة انه لا ينبغي للمسلم
واخرجه ابن عدي في الكامل فقال حدثنا محمد بن عبد السلام البصري السلمي حدثنا هدبة بن خالد
عن حماد بن سلمة عن الحسن عن جندب عن حذيفة فذكره قال وهذا ليس يعرف عن هدبة انما يعرف هذا
لعمرو بن عاصم عن حماد وقد ادعاه عمر بن موسى الحارثي من الكذابين وهو ضعيف وابن عبد السلام
ابطل بروايته هذا الحديث عن هدبة عن حماد انتهى واما حديث علي فرواه الطبراني في الاوسط
من رواية عاصم بن حمزة عن علي رفعه ليس للمسلم ان يذل نفسه قالوا يا رسول الله
وكيف يذل نفسه قال يتعرض من البلاء لما لا يطيق وقال لا يروى عن علي الا بهذا الاسناد
تفرد به الحارث واما حديث ابي بكرة فرواه الحرث بن ابي اسامة عن الخليل بن زكريا
عن حبيب بن الشهيد عن الحسن عنه رفعه ليس للمؤمن ان يذل نفسه والخليل بن زكريا
البصري ضعيف واما حديث ابن عمر فرواه ابن عدي في الكامل في ترجمة ابي حفص عمر بن موسى
بن سليمان الحارثي عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عنه رفعه لا ينبغي للمؤمن ان يذل
نفسه وقال ضعيف بين في الحديث قال وهذا ابن فيه عمرو بن عاصم عن حماد فسرقه منه عمر هذا
قال العراقي وله طرق اخر رواه البزار والطبراني في الكبير والاوسط من رواية مجاهد عن ابن عمر مثله
وزاد فيه قلت يا رسول الله كيف يذل نفسه الحديث واسناده جيد قلت وقد روي ايضا
من حديث ابي سعيد الخدري رواه ابو يعلى في مسنده اشار له الجلال في جامعه الكبير وعزاه
في الحلية لابي نعيم في ترجمة الفضيل بن عياض قال له الفضل بن الربيع وهو موضع هرون الخليفة
ورق عليهم الباب فلم يفتح الباب قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس للمؤمن
ان يذل نفسه فنزل ففتح الباب انتهى فهم عن التواضع الذي اثنى الله عليه في مواضع
من كتابه كقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما وسائر انبيائه عليهم الصلاة والسلام كما هو مشهور في احوالهم وكلماتهم فالذل
على حسب زعمه ويعبر عن التكبر الوارد في ذمه احاديث الممقوت اي المبغوض عند الله باسم
العفي بعز الدين وهذا من فساد معقوله تحريفا للاسم وتغييرا للمعاني ووضعا اياه في غير
مواضعه واضلالا للخلق به واهلاكا لهم بهذا الوصف الذميم كما فعل في اسم الحكمة والعلم
وغيرها كالوعظ والتذكير والفقه على ما عرفت في اول الكتاب ومنها اي ومن
افات المناظرة الحقد وهو الانطوا على العداوة والبغضا ولا يكاد المناظر وفي نسخة ولا تكاد
المناظرة تخلو عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم المؤمن ليس بحقود قال العراقي لم اجد له
على اصل انتهى وتبعه على ذلك الحافظ السخاوي في مقاصده وقد ورد في ذم الحقد من الاحاد
مالا يخفى على المتبصر وسيما نذكر شيء من ذلك في الربع الثالث وانت لا ترى مناظرا في مجلس
من المجالس يقدر على ان لا يضمر اي يكتم في نفسه حقدا على من يحرك راسه ويشير به على
كلام خصمه الذي يناظره ويتوقف في كلامه ولو كان مصرعا فلا يقابله وفي نسخة ولا يقابله
بحسن الاصغاء والاستماع لما يورده بل يضطر اذا شاهد ذلك منه ولم يجد محيصا الى اخفاء
الحقد وترتيبه في النفس اي تسكينه فيها وفي نسخة وتربيته من الوثبة وغاية تماسكه
عن اظهار ما في نفسه الاخفاء بالنفاق المذموم المنهي عنه ويترشح منه اي من هذا
الحال من باطنه الى الظاهر لا محالة في غالب الامر من كلامه وحركاته وسكناته من اسرار
سريرة البسه الله رداها وكيف ينفك المناظر عن هذا الوصف ولا يتصور اتفاق جميع
المستمعين حوله على ترجيح كلامه على المخالف واستحسان جميع احواله في حالتي ايراده
واصداره لا بد ان تعض في ذلك الا من عصمه الله من لو صدر من خصمه في حال مناظرته ادنى

تشنيع كذا في النسخ وفي اخرى اذى تشتيت من الشت وهو الخلاف والتباعد وفي اخرى اذى
بسبب قلة مبالاته واعتنا بكلامه انغرس في صدره وثبت وفي نسخة في قلبه حقد لا تطفيه
يد الدهر ابدا الى اخر العمر نسال الله السلامة من ذلك بمنه وكرمه ومنها اي ومن
افات المناظرة الغيبة ان تذكر اخاك بما يكرهه وهي من اخس ثمار ذكر العيب بظهر الغيب
وقد شبهها الله تعالى في كتابه العزيز باكل الميتة فقال ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا
فكرهتموه وقال تعالى هماز مشاء بنميم وسياتي ما يتعلق بذلك في الربح الثالث ولا يزال المناظر
في المجالس مثابرا اي مجتهدا صابرا على هذا الوصف اللئيم الذي هو اكل الميتة واستد واتي
الخلقة فانه لا ينفك عن حكاية كلام خصمه وايراده اياه في المجالس ومذمته اياه وغايته تخطئة
وتسا يكله ان تصدق عليه فيما ينقله عنه ويحكيه ولا يكذب في الحقيقة فيحكي عنه لا محالة
ما يدل على قصور فهمه وقصور كلامه وعجزه في تقريره ونقصان فضله وهذا هو الغيبة
التي هي تعريض فاما الكذب فبهتان اي ان كان فيه ذلك الوصف الذي ذكره فقد اغتابه والا
فقد بهته اي قال عليه ما لم يفعله وكذلك لا يقدر المناظر على ان يحفظ لسانه عن التعرض
لمن عرض عن كلامه ولا يميل اليه ويصغي الى خصمه ويقبل عليه بانواع الوقيعة والملام
حتى ينسبه الى الجهل والحماقة اي فساد العقل وقلة الفهم والبلادة ولو كان هو على صريح
الحق نعوذ بالله من الخذلان ومنها اي ومن افات المناظرة تزكية النفس وهو
نماؤها بمدحها قال الله تعالى في كتابه العزيز فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى اي لا تنسبوها
الى الطهارة المقتضي لانه تكونوا عند الله اتقيا ولذلك قال بل الله يزكي من يشاء اي ينسب
من يشاء من عباده الى ذلك ومن هذا قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا كنتم خير امة
اخرجت للناس فهذه والله التزكية قاله السمعي وقيل لحكيم من الحكماء ما الصدق القبيح
مع ان الصدق لا يوصف بالقبح ولكن قد يكون ذلك فقال ثنا المرء على نفسه فانه في الحكم
صدق مطابق لما هو الواقع الا انه منه لنفسه قبيح وفي الذريعة واما ثنا المرء على نفسه
وثنا عه فضاعة فقد قيل لحكيم ما الذي لا يحسن وان كان حقا فقال مدح الرجل نفسه
وقال معوية رضي الله عنه لرجل من سيد قومك قال انا قال لو كنته لما قلته وقد احسن
ابن الرومي حيث اعتذر عن مدح نفسه قصدا الى الدلالة على مكانه حيث قال

وعزيز علي مدحي لنفسي ... غير اني جشمته للدلاله
وهو عيب يكاد يسقط فيه ... كل حر يريد اظهار حاله

ولا يخلو المناظر من الثنا على نفسه بحسن اوصافه وكثرة كمالاته بالقوة في العلم
والغلبة على الخصم والتقدم على الاقران والامثال ابدا بالفضل ولا ينفك في اثناء
المناظرة من قوله اذا قال له خصمه قولا ينبهه عليه او دليلا لم يخطر بباله لست ممن يخفى
عليه امثال هذه الامور ينسب بذلك الى نفسه الكمال والاخلال ويقول في اثنا كلامه
اني المتفنن في العلوم العقلية والنقلية وانا المستقل بالاصول الدينية اي حامل اعبائها
على وجه الاستقلال واني المتوحد في حفظ الاحاديث النبوية وغير ذلك مما يتمدح به
تارة على سبيل الصلف والتكبر وتارة للحاجة الداعية الى ترويج اي تزيين كلامه ومعلوم
ان كلا من الصلف والتمدح وهي نتيجة التبجح مذموم شرعا وعقلا فينبغي التجنب عن
ذلك نسال الله الاعانة والتوفيق ومنها اي ومن افات المناظرة التجسس
وهو التفتيش عن بواطن الامور واكثر ما يقال في الشر ولذلك يقال الجاسوس لصاحب سر الشر
وقيل التجسس هو تتبع عورات الناس ومساويهم وقد قال تعالى ولا تجسسوا
اي لا تتبعوا عورات الناس ولا تطلعوا على سرائرهم وقال مجاهد في تفسيره خذوا ما ظهر
ودعوا ما ستر الله وورد في الحديث لا تجسسوا ولا تحسسوا بالجيم والحاء والمناظر
في اغلب حالاته لا ينفك عن طلب عثرات اقرانه والعثرة ما يسقط الانسان في عثاره
قال الشاعر يموت الفتى من عثرة بلسانه ... وليس يموت المرء من عثرة الرجل

وتتبع

وتتبع عورات خصومه والعورة هو ما يلحق الانسان العار عند ظهورها حتى انه ليتحرى اي يجتهد حتى انه لو ورد
مناظر الى بلده فادما استطلع من الناس من يخبره بواطن احواله من حالة نشاته ويستخرج بالسؤال
والبحث مقابحه ومذامه حتى يعده ذخيرة لنفسه يوخرها عنده الى حين حضوره في مجلس المناظرة
فيفضحه على رؤوس الاشهاد ويخجله ويبكته اذا مست اليه حاجته ودعت ضرورته حتى انه
ليستكشف ويبحث عن احوال صباه ونشاته وعن عيوب في بدنه فعساه يعثر على هفوة اي يطلع
على هفوة بادرة او على عيب به في بدنه من قرع وهو بالتحريك سقوط شعر الراس عن علة وغيره
كبرص وما اشبهه من الامراض الخفية تحت الثياب ثم اذا احس بعلم بادنى غلبة من جهته
عرض به اي حكاه من باب التعريض لا التصريح اذا كان متماسكا في نفسه ويستحسن ذلك منه عند
من حضر ويعد من لطائف التسبب وفي نسخة التشبب بل يعده بعض العوام انما وكرامة ولا
يمتنع عن الافصاح تصريحا وفي نسخة عن الافضاح بالمهملة ان كان متجحا متغيرا بالسفاهة وطول
اللسان نحو الاستهزاء والاحتقار كما يحكى عن جماعة من اكابر المناظرين المعدودين من فحول العلماء
الاجلة فانه نقلت عنهم في مناظراتهم الكلمات من التشافه والتفاحش واللاتي [illegible]
عن ذلك نسال الله الهداية والتوفيق ومنها اي ومن افات المناظرة الفرح بمساءة
الناس اي بما يسوءهم وحصول الغم والكرب بما يسرهم وذلك لان خصمه اذا انبهت في مناظرته
واسكت بحضرته يبتهج لذلك واذا اسكت هو فذلك مما يسر خصمه فيضيق صدره لذلك وليس ذلك من
صفات المومنين ومن لا يحب لاخيه المومن ما يحب لنفسه من الخير فهو بعيد من اخلاق المومن
الكامل وفي نسخة المومنين لما ورد في الصحيح من الايمان ان تحب لاخيك ما تحب لنفسك وكل
من طلب المباهاة والمفاخرة باظهار الفضل والكمال يسره لا محالة ما يسوء اقرانه واشكاله الذين
يساوونه في الفضل وهذه حال المناظرين في الاغلب ويكون التباغض بينهم جاريا كالتباغض بين الضرائر
جمع ضرة ويجمع ايضا على الضرائر وكما ان احدى الضرائر اذا رات صاحبتها من بعيد ارتعدت
اضطربت فرائصها جمع فريصة وهي اللحمة المتدلية على القلب وتسمى البوادر ايضا واصفر
لونها وتغير حالها وكذا ترى المناظر اذا راى مناظرا من بعيد يرتعد اي يتغير لونه ويضطرب عليه
فكره لما داخله من خوف المغلوبية وكانه شاهد في صورته هذه شيطانا ماردا او سبعا ضاريا
اين الحياء ناخذ [illegible] الاستيناس مع الاخوان على صراط الحق المستقيم والاستراحة الذي
كان يحرز بين علماء الدين في الخلوة والمحافل عند اللقاء مع بعضهم فكانوا ياتون بكثرة العلم
[illegible] في سيرهم من المواخاة
والموازرة والتعاون والتناصر والتساهم اي التقاسم في حالتي السراء والضراء والمنشط والمكره
حتى قال الامام الشافعي رضي الله عنه العلم بين اهل الفضل والعقل رحم متصل اي قرابة
موصولة والرحم في الاصل ما يشتمل على الولد من اعضاء التناسل ومنه استعير للرحم بمعنى القرابة
[illegible]
[illegible] ومنها اي ومن افات المناظرة
النفاق [illegible]

التجسس والاعتبار وتعلم المخاطب بفتح الطاء والمخاطب بكسرها وكل من يسمع ذلك منهم اى من المتخاطبين واتباعهم ان ذلك اى اظهار التودد والبشاشة كذب منهم غير مطابق لما في قلوبهم وتزويق وتحلق وخالف في خالص وخلوصه هو شق ستر الديانة فاله الواغة وانهم متوادون بالالسنة في الظواهر متباغضون بالقلوب في البواطن نعوذ بالله منه فانه وصف قبيح لا يتحلى به مؤمن يخشى الله تعالى كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا تعلم الناس العلم وتركوا العمل وتحابوا بالالسن وتباغضوا بالقلوب وتقاطعوا الارحام لعنهم الله عند ذلك فاصمهم واعمى ابصارهم فهذا حال النفاق ترك العمل بما علم واظهار ما يخالف باطنه من الحب والبغض ومقاطعة الارحام التي امروا بوصلها وهي ارحام العلم فالمتصف به يستحق الطرد والبعد من رحمة الله وقوله فاصمهم الله عن استماع الحق واعمى ابصارهم الله عن رؤيته انتهى رواه الحسن البصري فانه هو المراد عند اطلاقه عند المحدثين فالحديث مرسل وقال العراقي اخرجه الطبراني من حديث سلمان باسناد ضعيف نحوه انتهى وقال في التخريج الكبير وقد ورد متصلا من حديث سلمان وابن عمر اما حديث سلمان فاخرجه الطبراني في معجميه الكبير والاوسط من رواية الحجاج بن فرافصة عن ابي عمر عن سلمان رفعه اذا اظهر القول وخزن العمل وائتلفت الالسن وتباغضت القلوب وقطع كل ذي رحم رحمه فعند ذلك لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم واسناده حسن وقد رويناه في الجزء الثالث من حديث ابي عمرو بن حمدان من وجه اخر وفي اسناده محمد بن عبد الله بن علاثة مختلف فيه ورواه البيهقي في المدخل موقوفا على سلمان ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا واما حديث ابن عمر فرويناه في الجزء الثالث المذكور من رواية ابن عمر عنه بلفظ يوشك ان يظهر العلم ويخزن العمل ويتواصل الناس بالسنتهم ويتباغضون بقلوبهم فاذا فعلوا ذلك طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وفي سنده نصر بن ابراهيم المخلوع ضعيف جدا وفي ترجمته رواه ابن عدي في الكامل قلت وهكذا اخرجه الديلمي ايضا في مسند الفردوس عن ابن عمر وقد وضح ذلك اى ما ذكرناه مشاهدة فلا حول الله نسأل رغبه وفي نسخة بمشاهدة الحال

فمنها اى ومن افات المناظرة الاستكبار عن قبول الحق والامتناع منه وكراهيته له والحرص على المماراة اى المخاصمة فيه حتى ان ابغض شيء يكون الى المناظر ان يظهر الحق الصريح على لسان خصمه ويابى ذلك ومهما ظهر الحق على لسان خصمه تشمر اى تهيأ لجحده وانكاره وسعيه باقصى اى نهاية جهده وطاقته وبذل الوسع في غاية امكانه في المخادعة والمراوغة وانواع المكر ونصب الحيلة لدفعه والاباء ويستمر عليه ذلك زمانا ثم تصير المماراة والمجادلة بهذا الوجه عادة مستمرة له طبيعة غريزة في جبلته فلا يسمع كلاما من الخصم في ما يورده الا وينبعث اى يثور ويتحرك من طبيعته داعية الاعتراض عليه من كل الجهات حتى يغلب ذلك على قلبه ويستمر عليه فينشأ من ذلك الخوض والمماراة في ادلة القران الظاهرة والفاظ الشرع الظاهرة التي هي مقاطع الحق فيضرب البعض منها بالبعض ويركض على هذا المنوال اى يركض والمراء في مقابلة الباطل محذور وغوائله كثيرة اذ ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحث امته الى ترك المراء بالحق على الباطل فكيف في المراء في مقابلة الباطل فقال من ترك المراء وهو مبطل بنى له بيت في ربض الجنة ومن ترك المراء وهو محق بني له بيت في اعلى الجنة الربض محركة الساحة قال العراقي اخرجه الترمذي وابن ماجه من حديث انس مع اختلاف قال الترمذي حديث حسن انتهى قلت هكذا اخرجاه من رواية سلمة بن وردان عن انس بلفظ من ترك الكذب وهو باطل بنى له بيت في ربض الجنة ومن ترك المراء وهو محق بني له بيت في وسطها ومن حسن خلقه بني له في اعلاها وحسنه الترمذي وقال لا نعرفه الا من حديث سلمة بن وردان عن انس وضعفه ابن عدي في الكامل واخرجه ابن سعد عن مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه واخرج ابو داود بسند جيد من حديث ابي امامة رفعه انا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وان كان محقا وببيت في وسطها لمن ترك الكذب وان كان مازحا وببيت في اعلى الجنة لمن حسن

خلقه

خلقه واخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس رفعه انا الزعيم ببيت في ربض الجنة وببيت في اعلاها وببيت في اسفلها لمن ترك الجدل وهو محق وترك الكذب وهو لاعب وحسن خلقه واخرج الطبراني في الكبير من رواية عبد الله بن يزيد الدمشقي قال حدثنا ابو الدرداء وابو امامة وواثلة ابن الاسقع وانس بن مالك قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتمارى فذكر حديثا فيه ذروا المراء فانا زعيم بثلاثة ابيات في الجنة في رباضها ووسطها واعلاها لمن ترك المراء وهو صادق الحديث وقد سوى الله تعالى في كتابه العزيز بين من افترى على الله كذبا بان نسب اليه ما لا يليق بجلاله وعظمته وبين من كذب بالحق المنزل فقال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين وقال في موضع اخر من كتابه العزيز فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه

ومنها اى ومن افات المناظرة الرياء وهو العمل المقصود به ملاحظة الخلق وزينتهم غافلة عن الخالق وعبادته عنه وفي بمعنى ملاحظة نيل الحمد في استمالة اى طلب ميل قلوبهم وصرف وجوههم اليه والرياء على ما سبق في الربع الثالث هو الداء العضال اى الشديد من اعضل الامراض الشديد الذي يدعو متلبسه الى اكبر الكبائر والفواحش كما سبق تفصيله في كتاب الرياء من المهلكات والمناظر غالبا لا يقصد الا الظهور عند الخلق والشهرة بنتيجة تدبيراته واطلاق السنتهم بالثناء عليه بانه اعلم العلماء وسيد المناظرين والمناضلين فهذه التي ذكرت عشر خلال من امهات الفواحش الباطنة واصولها وهي تخفى عن عيون الناس راسخة في الطبايع سوى ما يتفق لغيرها المتمسكين منهم والمشتغلين بما عدا العلوم الراسخين فيها من خلال ذميمة كذلك نحو الخصام المؤدي اى الموصل الى الضرب باللكم واللكم باليد والفرق بينه وبين اللطم ان اللكم ما كان بجمع اليد واللطم ما كان بالكف مبسوطة وقد يطلق احدهما على الاخر توسعا وتمزيق الثياب وتمزيقها بالتجاذب والاخذ باللحى جمع لحية معروفة وسب الوالدين بما لا يليق بهما وشتم الاساتذين اى المشايخ والاستاذ لفظة اعجمية والقذف الصريح واصل القذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب فان اولئك اى المتصفين بهذه الاوصاف ليسوا معدودين محسوبين في زمرة المعتبرين من العلماء والاشياخ وانما الاكابر جمع كبير على غير قياس او جمع اكبر والعقلاء ذوي الفطانة منهم لا ينفكون اى لا يفارقون عن هذه الخصال العشرة المذكورة فان قلت بل هو الذي ذكره على اطلاقه اطلاقه غير متجه لما نرى بعضا منهم لا يظهر عليه عند المناظرة ثم من هذه الخلال لما اجاب بقوله نعم قد يسلم بعضهم عن بعضها اى بعض تلك الخلال لكن مع من هو ظاهر الانحطاط اى النزول عنه في المرتبة او ظاهر الارتفاع عليه في المنزلة او مع من هو بعيد عن بلده في المسافة او بعيد عن اسباب معيشته فان غالب التقاطع لا يكون الا عن حسد في المناسبة من جهة القلة والكثرة ولا ينفك احد منهم عنه اى عن ذلك الخصام مع اشكاله واشباهه المقاربة له المحاذين في الدرجة والمنزلة كالمدرس مع المدرس والمفتي مع المفتي وشيخ مدرسة مع شيخ مدرسة اخرى ثم ينشعب اى يتفرع وفي نسخة ينشعب وفي اخرى ينبعث من كل واحدة من هذه الخصال العشر المذكورة عشرة اخرى من الرذائل المستقبحة لم نطول بذكرها وتفصيل احادها وانما نلم على تعديدها على سبيل الاجمال وهي مثل الانفة محركة هي الحمية والغضب منسوبا الى الانف وهي الجارحة حتى قالوا شمخ فلان بانفه للمتكبر والبغضاء هو نفور النفس عن الشيء الذي يرغب عنه والطمع وهو نزوع النفس الى الشيء شهوة له وحب طلب المال والجاه عند الرؤساء والتمكن من الغلبة على الاخصام والمباهاة اى المفاخرة والاشر وهو كفر النعمة والبطر وقال الاشر شدة البطر والبطر ابلغ من الفرح اذ الفرح وان كان مذموما غالبا قد يحمد على قدر ما يجب وفي الموضع الذي يجب فيه كذلك فليفرحوا وذلك لان الفرح قد يكون من سرور بحسب قضية العقل والاشر لا يكون الا فرحا بحسب قضية الهوى وتعظيم الاغنياء من ذوي الاموال نظرا لما بيدهم وتعظيم السلاطين ومن في حكمهم من النواب والوزراء نظرا الى جاههم وشوكتهم والتردد اليهم لحصول ذلك والاخذ من خزانتهم من الاموال وانواع البر والصلة والتجمل اي

التزين بالخيول المسومة والمراكب الفارهة ونحو حكمها البغال المثمنة والثياب المخطورة اي ذوات
الخطر وهي المثمنة وفي حكمها لبس الفراوي والتشاريف السلطانية واستحقار الناس واستصغا
بالغمز والخيلاء اي التكبر والخوض اي الدخول في ما لا يعني من الكلام وكثرة الكلام من غير
داعي ولا موجب وخروج الرحمة اي رقة القلب والخشية اي الخوف من الله تعالى من القلب واستيلاء
الغفلة وتمكنها عليه اي على القلب حتى لا يدري المصلي منهم اذا دخل في صلوته مع وصية
كانت او نافلة كم صلى وما الذي يقرؤه في صلوته ومن الذي يناجيه مع توجهه ويخاطبه ولا
يحس اي لا يدرك بالخشوع الذي هو ركن من حليته فاذا كان هذا حاله في الصلوة مع انها عمى فهو
في غيرها اشغل من ذلك التخمين واستغراق الهم واستيفاؤه في تحصيل العلوم العقلية
النظرية التي تعين وتساعد في المناظرة مع الخصم فنون النحو والمنطق والكلام والجدال
والغرائب والحسبان لانها هي التي تنفق السنتهم في المحافل وبها يفوقون العلوم الشرعية سواء كانت
وراء ظهورهم مع انها اي تلك العلوم التي يحصلونها لا تنفع في الآخرة اصلا وانما هي وبال على
صاحبها وقد مضت حكاية نصر بن علي الجهضمي حيث رأى الخليل بن احمد في المنام وجواب الخليل له
وكذلك حكاية بعض المحدثين حيث رأى بعض فقهاء الكوفة في منامه وجوابه له حتى يحتمي
العبارة وتلخيصها اذا كان يتكلف ذا كمال نظر وتسجيع اللفظ حتى في الدعاء كما هو ثبت الاشارة
وما ورد فيه من النهي الصريح ثم ذلك كله مما يمنع منه وحفظ النوادر والحكايات الغريبة
مما يورد في المجالس بقصد الاستغراب منثورة او منظومة الى غير ذلك من امور لا تحصى يعرفها
المتامل الحاذق والمتناظرون يتفاوتون فيها على حسب درجاتهم وتعيينهم ولهم درجات تتخطى
على التزوير ولا يشكل اعظمهم دينا اي معرفة فيه واكثرهم عقلا وذكاء عن تخلل جمل كثيرة
من مواد هذه الاخلاق المذكورة وانما غايته التي ينتهي اليها اخفاؤها في النفس ومجاهدة
النفس بها فان غلب عقله نجى من ذلك الرذائل وان غلبت عليه اخلدته الى الهوى والمقاتل
نسأل الله سبحانه الاعانة عليها والتوفيق لما يرضاه فاعلم ايها السالك
ان هذه الرذائل التي ذكرت ليس خاصة في حق المناظرين فقط بل لازمة للمشتغل بالتذكير
والوعظ على الكراسي على ملأ من الناس ايضا اذا كان قصده طلب القبول والشهرة عند
الناس واقامة ركن الجاه والحشمة ونيل الثروة اي الغنى والعز من ذوي الاموال وهي
لازمة ايضا للمشتغل بعلم فقه المذهب وكتابة الفتاوى اذا كان قصده بذلك طلب ما
منصب القضاء والفتاوى وولاية الاوقاف السلطانية وفي حكم ذلك مشيخة المدارس والتو
والتقدم على الاقران والنظراء ولا يخفى ان الذي يشتغل بعلم المذهب الآن فانه لا يتصور منه
الانفكاك عن هذه النيات وبالجملة هي لازمة لكل من طلب بالعلم اي بتحصيله غير ثواب الآخرة
الموعود بها اجلا والعلم من حيث هو هو من خواصه انه لا يهمل اي لا يترك العالم اي حاصله
المتلبس به بل اما ان يهلكه هلاك الابد اذا لم يعمل بما علمه او يحييه حياة الابد اذا عمل بما
علمه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لا ينفعه الله
بعلمه قد تقدم ذكر هذا الحديث في المقدمة وانه اخرجه الطبراني في الصغير والبيهقي في شعب
الايمان عن ابي هريرة باسناد ضعيف ولفظهم لم ينفعه الله بعلمه واخرجه ابن عدي ايضا ولفظه
لم ينتفع بعلمه وقال الحافظ ابن حجر غريب الاسناد والمتن واورده الذهبي في الميزان في ترجمة
عثمان بن مقسم وهو ضعيف قال ابن عدي حديثه لا يتابع عليه اسنادا ومتنا ولكن للحديث
اصل اصيل فقد روى الحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس مرفوعا ان اشد الناس عذابا
يوم القيامة من قتل نبيا او قتله نبي والمصورون وعالم لا ينتفع بعلمه قال المناوي لان عصيانه
عن علم ولذا كان المنافقون في الدرك الاسفل لكونهم جحدوا بعد العلم وكان اليهود شرا من النصارى
لكونهم انكروا بعد المعرفة قال عبد الحق ومفهوم الحديث ان اعظمهم ثوابا عالم ينفعه علمه
فلقد ضره علمه ضررا كبيرا حيث كان اشد الناس عذابا مع انه لم ينفعه لعدم انفتاح عين بصيرته
مع عذاب الحجاب عن مشاهدة الحق تعالى فعذاب الحجاب انما يحصل للعلماء الذين تنبهوا للذة اللقاء

الله في

الله في الحلية ولم يتوجهوا الى تحصيل ذلك واتبعوا الشهوات الحسية المانعة لذلك وليته نجا منه راسا
براس لا عليه ولا له وهيهات ذلك لان خطر العلم عظيم وهو [illegible] واليه الاشارة بقوله العلم
حجاب الله الاكبر اي الذي لم ينتفع به فانه مانع له عن مشاهدته وعذابه اعظم من عذاب الجحيم
وطالبه طالب الملك المؤبد والنعيم السرمد اي الدائم فلا ينفك عن الملك او الهلك وفي بعض
النسخ وطالبه طالب الملك المؤبد او العذاب السرمد لا ينفك عن الملك او الهلك وهو يطلب وفي بعض
النسخ وهو كطالب الملك في الدنيا فان لم يتفق الاصابة له فيها لم يطمع في سلامة الاراذل اي
الذين يعيشون تحت المين من الاكدار لعدم توجه الاعين اليهم بل لا بد من فضوح الاحوال في
ذلك اليوم الشديد الاهوال وفي نسخة لا بد من لزوم افتضاح الاحوال نسأل الله السلامة
وان قلت قد بالغت في النكير على المناظرة والمناظرين ومن يحذو حذو هذه الطريقة مع ان
في الرخصة في المناظرة فائدة ظاهرة وهو ترغيب الناس وتنشيطهم في طلب العلم
وتحصيله وكثرة الطلبة واظهار كلمة الحق اذ لولا حب الرياسة في مناصب العلوم لاندرست
العلوم وانطمست آثارها قلت قد صدقت فيما ذكرته واوردته من وجه اي من هذا
الوجه فقط ولكنه غير مفيد ولا محمود اذ لولا الوعد اي وعد الآباء او المعلمين للصبيان بالكرة
والصولجان الكرة هي المصابة يضرب بها الصولجان وهو يكون من خشب او خرق او غير ذلك يلعب
بها الصبيان وكانت هذه من ملاعب الجاهلية وبقيت رسومها في بلاد العجم والعصافير
والحمام مما يرغب الصبيان في دخولهم المكتب وتحمل قراءتهم وتعالي له انحلال الكتاب وذلك
لا يدل على ان الرغبة فيه محمود لكونه باعثا لتعليم الاطفال بل مذموم من وجوه كثيرة
ومع النظر الى هذه الوجوه الكثيرة الدالة على ذمه لا ينظر الى ذلك الوجه الواحد لقلته وندرته
فكذلك لولا حب الرياسة لاندرس العلم صحيح ولكنه لا يدل وفي نسخة وليس فيه دليل على
ان طالب الرياسة ناج خالص من عذاب الله كلا والله بل هو من الذين قال في حقهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان الله ليؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم يؤيد اي يقوي وينصر من
الايد وهو القوة كانه ياخذ معه بيده في الشيء الذي يقوى فيه وذكر اليد مبالغة في تحقق الوقوع
وهذا الدين اي الدين المحمدي والخلاق في الاصل ما اكتسبه الانسان بخلقه من الفضيلة واستعير
لمطلق الحظ والنصيب وقيده بعضهم بالنصيب الوافر قاله التميمي وهذا الحديث لم يذكره العراقي
في تخريجه وهو موجود في سائر النسخ الموجودة من الاحياء وقد اخرجه ابن عدي في الكامل
من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة قال وجعفر هذا يروي المناكير
وابوه ضعيف واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة مالك بن دينار عن الحسن قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيؤيد الله هذا الدين باقوام لا خلاق لهم قلت يا ابا سعيد عمن قال عن انس
ابن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وله شاهد قوي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص
اخرجه الطبراني في الكبير ولفظه ان الله تعالى ليؤيد الاسلام برجال ما هم من اهله وقال
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وهو الشاهد سير الديانة اخرجه
الطبراني في الكبير عن عمرو بن النعمان بن مقرن المزني قال ابن عبد البر له صحبة وابوه من اجلة
الصحابة قتل النعمان شهيدا يوم فتح نهاوند سنة احدى وعشرين ولما جاء نعيه خرج عمر
فنعاه على المنبر وبكى هكذا هو في الجامع الصغير للسيوطي قال المناوي في شرحه فظاهر
صنيعه ان هذا لا يوجد مخرجا في الصحيحين ولا احدهما وهو ذهول شنيع وسهو عجيب فقد قال
الحافظ العراقي انه متفق عليه من حديث ابي هريرة بلفظ ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل
الفاجر رواه البخاري في المغازي في غزوة خيبر ورواه مسلم مطولا وممن رواه الترمذي في
العلل عن انس مرفوعا ذكر انه سأل عنه البخاري فقال حديث حسن حدثناه محمد بن المثنى
انتهى فعزو المصنف الحديث للطبراني وحده لا يرتضيه المحدثون فضلا عمن يدعي الاجتهاد
انتهى وقد رد عليه شيخ مشايخ شيوخنا الحافظ شهاب الدين العجمي فقال هو غير متجه من
وجوه اولا فانه لم ينقل ما رواه الا الطبراني بصيغة الحصر ولم يلتزم في كل حديث ان يذكر جميع

من رواه وثانيا ان ما نقله عن العراقي انه متفق عليه انما هو من حديث ابي هريرة فهو في الصحيحين
لا من حديث عمرو بن العاص النعمان وثالثا ان المصنف نفسه قد نسبه في درر البحار للصحيحين
من حديث ابي هريرة وللطبراني من حديث عمرو المذكور ومن حديث ابن مسعود فافاد فيه ان
الحديث رواه ثلاثة من الصحابة وبذلك تضمحل جميع هذه الخرافات والله اعلم بالنيات
قالت ثم رايت في المشارق للصغاني هذا الحديث من رواية البخاري عن ابي هريرة والنعمان
ابن مقرن وقال نشا رجل ابن عبد الملك انفرد البخاري به وانه هذا الحديث عن النعمان بن مقرن
انتهى قلت حديث ابي هريرة اتفقا عليه فاخرجه البخاري في الجهاد وغزوة خيبر والقدر
ومسلم في الايمان واما حديث النعمان بن مقرن فلم ار من اخرجه البخاري فانه ليس في الاطراف
ولا في جمع عبد الحق ومختصره انتهى تخليت اخرجه البخاري ومسلم من رواية الزهري عن
سعيد بن المسيب عن ابي هريرة في اثنا حديث الرجل الذي قال فيه انه من اهل النار فتلخص
من مجموع ذلك ان هذا الحديث روي من طرق خمسة من الصحابة ابي هريرة وابن مسعود
وانس وعمرو بن النعمان وابيه النعمان بن مقرن هكذا وقع عمرو بن النعمان والنعمان هو ابن
مقرن وقيل النعمان بن عمرو بن مقرن كما وقع عند الطبراني هنا في الاسناد وسماه في الترجمة
عمرو بن النعمان بن مقرن وهو وهم نبه عليه العراقي وقد ذكر الحافظ ابن حجر في ترجمة عمرو بن
النعمان من الاصابة ان روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلة قال ابو حاتم الرازي
وطريق ابن مسعود ظفرت به في الكامل لابن عدي رواه حميد بن الربيع عن ابي داود الحفري
عن الثوري عن عاصم عن زر عن عبد الله قال ابن عدي وهذا بهذا الاسناد غير محفوظ لا يرويه
غير حميد بن الربيع وهو كذاب وقد رواه الطبراني ايضا في الكبير وفي اسناده ضعف وورد هذا
الحديث ايضا عن كعب بن مالك وهو ايضا في المعجم الكبير للطبراني وطالب الرياسة الدنيوية
في نفسه هالك بمرة فقد يصلح بنفسه وعلمه وقد يصلح بسببه غيره وهو لا يخلو عن
حالتين فان كان يعلمه يدعو غيره ويرغبه الى ترك الدنيا وودائعها وذلك ممن حاله ودينه
في ظاهر الامر حال علماء السلف الماضين فانهم كانوا كذلك في احوالهم ولكنه يضمر في نفسه
قصد الجاه وطلب الرياسة فمثاله الشمع الذي يحترق في نفسه ويستضيء به غيره وقد
اخرج الطبراني في الكبير من طريقين والضياء المقدسي في المختارة عن جندب رضي الله عنه رفعه
مثل العالم الذي يعلم الناس الخير وينسى نفسه كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه
اي يضيء للناس في الدنيا ويحرق نفسه بنار الآخرة فصلاح غيره في هلاكه وهذا اذا لم يدع
الى طلب الدنيا فاما اذا كان يدعو الى طلب الدنيا والرياسة فمثاله النار المحرقة التي تاكل نفسها
وغيرها فالعالم وفي نسخة فالعلماء ثلاثة اما مهلك نفسه وغيره وهم المصرحون بطلب
الدنيا الداعون اليها والمقبلون عليها سعيا واهتماما في تحصيلها واما مسعد اي مخلص
نفسه وغيره وهم الداعون الى الله تعالى بحسن اخلاصهم في اعمالهم المعرضون عن الدنيا
وودائعها ظاهرا وباطنا سرا وجهرا واما مهلك نفسه مجيله اليها باطنا مسعد غيره بتعليمه
الاحكام وهو الذي يدعو الى الآخرة ويشوق اليها وقد رفض الدنيا وتركها في ظاهره
ولم يعمل بعلمه انما قصده في الباطن حصول قبول له من الخلق واقامة ركن الجاه واستمالة
وجوه الناس اليه وهذا وعيد لمن كان له ذكرى او القى السمع وهو شهيد وكان يعلمه الصحب
على عابه من الخوف والوجل ولذلك قالت عائشة لبعض اختلافه اليها بسالها وتحدثه بحاجتها
ذات يوم فقالت اي شيء عملت بعد ما سمعت قاله مه فما لتكما تستكثر من حجج الله علينا وعليك
فانظر من اي الاقسام والى اي طائفة ملت ومن الذي اشتغلت بالاعتداد له وهو عالم
سرك ونجواك ولا تظنن ان الله يقبل غير الخالص لوجهه الكريم من العلم والعمل انما لكل
امرء ما نوى وسيأتيك في كتاب الزهد خاصة بل في جميع ربع المهلكات من
الاحوال الصريحة ما ينفي ويزيل عنك الريبة والشك فيه ان شاء الله
تعالى وحده جل جلاله وصلى الله على سيدنا محمد ونسلم

الباب الخامس

من هذا الكتاب في بيان اداب المتعلم والمعلم مما سبق لهما ان يستعملاه اما المتعلم وتقدم
باعتبار الاولية والسابقية لانه مبدا حال المعلم وكل معلم فقد كان متعلما فاداته ووظائفه
كثيرة اختصت بالتاليف ولكن ينتظم تفاريعها الى اقسامها المتفرعة منها تسع جمل ومآخذها
يرجع اليها الوظيفة الاولى واصل الوظيفة ما يوظفه الانسان اي يعده لا خر في زمان
معين من طعام او رزق او علف للدابة ذكره شراح الشفا قال شيخنا ويبقى النظر هل هو عربي
او مولد والاظهر الثاني والجمع وظائف تقديم طهارة النفس وتنظيفها عن رذائل الاخلاق
المعنوية ومذموم الاوصاف من نحو شهوة وكبر وحسد وميل الى الدنيا وبغض وحقد وغل
وغش وغير ذلك مما تقدم ذكر بعضها وياتي ذكر بقيتها اذ العلم من حيث هو هو عبادة القلب
وعبادته وصلوة السر وقربة الباطن الذي لا يصل الى الله تعالى الا به وكما لا تصح الصلوة
المعروفة التي هي وظيفة الجوارح الظواهر نظرا الى القيام والقعود والقراءة الا بتطهير
الظاهر من بدن المصلي عن الاحداث والاخباث وسياتي الفرق بينهما في كتاب اسرار الطهارة
فلذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم الا بعد طهارته عن خبائث الاخلاق وانجاس
الاوصاف وبهذا ظاهر قال عليه الصلوة والسلام بني الدين على النظافة قال العراقي
لم اجده هكذا وفي الضعفاء لابن حبان من حديث عائشة تنظفوا فان الاسلام نظيف وللطبراني
في الاوسط بسند ضعيف جدا من حديث ابن مسعود تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو
الى الايمان انتهى قلت واورده الخلال في جامعه ورمز للخطيب عن عائشة ان الاسلام
نظيف فتنظفوا فانه لا يدخل الجنة الا نظيف والمعنى الاسلام نقي من الدنس فنقوا
ظواهركم من دنس نحو مطعم وملبس حرام وملابسة قذر وبواطنكم باخلاص العقيدة
ونفي الشرك ومجانبة الاهواء وقلوبكم من غل وحقد وحسد فانه لا يدخل الجنة الا طاهر
الظاهر والباطن ومن لم يكن كذلك طهرته فمن لا بد من حشر عصاة الموحدين مع الابرار
في دار القرار فالمنع الدخول الاول قاله المناوي واشار الى ضعف الحديث قال السخاوي
وعند الطبراني في الاوسط والدارقطني في الافراد من حديث نعيم بن مورع عن هشام
بن عروة عن ابيه عن عائشة مرفوعا بلفظ الاسلام نظيف ثم ساق كما عند الخطيب
ونعيم ضعيف واخرج الترمذي وغيره من حديث مهاجر بن عامر عن عامر بن سعد بن ابي
وقاص عن ابيه مرفوعا ان الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد يحب الجود
وقال غريب وللدارقطني في الافراد من حديث عبد الله بن ابراهيم الغفاري عن المنكدر بن
محمد عن ابيه ومن حديث عبد الله بن ابي بكر بن المنكدر عن عمه محمد عن جابر مرفوعا ان
الله يحب الناسك النظيف ولابي نعيم من حديث الاوزاعي عن حسان بن عطية عن محمد بن المنكدر عن
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا وسخة ثيابه فقال اما وجد هذا شيئا ينقي به ثيابه وراى
رجلا شعث الراس فقال اما وجد هذا شيئا يسكن به شعره وفي لفظ راسه وفي هذا المعنى احاديث
كثيرة شواهد لما ذكره المصنف وهو كذلك ظاهرا من الاحداث والاخباث وباطنا من تطهير الاخلاق
وقال الله تعالى انما المشركون نجس اي ذو نجس وقيل جعلهم نجسا مبالغة والنجس كل مستقذر
تنبيها للعقول السليمة على ان الطهارة والنجاسة غير مقصورة على الظواهر المدركة بالحس
ولذا قال بعضهم النجاسة ضربان ضرب يدرك بالحاسة وضرب يدرك بالبصيرة وعلى الثاني
وصف الله المشركين بالنجس فالمشرك قد يكون نظيف الثوب مغسول البدن في الظاهر ولكنه نجس
الجوهر اي باطنه متلطخ بالخبائث في الشرك بالله وافساد العقيدة والنجاسة عبارة عما
يجتنب ويطلب البعد منه نظرا الى اصل المعنى ثم اطلق على القذارة لكونها مما يطلب البعد منها
وخبائث صفات الباطن من نحو غل وحسد وكبر وكفر اهم بالاجتناب والردع عنها فانها
مع خبثها في الحال الراهن مهلكات في المال في اخر الامر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ونص الذريعة في التوشيح لتعلم الحقائق ان يراعي ثلاثة امور

الاول ان يطهر نفسه من ردى الاخلاق تطهير الارض للبذر من خبايث النبات وتقدم ان الظاهر
لا يسكن الا بيتا طاهرا وان الملايكة لا تدخل بيتا فيه كلب انتهى فانظر هذا الكلام المختصر المفيد وقد
زاد عليه المصنف في تقريره وبسطه كما تراه والحديث قال العراقي متفق عليه من حديث ابي طلحة الانصاري
انتهى قلت وبقية الحديث ولا صورة وهكذا اخرجه ايضا الامام احمد والترمذي والنسائي وابن
ماجه كلهم من طريق ابي طلحة واخرجه الطبراني في الكبير والضيا في المختارة عن ابي ايوب رفعه
مثله وعند ابي داود والنسائي والحاكم عن علي رفعه لا تدخل الملايكة بيتا فيه صورة ولا كلب
ولا جنب وعند الامام احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس
عن ابي طلحة لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا صورة تماثيل وفي الباب عن ابن عمر وعايشة وميمونة
وابن عباس واسامة وبريدة وابن عمرو وابي امامة وابي رافع قال المناوي المراد
بالملايكة ملايكة الرحمة والبركة والطايفين على العباد للزيارة واستماع الذكر لا الكتبة فانهم لا يفارقون
المكلف فهو عام اريد به الخصوص والمراد بالكلب ولو لنحو زرع او صيد كما رجحه النووي خلافا
لما جزم به القاضي لان كلب وصورة نكرتان في سياق النفي انتهى وقد اورد المصنف هذا الحديث
في كتابه الذي سماه الاملاء على الاحياء اذ كتب على اسيلة وردت عليه في مواضع معينة
من مشكلاته وانجر الى هذا البحث استطرادا في الجواب عن اول الاسيلة ونحن نورده لك
بمرتبط بكلامه هنا لحسن المناسبة قال فان قلت فما الذي حجر هولا الاصناف الثلاثة من
اهل النطق عن النظر والبحث حتى يعلموا او عن الاعتقاد حتى يخلصوا من عذاب الله وهم في
الظاهر قادرون على ذلك وما المانع الخفي الذي ابعدهم عنه وهم يعلمون ان ما عليهم في ذلك
كبير مونة ولا عظيم مشقة فاعلم ان هذا السوال يفتح بابا عظيما ويهز قاعدة كبرى يخاف من
التوغل فيها ان يخرج عن المقصود ولكن لا بد اذ وقع قرع الاسماع وتحرك قلوب الطالبين واشرابت
الى سماع الجواب عنه ان نورد شيا لكن قدر ما يقع به الكفاية وتقنع به النفوس بحول الله عز
وجل نعتمد ما سبق في العلم القديم لا تجري المعتاد ونخلافه في الحديث منعهم من ذلك ارادة الله
عز وجل اختصاص قلوبهم بالاخلاق الكلابية والشيم الذيابية والطباع السبعية وغلبتها عليها
والملايكة لا تدخل بيتا فيه كلب والقلب بيت تولى الله بناه بيده وهو منزل الملايكة الكرام ومهبط
اثرهم ومحل استقرارهم اعده ان يكون خزانة علمه ومشرب مكنوناته ومغشى انواره ومهبط
تجلياته ومحل مكاشفاته ومجرى رحمته ومهياه لتحصيل المعرفة والصفات الردية والاخلاق
المذمومة مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد والكبر والعجب والغل والغش واخواتها كلاب
نابحة وذياب عادية وسباع ضارية فاني وفي نسخة فلا تدخله الملايكة وهو مشحون
اي مملوء بالكلاب اي بصفاتها اي متى كان فيه شي من تلك الاخلاق لم تدخله الملايكة ولم
ينزل عليه شي من الخير من قبلهم ونور العلم لا يقذفه الله في القلب الا بواسطة الملايكة اذ هم
الوسايط بين الله تعالى وبين خلقه وهم الوفود عنه بالخيرات والواصلون اليه وعنه
بالباقيات الصالحات قال الله عز وجل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحي باذنه اي ما يرد من الله عز وجل اما بواسطة ملك او القاء في روع
او مكاشفة بحقيقة او فرق بمثل مع العلم بتاويله فهكذا او في نسخة وهكذا الحال في جميع
ما يرسل من رحمة العلوم المفاضة الى القلوب انما يتولاها ملايكة موكلون بها وهم المقدسون
المطهرون من الادناس المبراون عن المذمومات فلا يلاحظون تواردا انهم الاطيب مثل الاصل
ولا يعمرون بما عندهم من خزاين رحمة الله الا طاهرا في الباطن والظاهر قال ولولا تلك الاخلاق
المذمومة التي حلت فيهم وهي التي ذم الكلب لاجلها لما احترمتها الملايكة باذن الله عز وجل عن حلولها
بها وهي لا تخلو من خير يتنزل به ويكون معها بحيث ما حلت حل الخير في ذلك القلب تخلو لها وانما
هي مترصدة لها بحيث ما وجدت قلبا خاليا ولو حينا من الدهر ومنا نزلت عليه ودخلته
وبثت ما عندها من الخير حوله فان لم يطرا على الملايكة ما يحجبها عنه من تلك الاخلاق بواسطة
الشياطين الذين هم في مقابلة الملايكة ثبتت عنده وسكنت فيه ولم تبرح عنه وعمرته نقدر

سعة

سعة البيت وانشراحه من الخير فان كان البيت كبيرا لانساع الكثرة فيه من متاعها واستعانت بخيرها
حتى يملى القلب من متاعها وجهازها وهو الايمان والصلاح وضروب المعارف النافعة عند الله تعالى
واذا طرق ذلك البيت المعمور طارق شيطان ليسترق من ذلك الخير الذي هو متاع الملك ويكنت فيه
خلقا مذموما لا يوجد الا في الكلب وهو متاع الشيطان فابلغه الملك وطرده عن ذلك المحل فان جاء
الشيطان مدد من الهوى من قبل النفس ولم يجد الملك نصرة من عزم اليقين من قبل الروح انهزم الملك
واخلى البيت ونهب المتاع فخرب بعد عمارته واظلم بعد انارته وضاق بعد انشراحه وهكذا
حال من امن وكفر واطاع وعصى واهتدى وضل قال فان قلت فكيف امن من كفر واطاع
من عصى واهتدى من ضل اذ كانت الشياطين لا تفارق قلب الكافر والعاصي والضال بما يتشبثون
فيه من الاخلاق المذمومة واصناف الخير انما ترد من الله عز وجل بواسطة الملايكة وهي لا تدخل
موضعا يحل فيه شي مما ذكر واذا لم يدخل لم يصل الى الخير الذي يكون معها ولم تحصل البتة فعلى هذا
يجب ان يبقى كل كافر على حاله ومن لم يخلق مومنا معصوما فلا سبيل له الى الايمان على هذا
المفهوم فالجواب ان للشياطين غفلات وللاخلاق المذمومة غرمات كان للملايكة غيبات
ولتوانزل الخير عليه فترات فاذا وجد الملك قلبا خاليا ولو زمنا فردا حل فيه واراه ما عنده من الخير
فان صادف منه قبولا وما عرض عليه تشوقا ونزوعا اورد عليه ما يملاه ويستغرق لبه وان صادف
منه ضجرا وسمع منه لجنود الشياطين استغاثة وبالاخلاق الكلابية استعانة رحل عنه
وتركه ولست اقول المراد بلفظ البيت في الحديث هو القلب وبالكلب هو الغضب وبقية الصفات
المذمومة ولكن اقول هو اي ما ذكر من التاويل تنبيه عليه لا هل الباطن وعرف بان تعبير الظواهر
الى البواطن وبان التنبيه للبواطن من ذكر الظواهر مع تقرير الظواهر على ما هي عليها وعلى هذا
فارق الباطنية وهم طايفة من متوغلي الصوفية بهذه الدقيقة وقد ذكر شي مما يتعلق بهذا
في اول الكتاب فان هذا طريق الاعتبار وهو مسلك السادة من العلماء والابرار ومن نحا منحاهم
من اهل الاسرار اذ معنى الاعتبار ان يعبر اي يتجاوز مما ذكر الى غيره ولا يقتصر عليه هذا هو
الاصل نظرا الى انه افتعال من العبور كما يرى العاقل مصيبة نزلت بغيره فيكون له فيها عبرة
بان يعبر منها الى حال التنبيه من الغفلة لكونه ايضا عرضة اي معروضا للمصايب والنوازل وكون
الدنيا بصدد الانقلاب والزوال ولقد اجاد من قال من حلقت لحية جار له فليسكب الماء على لحيته
فعبوره من غيره الى نفسه ومن نفسه الى اصل الدنيا عبرة محمودة عند اهل الحق فاعبر
انت من لفظ البيت الذي هو بناء الخلق من اللبن والطين الى القلب الذي هو بيت من بيوت
الله سبحانه ومهبط انواره وملايكته واعبر ايضا من لفظ الكلب الذي قوم بصفته
لا لصورته الظاهرة وهو ما فيه من سبعية ونجاسته الى روح الكلبية وهو السبعية وقد
اورد الشيخ المصنف رحمه الله هذا البحث في املايه الذي تقدم ذكره فقال فان قلت فاي
بيت فهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب واي كلب اراد هل بيت القلب وكلب الخلق او بيت
اللبن وكلب الحيوان فاعلم ان الحديث خارج على سبب ومعناه وجملته انه المقصود بالاخبار
بيت اللبن وكلب الحيوان المعلوم ولا شك في ذلك ولكن يستقرا منه ما قلناه لك ويستنبط من
مفهومه ما نبهناك عليه ويتخطا منه الى ما اشرنا لك نحوه ولا نكير في ذلك اذ دل عليه العلم وجملة
الاستنباط ولم يخرق الظواهر المستقرة ولم يصادم به شي من اركان الشريعة فلا تكن جامدا ولا
تجزع من تشنيع جاهل ولا من تقوير مقلد وكثيرا ما ورد شرع مقرونا بسبب فرآه اهل الاعتبار
وجه تعديه عن سببه الى ما هو في معناه ومثلنا بوله من الجهة التي يصلح ان يتعدى بها اليه ولولا
ذلك ما قال عليه الصلوة والسلام رب مبلغ اوعى من سامع ورب حامل فقه الى من هو
افقه منه ثم قال فان قلت قد علم السبب الذي جاء الحديث عليه وفيه فهل يحلك من
سببه ويترقى منه الى مثل ما ترقى من الحديث الاخر فالجواب نعم يترقى منه الى قريب من ذلك
وشبهه ويكون هذا الحديث منبها عليه وهو ان الصورة المنحوتة قد اتخذت الهة وعبدت من
دون الله عز وجل وقد نبه الله تعالى قلوب المومنين على عيب فعل من رضي بذلك ونقص ادراك

من دان به قال تعالى مخبرا عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما
تعملون فكان امتناع دخول الملائكة من دخول بيت فيه صورة لاجل ان فيه ما عبد من دون الله
تعالى او ما يكنى به ما هو على مثاله وتنزيها من ذلك المعتبر اي ان القلب الذي هو بيت بناه الله
تعالى ليكون مهبط الملائكة ومحل الذكر ومعرفته وعبادته وحده دون غيره واذا دخل فيه معبود
غير الله سبحانه وهو الهوى لم تقربه الملائكة ايضا فان قيل فظاهر الحديث يقتضي منافرة
الملائكة لكل صورة عنها وما ذكرته الان تعليله ينبغي انه لا يقتضي الا منافرة ما عبد وما نحت
على مثاله قلت انه مشابهة الصورة المنحوتة كلها في المعنى الذي قصد به المقصود من اجله
وهو مضارعة ذوات الارواح وما نحت للعبادة انما قصد به تشبيه ذوي روح فلما كان هذا المعنى
هو الجامع لها وجب تجنب كل صورة ومنافرة الملائكة لها فان قيل فما وجه الترخيص فيما
هو رقم في ثوب قلت ان ذلك لاجل انها ليست مقصودة في نفسها وانما المقصود الثوب الذي
رقمت فيه هذا اخر ما اورده المصنف في املائه فتأمل واعلم ان القلب المشحون اي المملوء
بالغضب والتشرف اي التطلع وفي نسخة والشره الى الدنيا والتكالب عليها اي على تحصيلها
والحرص على التمزيق اي التشقيق لاعراض الناس كلب في المعنى لاشتماله على هذه الصفات
الثلاثة المذمومة فهو اياه نظرا الى ذلك وقلب في الصورة الظاهرة ونور البصيرة الذي قذف فيه
يلاحظ المعاني المعقولة دون الصور المحسوسة والصور في هذا العالم بفتح اللام غالبة على
المعاني لظهورها والمعاني باطنة فيها لبطون المعاني العود وفي عالم الاخرة تنكشف الحجب وتتبع
الصور المعاني وتغلب المعاني عليها فلذلك يحشر كل شخص على صورته المعنوية التي مات
عليها فيحشر الممزق لاعراض الناس في الدنيا كلبا ضاريا اي على صورته ويحشر الشره
النهم الى اموالهم اخذا واختلاسا وفي نسخة واخذ اموالهم ذئبا عاديا ويحشر المتكبر عليهم
في صورة نمر ويحشر طالب الرياسة فيهم في صورة اسد واختص كل حيوان بهذه الاوصاف
ممن وجدت فيه صفة وفارق الدنيا عليها ولم ينفصل عنها حشر على صورته ويشير الى ذلك ما رواه
ابن ماجه عن جابر رفعه يحشر الناس على نياتهم وقد وردت بذلك الاخبار والاثار ويشهد
به الاعتبار عند ذوي البصائر والابصار قال العراقي اما حديث حشر الممزق لاعراض الناس
كلبا ضاريا فقد اخرجه الثعلبي في التفسير من حديث البراء بسند ضعيف وقال في تخريجه الكبير
لم اجد لذلك اصلا الا ما رواه الثعلبي في التفسير باسناد ضعيف من حديث البراء بن عازب
بنحو من ذلك انتهى قلت وقد وجدته في حشر المتكبر حديثا الا انه ليس كما اورده المصنف انه في صورة
نمر وذلك فيما رواه الامام احمد والترمذي وحسنه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
رفعه يحشر المتكبرون يوم القيامة امثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان
يساقون الى سجن في جهنم يسمى بولس تعلوهم نار الانيار يسقون من عصارة اهل النار طينة
الخبال واخرجه ابو نعيم في الحلية في ترجمة كعب الاحبار من ثلاثة طرق احداهن عن مسعر عن
ابي مصعب عن ابيه عن كعب بنحو هذا السياق والثانية والثالثة من رواية موسى بن عقبة
عن عطاء بن ابي مروان عن ابيه عن كعب والذي فلق البحر لموسى ان فيما انزل الله في التوراة انه
يحشر المتكبرون يوم القيامة فساق نحوه فان قلت كم من طالب لرذائل الاخلاق ذميم
الاوصاف اجتهد في هذا الطريق وحصل العلوم وفي نسخة العلم وسمي عالما واقتدى به الناس
فهيهات ما ابعدك عن معرفة العلم الحقيقي النافع في الاخرة الجالب للسعادة الكبرى فان من
اوائل ذلك وعلاماته الظاهرة ان يظهر له بنور فيض من الله تعالى ان المعاصي في اعمالها سموم
مهلكة فتالله لا تغفل البر وهل رايت في العقلاء من يتناول سما باختياره مع علمه بكونه
سما قاتلا فهذا الذي حصله من العلوم مما يعينه على تحصيل الحطام الفاني لاسيما قربه وادناه
الى الحبيب الداني وقد اورد هذا البحث ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة بابسط من هذا
فقال فضيلة الشيء تعرف بضده ولا ريب ان الجهل اصل كل فساد وكل ضرر يلحق فهو نتيجة الجهل ولولا
ثقة العلم النافع بان هذا الطعام مثلا مسموم من اكله قطع امعاءه في وقت معين لا تقدم على اكله

وان قدرنا انه اقدر عليه لغلبة جوع او استعجال وفاة فهو لعلمه بموافقته اكله المقصود الذي هو واجب
اليه من العذاب بالجوع او بغيره ثم ذكر الاختلاف في مسئلة هل العلم يستلزم الاهتداء ام لا اختلف
المتكلمون وارباب السلوك واحتج كل فرقة بدليل من الايات والاحاديث ثم قال المقتضي قسمان مقتضي
لا يتخلف عنه موجبه ومقتضاه لقصوره في نفسه بل يستلزمه استلزام العلة التامة لمعلولها
ومقتضي غير تام يتخلف عنه مقتضاه لقصوره في نفسه عن التمام او لفوات شرط اقتضائه او قيام
مانع منع تاثيره فان اريد بكون العلم مقتضيا للاهتداء الاقتضاء التام الذي لا يتخلف عنه
اثره بل يلزمه الاهتداء بالفعل فالصواب قول الطائفة الثانية وانه لا يلزم من العلم الاهتداء
المطلوب وان اريد كونه موجبا انه صالح للاهتداء مقتض وقد يتخلف عنه مقتضاه لما ذكر فالحق
فالصواب قول الطائفة الاولى ثم ذكر اسباب التخلف وهو نفيس فراجعه وانما الذي تسمعه
من المترسمين الاخذين برسوم العلم الظاهرية وفي نسخة المتوسمين حديث تلقفوه اي اخذوه
بافواههم ولقف الفم شدقه وفي نسخة يلقفونه تارة ويدرسونه حتى الى السن بالسنتهم مرة ويرددونه
بقلوبهم اخرى وفي نسخة بالسنتهم وبقلوبهم بصيغة الجمع فيهما فليس ذلك من العلم النافع الموصل
الى الاخرة في شيء اصلا قال الامام الجليل عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ليس العلم بكثرة
الرواية وانما العلم نور يقذف في القلب وقال بعضهم انما العلم الخشية اذ قال تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء قلت الذي في الحلية لابي نعيم في ترجمة عبد الله بن مسعود ما نصه حدثنا ابو
احمد الغطريفي ثنا ابو خليفة ثنا مسلم بن ابراهيم ثنا قرة بن خالد عن عون بن عبد الله قال قال
عبد الله ليس العلم بكثرة الرواية ولكن العلم الخشية فعلم من سياق الحلية انه من كلام ابن
مسعود فيكون المراد من قوله وبعضهم هو هو وقوله اذ قال تعالى الى اخره هذه الزيادة
ليست عند ابي نعيم واما قوله وانما العلم نور الى اخره فقد اورده صاحب القوت في سياق كلامه
في احوال السلف ما نصه وقد قيل العلم نور يقذفه الله تعالى في قلوب اوليائه كما تقدم
ذلك في سادس شروط المناظرة اي فليس كل قلب يقذف فيه النور وكانه اي صاحب هذا القول
اشار بذلك الى اخص ثمرات العلم واعلاها وانما لم يرد بذلك الحصر بها وقد تقدم البحث
في معنى الاية والخشية في اول الكتاب ولذلك قال بعض المحققين من السلف ان معنى قولهم
تعلمنا العلم لغير الله فابى العلم ان يكون الا لله وقال ما كنت اسمع الشيوخ يعزون هذه
المقالة الى المصنف وانه ابو عذرها وكنت افهم من تقاريرهم في معناها ان تعلمنا في المبادي
لم يكن يخلو من عدم الاخلاص في تحصيله فابى الا ان جرنا الى طريق السلوك والهداية الى الله
تعالى وتقدم مثله في اثناء ترجمة المصنف في امره واخاه وصيهما ان تركا مدرسة منها لمدارس
ليستوفيا هما تحصيلات العلم وكان ما كان فقال المصنف هذا الكلام اذ ذاك والان قد ظهر
من سياق المصنف ان المقالة المذكورة لاحد من المتقدمين ليست له وانما هو ناقل بل هو مقلد
لصاحب القوت فانه هو الذي نقلها هكذا وفسرها بما ياتي بعد وان تفسيرها اي ان العلم ابى
وامتنع علينا بحسب قصورنا في الاجتهاد وعجزنا عن كثير من الشروط فلم تنكشف لنا
حقيقته من حيث هو هو وانما حصل لنا حديثه الظاهر والفاظه ومثله ورسومه فقط
فهذا تاويل اخر لتلك المقالة غير ما كنا نسمعه من الشيوخ ونفهمه فان قلت اني ارى
جماعة كثيرة من الفقهاء المحققين المدققين برزوا في الفروع والاصول اي ظهروا على الناس
في معرفتها واستنباط الاحكام الشرعية منها وعدوا بذلك من جملة الفحول وهم مع ذلك اخلاقهم
التي جبلوا عليها ذميمة رديئة ولم يتطهروا منها ولم يتخلصوا من ادناسها فيقال في الجواب
عن ذلك اذا عرفت مراتب العلوم النافعة وعرفت مقاديرها بميزان الاخلاص من حكم الاخرة
لا بحكم الدنيا استبان اي ظهر لك ان ما اشتغلوا به وتغلبوا عليه كثير العناء قليل الغناء اي
الجدوى من حيث كونه علما وانما غناؤه وجدواه من حيث كونه عملا لله تعالى موصلا اليه اذا
قصد به التقرب الى الله تعالى لا ما اذا قصد به غير الله من نحو تحصيل جاه وحطام دنيوي او
مباهاة او غير ذلك وقد سبقت الى هذا اشارة في عدة مواضع وسيأتي تحقيقه مزيد بيان

دا يضاح ان شا الله تعالى فى ذكر العلامات الفارقة بين علما الدنيا وعلما الاخرة وفى مواضع اخر غيرها
والله اعلم الوظيفة الثانية ان يقوع المتعلم بعد تقديم طهارة النفس علايقه جمع
علاقة بكسر العين وفى بعض النسخ ان يقلل علايقه من اشغال الدنيا جمع شغل بالضم وبقوما
يشغله وفى بعض النسخ من اشتغال الدنيا اى من الاشتغال وهو صرف زمان بعض الاوقات فى امورها
وعلى النسخة الاولى امر بتفريغه العلايق الدنيوية بحيث لا يشغله منها شى ولهذا اوفق للمترجم وعلى
النسخة الثانية امر بتقطيع الاطماع فى امورها فيقلل منها على التدريج وهذا اوفق للمشروح
وعلى كل حال لا يتمكن من ذلك كل منهما حتى يبعد عن الاهل والاقارب والوطن والدار والمر بار
وربما جزعنهم وغيرها حتى يتيسر له احوال المهاجرة وفى ذلك قال بعض المغاربة

ما للمعيل وللمعالى انما ؛ يسعى اليهن الفريد الفارد

فان العلايق وهى على قسمين ظاهرية وباطنية وهى فى انواعها شاغلة وصارفة عن تحصيل
المطلوب وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز فى سورة الاحزاب ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه
اصل الجوف الخلاء ثم استعير لما يقبل الشغل والفراغ فقيل جوف الدار لداخلها وباطنها وجوف
الانسان بطنه واختلف فى سبب نزول هذه الاية فقال الحافظ السيوطى فى الدر المنثور اخرج
احمد والترمذى وحسنه وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والضيا
فى المختارة عن ابن عباس قال قام النبى صلى الله عليه وسلم يوما يصلى فخطر خطرة فقال
المنافقون الذين يصلون معه الا ترى ان له قلبين قلبا معكم وقلبا معهم فانزل الله هذه الاية
واخرج ابن ابى حاتم من طريق خصيف عن سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة قالوا كان رجل يدعى
ذا القلبين فانزل الله تعالى هذه الاية واخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال كان
رجل من قريش يسمى من دهائه ذا القلبين فانزل الله هذا فى شانه واخرج ابن جرير وابن ابى
حاتم عن الحسن قال كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى ذا القلبين كان
يقول نفس تامرنى ونفس تنهانى فانزل الله فيه واخرج الفريابى وابن ابى شيبة وابن جرير
وابن المنذر وابن ابى حاتم عن مجاهد قال ان رجلا من بنى فهر قال ان فى جوفى قلبين اعقل بكل
واحد منهما افضل من عقل محمد فنزلت واخرج ابن ابى حاتم عن السدى انها نزلت فى رجل من
قريش من بنى جمح يقال له جميل بن معمر واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة فسهى فيها فخطرت منه كلمة فسمعها المنافقون واكثروا فقالوا ان له
قلبين الم تسمعوا الى قوله وكلامه فى الصلاة ان له قلبا معكم وقلبا مع اصحابه فنزلت يا ايها
النبى اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين الى قوله ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه واخرج
عبد الرزاق وابن جرير عن الزهرى قال بلغنا ان ذلك كان فى زيد بن حارثة ضرب له مثلا يقول ليس
ابن رجل اخر ابنك ونص الذريعة الثانى ان يقلل من الاشغال الدنيوية ليتوفر فراغه على العلوم
الحقيقية وقد قال الشاعر

فما صاحب التطواف يحرز منهلا ؛ وربما كالم يحل ربعا ومنهلا

وقد قال الله تعالى ما جعل الله لرجل الاية ومهما توزعت الفكرة اى تقسمت المستجمعة فى نفسها
وهى القوة المطرقة للعلم قصرت عن درك الحقايق العلمية وفهمها واشتغال البال بالعلايق من
اعظم الموانع لطلب العلم ولذلك قيل فيما سبق العلم لا يعطيك بعضه اى بعضا من حقايقه وثمرا ته
حتى تعطيه كلك اى تتوجه الى تحصيله بكليتك غير ملتفت الى اهل ووطن ولا مال وجاه مع جوع
وعرى وغربة فاذا اعطيته كلك اى صرفت اليه همتك الكلية فانت من اعطائه اياك بعضه
على خطر اما ان تحصله اولا فاذا لم تعطه كلك فلا تظفر منه بشى ابدا اورده صاحب الذريعة
هكذا قال وكان ما عنى من قال اخدم العلم تخدم منه وهى التى لا تخدم الا قوام ما لم تخدم
والفكرة المتوزعة اى المنقسمة على امور متفرقة انما مثلها عند الاعتبار كجدول وهو
نهر صغير يسقى الحايط تفرق ماؤه فى اماكن شتى وليس بمجتمع فى موضع واحد فنشفت الارض
بعضه لقلته واختطف الهواء من الجو بعضه ولا يبقى منه ما يجتمع مع بعضه ويبلغ المزارع

المطلوب

المطلوب لسقيها ونص الذريعة والفكرة متى توزعت تكون كجدول يفرق ماؤه فتنشفه الجو وتشربه
الارض فلا يبقى منه شى وان جمع بلغ المزروع فانتفع به انتهى ولذا كره المتعلم من الاشتغال
بدرسين فى علمين مستقلين لئلا يتوزع الفكرة ومنه الانتقال من فن الى فن اخر قبل استكمال
الاول كما قال ابن [illegible] الوظيفة الثالثة ان لا يتكبر المتعلم على المعلم نفسه بان
يراه بعين الازدرا ولا يتم نهايته ويشرفه وكرامته عنده موقعا ولا يتامر اى لا يصدر امرا على
المعلم فانه يؤدى الى عدم معرفته بل يلقى اليه زمام امره بالكلية فان اصل الزمام ما يزم به
البعير ليقاد فينقاد والمراد هنا تدبير اموره فى كل تفصيل واجمال ويذعن اى ينقاد لنصحه فيما يبديه
من اشاراته اذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق فى صنعته وانما قيد المريض بالجاهل
لان العارف من المرضى ربما خالف طبيبه فى دوا من الادوية فلم يتلق منه بالقبول فلا ينجع فيه
ذلك الدوا وقيد الطبيب بوصفى الاشفاق والحذق ولعمرى هما وصفان جليلان لا يوجدان
فى اكثر الاطباء وانما ضرب المثل فى ذلك لان المعلم يشفيه من امراضه الباطنية التى اعظمها
الجهل كما ان الطبيب يداويه لاذهاب الامراض العارضة فى الظاهر واذا وجد فى المعلم الكمال فى
نفسه ويهتدى فى تكميل الغير مع الاشفاق والفطانة وجب على المتعلم ان يكون بين يديه مثل
ذلك المريض الجاهل بل كالميت بين يدى الغاسل او القشة فى جرية الما وينبغى ان يتواضع
بعين قلبه لمعلمه ومرشده ويطلب الثواب والاجر والشرف الاكبر والسعادة العظمى
بخدمته والبلاد [illegible] ترفعه قال الامام المتفق على جلالة قدره ابو عمرو عامر بن
شراحيل الشعبى من شعب همدان قال مكحول ما رايت افقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين
اخرج حديثه الجماعة صلى زيد بن ثابت هو الضحاك بن لوذان الانصارى النجارى ابو سعيد
وابو خارجة صحابى مشهور كتب الوحى قال مسروق كان من الراسخين فى العلم مات سنة
ثمان او خمس واربعين وقيل بعد الخمسين على جنازة هى جنازة امه كما وقع التصريح بذلك
فى الروايات الاتية فقربت له بغلته ليركبها فجاء ابن عباس رضى الله عنهما فاخذ بركابه ليحفظه
تبركا وتشرفا فقال زيد خل عنه وفى رواية يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ابن عباس هكذا امرنا ان نفعل بالعلماء والكبراء اى ذوى الاسنان والشيوخ فقبل زيد
ابن ثابت يده وقال هكذا امرنا ان نفعل باهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
العراقى فى التخريج الصغير اخرجه الطبرانى والحاكم والبيهقى فى المدخل الا انهم قالوا هكذا نفعل
قال الحاكم صحيح الاسناد على شرط مسلم انتهى وقال فى التخريج الكبير رواه الطبرانى فى الكبير
وابن السنى وابو نعيم فى كتابيهما رياضة المتعلمين والبيهقى فى المدخل من رواية رزين الرمانى
عن الشعبى ان زيد بن ثابت كبر على امه اربعا ثم اتى بدابته فاخذ
ابن عباس بالركاب فقال زيد بن ثابت دعه او ذره فقال ابن عباس هكذا نفعل بالعلما
الكبرا لفظ الطبرانى واسناده صحيح ورواه الحاكم فى المستدرك من رواية ابى سلمة
عن ابن عباس انه اخذ بركاب زيد بن ثابت فقال له تنح يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انا هكذا نفعل بكبرائنا وعلمائنا وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه
انتهى وقد تقدم الكلام على هذا فى اول الكتاب ورزين الرمانى هو رزين بن حبيب
الجهنى الكوفى بياع الانماط اخرج له الترمذى ووثقه احمد وابن معين وقال صلى الله عليه
وسلم ليس من اخلاق المؤمن الملق الا فى طلب العلم قال العراقى اخرجه ابن عدى من
حديث معاذ وابى امامة باسنادين ضعيفين انتهى وقال ابن القيم قال ابن قتيبة هذا
من الحديث ليس الملق من اخلاقه فى المؤمنين الا فى طلب العلم ثم قال وهذا اثر عن بعض
السلف قلت قال ابن الجوزى فى الموضوعات فيه عن معاذ وابى امامة وابى هريرة
فاما حديث معاذ فاخرجه ابن عدى من طريق الحسن بن واصل عن الخصيب بن جحدر
عن النعمان بن نعيم عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ رفعه بالسياق السابق قلت هكذا
هو بزيادة عبد الرحمن بن غنم بين النحاك ومعاذ فى نسخ الموضوعات وفى بعضها باسقاطه

وهو الاشبه وهكذا رواه بالشك تمام ابو بكر ابن السني من رواية بقية بن الوليد عن اسمعيل بن عياش عن الحسن بن دينار وهو الحسن بن واصل الذي في نص ابن الجوزي وابن دينار زوج امه فنسب اليه واسم ابيه واصل قاله ابن الصلاح وكان هذا خفي على ابن ابي حاتم حيث قال الحسن بن دينار بن واصل قال العراقي وعكس ذلك ابو العرب في كتاب الضعفاء فروى عن يحيى بن محمد بن يحيى بن سلام عن ابيه قال الحسن بن واصل بن دينار وجده دينار وهذا وهم ورواه الديلمي من طريق ابي نعيم من رواية عمر بن ابراهيم الكردي عن الحسن بن صالح عن النعمان بن نعيم ورواه القضاعي في مسند الشهاب من رواية عبد العزيز بن ابان عن الحسن بن دينار عن النعمان بن نعيم ثم قال ابن الجوزي واما حديث ابي امامة فاخرجه ابن عدي ايضا من طريق عمر بن موسى الوجيهي عن القسم عن ابي امامة رفعه مثله واما حديث ابي هريرة فاخرجه ابن عدي ايضا من طريق ابن علاثة عن الاوزاعي عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة مرفوعا لا حسد ولا ملق الا في طلب العلم قال ليس شيء من هذه الاحاديث يصح اما الاول فمداره على الخصيب وقد كذبه شعبة والقطان وابن معين وقال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات قلت وايضا الحسن بن واصل ضعيف جدا منسوب الى الكذب واما الثاني فان عمر بن موسى الوجيهي قال النسائي والدارقطني متروك واما الثالث فان ابن علاثة اسمه محمد بن عبد الله بن علاثة لا يحتج به قال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات قال الحافظ السيوطي في كتابه اللآلي المصنوعة بعد نقله لما تقدم ابن علاثة روى له ابو داود والنسائي وابن ماجه ووثقه ابن معين وقال ابن سعد ثقة ان شاء الله تعالى وقال ابو زرعة صالح وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الذهبي فهذا الحديث لعل افته من عمرو فانه متروك قال [illegible] وقد اورد لابن علاثة احاديث حسنة وقال ابو حاتم لا باس به وقال الازدي حديثه يدل على كذبه قال الخطيب افرط الازدي واحسبه وقعت اليه روايات عمرو بن الحصين عنه فكذبه لاجلها وانما الافة من ابن الحصين فانه كذاب واما ابن علاثة فقد وصفه يحيى بن معين بالثقة قال ولم احفظ لاحد من الائمة خلاف ما وصفه به يحيى انتهى وهذا الحديث اخرجه البيهقي في شعب الايمان وقال هذا الاسناد ضعيف وكذا احدث معاذ وقال ضعيف قال وقد روي من اوجه كلها ضعيفة انتهى وورد هذا الحديث ايضا عن ابن عمر قال العراقي روي من طريق هشيم بن بشير وازهر بن سعد السمان عن عبد الله بن عون عن محمد بن سيرين عن ابن عمر قال ابن طاهر في الكشف عن اخبار الشهاب وهو منكر من حديث ابن عون قال والحمل فيه على من قبل هشيم فانهم الى الجهالة اقرب انتهى وقال السيوطي وغيره ورواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابن السني ثنا الحسين بن عبد الله القطان ثنا عامر بن سيار ثنا ابو الصباح عن عبد العزيز بن سعيد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من غض صوته عند العلماء كان يوم القيامة مع الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى من اصحابي ولا خير في التملق والتواضع الا ما كان في الله او طلب العلم انتهى واذا عرفت ذلك فلا ينبغي للطالب في طريق الحق ان يتكبر على المعلم بوجه من الوجوه بل يتملق له ويتواضع مخالفة للنفس والهوى في ذلك ومن جملة تكبره على المعلم ان يستنكف ان يتكبر ويانف عن الاستفادة والاخذ الا عن المرموقين اي المنظور اليهم من المشهورين من اهل الرياسة والجاه وهو عين الحماقة اي فساد العقل تعليل الاظهر فان العلم من حيث هو هو سبب النجاة من عذاب الجهل والضلال وسبب السعادة الكبرى في الدنيا والاخرة ومن يطلب مهربا اي هروبا من سبع ضار رام ان يفترسه وينشب فيه مخالبه لم يفرق بين ان يرشده الى الهرب والخلاص منه مشهورا او خامل الذكر وذلك معلوم بالضرورة لكل احد وضراوة سباع النار الخ ولعلهم والحاقهم بالجهال بالله عز وجل اشد واقوى من ضراوة كل سبع في كل وقت والحكمة ضالة المؤمن يغتنمها حيث ظفر بها والجملة الاولى وقعت في حديث رواه الترمذي [illegible] باب العلم من جامعه من طريق ابراهيم بن الفضل عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رفعه الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو احق بها وقال انه غريب وابراهيم يضعف وعند البيهقي في المدخل من حديث سعيد بن ابي بردة قال كان يقال الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها

وقد

وقد تقدم شيء من ذلك في اول الكتاب وفي شرح المناوي على الجامع الصغير قال النووي رحمه الله تعالى في الحكمة اقوال كثيرة مضطربة اقتصر كل من قائليها على بعض صفاتها وقد صفا لنا منها انها عبارة عن العلم المتصف بالاحكام المشتمل على المعرفة بالله المصحوب بنفاذ البصيرة وتهذيب النفس والاخلاق وتحقيق الحق والعمل به والصد عن اتباع الهوى والباطل والحكيم من له ذلك انتهى وتقلد المنة اي الشكر لمن ساقها اليه اي اوصلها له كائنا من كان وقد روى العسكري من حديث عنبسة بن عبد الرحمن عن شبيب بن بشر عن انس رفعه العلم ضالة المؤمن حيث وجدها اخذها وعند القضاعي في اخر هذا الحديث حيثما وجد المؤمن ضالته فليجمعها اليه ويروى عن ابن عمر رفعه خذ الحكمة ولا يضرك من اي وعاء خرجت ونحو هذا يروى عن قول علي رضي الله عنه قال العسكري اراد صلى الله عليه وسلم ان الحكيم يطلب الحكمة ابدا وينشدها فهو بمنزلة المضل ناقته يطلبها ثم اسند عن مبارك بن فضالة قال خطب الحجاج فقال ان الله امرنا بطلب الاخرة وكفانا مؤنة الدنيا فليته كفانا مؤنة الاخرة وامرنا بطلب الدنيا فقال الحسن ضالة المؤمن عند فاسق فليأخذها وعن يوسف بن اسباط قال كنت مع سفيان الثوري وخازم بن خزيمة يخطب فقال في خطبته ان يوما اسكر الكبار وشيب الصغار ليوم عسير شره مستطير فقال سفيان حكمة من جوف خربة ثم اخرج سفيان لوحا فكتبها نقله السخاوي في المقاصد ومن كلام علي رضي الله عنه انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال ومن امثالهم المشهورة اجتن العسل ولا تسل ولهذا قيل فيما مضى

العلم حرب للفتى المتعالي ... كالسيل حرب للمكان العالي

ل

اي ان العلم عدو المتكبر حرب عليه لا يجتمعان ابدا لتضادهما والمتعالي هو المتعظم المتكبر بما عنده كان السيل عدو المكان المرتفع المحدودب فانه لم يتركه بل يتجاوزه ويجري الى حيث ينحط وذلك مشاهد فلا ينال العلم بالتي الا بالتواضع والتملق والانقياد للمعلم والقاء السمع وهذا شرط ثان بعد التواضع فانه اذا انقاد وتملق له ولكنه لم يلق سمعه لما يقوله لم يستفد شيئا قال الله تعالى في كتابه العزيز ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قال الراغب والسمين في تفسير قوله لمن كان له قلب اي عقل وفهم وقد يعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من العلم وعليه خرجت الاية والقاء السمع هو الاصغاء باذن قلبه وهو شهيد اي يشهد بما يسمع بقلبه على حد من قيل فيهم اولئك ينادون من مكان بعيد انتهى وقال ابن القيم تامل ما تحت هذه الالفاظ من كنوز العلم وكيف تفتح مراعاتها للعبد ابواب العلم والهدى وكيف ينغلق باب العلم عنه من اهمالها وعدم مراعاتها فانه سبحانه ذكر ان اياته المسموعة والمرئية المشهودة انما تكون تذكرة لمن كان له قلب فان من عدم القلب الواعي عن الله لم ينتفع بكل اية تمر عليه ولو مرت به كل اية فاذا كان له قلب كان بمنزلة البصير اذا مرت به المرئيات فهو يراها ولكن صاحب القلب لا ينتفع بقلبه الا بامرين احدهما ان يحضره ويشهده لما يلقى اليه فاذا كان غائبا عنه مسافرا في الاماني والشهوات والخيال لا ينتفع به فاذا احضره واشهده لم ينتفع الا بان يلقي سمعه ويصغي بكليته الى ما يوعظ به قال ابن عطية القلب هنا عبارة عن العقل اذ هو محله وقال بعض المتأولين في معنى وهو شهيد اي مشاهد مقبل على الامر غير معرض عنه وقال قتادة هي اشارة الى اهل الكتاب كانه قال لمن سمعها من اهل الكتاب فيشهد بصحتها لعلمه بها فيشهد على الاول من المشاهدة وعلى الثاني من الشهادة وهذا القول عن قتادة نقله ابن عطية واشار له الزجاج والز مخشري ولم يختلفوا في ان المراد بالقلب القلب الواعي وان المراد بالقاء السمع اصغاؤه واقباله على الذكر وانما اختلفوا في الشهيد على اربعة اقوال احدها انه من المشاهدة وهي الحضور وهذا اصح الاقوال ولا يليق بالاية غيره والثاني انه من الشهادة وفيه على هذا ثلاثة اقوال احدها انه شاهد على صحة ما معه من الايمان الثاني انه شاهد من الشهداء على الناس يوم القيامة الثالث انه شاهد من الله عنده على صحة نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم بما علمه من الكتب المنزلة والصواب القول الاول فان قوله وهو شهيد جملة حالية والواو فيها

والحال اي ألقى السمع في هذه الحال وهذا يقتضي ان يكون حال القائه السمع شهيدا وهذا هو المنشأ
للخطر ولو كان المراد به الشهادة في الآخرة او في الدنيا لما كان لتقييدها بالقاء السمع معنى اذ يصير الكلام
ان في ذلك لآية لمن كان له قلب او ألقى السمع حال كونه يشاهد ما معه في التوراة او حال كونه شهيدا يوم
القيامة ولا ريب ان هذا ليس هو المراد بالآية فانها عامة في كل من له قلب او ألقى السمع فكيف
يدعى تخصيصها بمؤمني اهل الكتاب الذين عندهم شهادة في كتبهم على صفة النبي صلى الله عليه
وسلم وايضا فالسورة مكية والخطاب فيها لا يجوز ان يختص باهل الكتاب ولا سيما مثل هذا الخطاب
الذي علق فيه حصول مضمون الآية ومقصودها بالقلب الواعي والقاء السمع فكيف يقال هو في اهل
الكتاب فان قيل المختص بهم قوله وهو شهيد قلنا فسد لان قوله وهو شهيد يرجع
الضمير فيه الى جملة من تقدم فهو من له قلب او ألقى فكيف يدعى عوده الى شيء غايته ان يكون
المذكور اولا ولا دلالة في اللفظ عليه وهذا في غاية الفساد وايضا فان المشهود محذوف ولا دلالة
في اللفظ عليه فلو كان المراد وهو شاهد بكذا لذكر المشهود به اذ ليس في اللفظ ما يدل عليه وهذا
بخلاف ما اذا جعل من الشهود وهو الحضور فانه لا يقتضي مفعولا مشهودا به فيتم الكلام بذكره وحده
وايضا فان الآية تضمنت تقسيما وترديدا بين قسمين احدهما من كان له قلب والثاني من ألقى السمع
وحضر بقلبه ولم يغب فهو حاضر القلب شاهده لا غائب وهذا والله اعلم سر الاتيان باو دون الواو انتهى
والى هذا اشار المصنف حيث قال ومعنى كونه ذا قلب ان يكون قابلا للعلم باستعداده الازلي ومحلا
له فهما بحسن ادراكه وتصوره قادرا عليه ثم لا تغنيه القدرة على الفهم اي لا يكفيه مجرد
استعداده وادراكه للملقى اليه حتى يلقي السمع بحسن اصغائه مع التدبر وهو شهيد اي حاضر
القلب غير غائب به ليستقبل كل ما ألقي اليه من المعلم بحسن الاصغاء اي
الاستماع والضراعة اي التواضع والشكر في مقابلة هذه النعمة بل النعم فان الطالب اذا تفكر
في نفسه بان الله تعالى اراد به خيرا حيث وفقه من الازل لطلب ما يخبره من غذائه ويوصله اليه
ثم يتمكن بانه انعم عليه بالعقل والفهم وتوجه القلب الى تعلم ذلك فيجدها كلها نعما جليلة مطويه
في ضمنها نعم اخرى واذا انصبغ بهذا المعنى ظهرت عليه امارات الفرح والسرور اللذين هما اصلا الفهم
فان الطالب اذا فهم بين يدي معلمه ما يقول يظهر السرور في وجهه وهذه علامة وقوعه
على القلب وقبوله له ومن خبث الفهم ويحكى ان جالينوس كان يحضر يوما في مسألة مشكلة والطلبة
يحضرون فقال لهم فهمتم قالوا نعم فقال لا لو فهمتم لظهر السرور على وجوهكم وقبول المنة
من المعلم بابن كبير المنة وهو معنى الفرح عند المعلم فانه ان لم يقبل منة استاذه بقي على
جهله فليكن المتعلم لمعلمه اي بين يديه كالارض الميتة الملقاة في الفلاة تقلبها الرياح كيف شاءت
او الحشيشة اليابسة في الماء الجاري تجري بها الامواج حيث ارادت او الميت بين يدي الغاسل
يحركه كيف شاء او كارض ميتة اي جدبة نالت مطرا غزيرا فتشربت بجميع اجزائها وخرج نبتها
واذعنت اي انقادت بالكلية لقبوله وهذا يستدعي الى فراغ ذهنه عن ما يخالفه على حذو لم
تصادف قلبا خاليا فتمكنا حتى يتم التشبيه بما ذكره الشيخ ونص الذريعة الثالث ان لا يتكبر
على معلمه ولا على العلم فالعلم حرب للمتعالي كالسيل حرب للمكان العالي وليدع لقبول العلم لا يبطل
بعضه الحق ونعوه الحيلة ليتم ما نحو ذكرها المصنف في التي قبلها ثم قال الراغب ومتى لم يكن المتعلم
من معلمه كارض دمثة نالت مطرا غزيرا فتشربت بالقبول لم ينتفع به فحقه ان يتضرع له قال
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او ألقى السمع وهو شهيد اي المتيقن بنفسه علم يستغني به عن جد
او تولى لاستماع الحق واقتباسه من عند المعلم وقال بعض العلماء في قوله عليه السلام اليد
العليا خير من اليد السفلى اشارة الى فضل المعلم على المتعلم وحث بني فضل المعلم حث
المتعلم على الانقياد له انتهى ومهما اشار عليه المعلم وفي معناه المرشد في المواضع كلها
بطريق من الطرق في التعلم خاصة او عامة فليقلده وليهتد به وليدع رايه بغيره رايه وان كان
صوابا فان خطأ مرشده عليه الفهم والتعذر انفع له من صوابه من نفسه بحسن الظاهر اذ
التجربة في الاشياء كلها تطلع الانسان على دقائق ويكاد يستغرب سماعها ولذلك قيل

من جربه المجرب حلت به الندامة وقال آخر سل المجرب ولا تسأل طبيبا وقالوا اكرمنك ثم اغفل منكر نسبة
مع انه يعظم نفعها في الحقيقة فكم من مريض محرور المزاج اذا اصابه المرض يعالجه الطبيب الحاذق
في بعض اوقاته بالحرارة اي بالادوية الحارة ليزيد في قوته الى ان يصل الى حد يحتمل صدمة العلاج
فيعالجه بما يزيل الحرارة ويقطعها عنه استيفاء لاخر ذلك لان الادوية المبردة اذا وردت على حرارة
ضعيفة صدمتها فمحاها ولم يحتملها فربما اورثت ذلك الى امراض اخر عسرة البرء فيتعجب منه من لا خبرة
له ولا علم في دقائق الطب والاطباء ونص الذريعة وكما ان فرضا من حق المريض ان يكل الى الطبيب
الناصح الذي وثق على رايه لا يطلب الطبيب دواء وعليه ان يستهدي لم يشته الا عافيته
دواء ومن لم يخبر الا ما فيه شفاء كذلك حق المتعلم اذا وجد معلما ناصحا ان يأتمر له ولا يتأمر عليه
ولا يراده فيما ليس بصدد تعلمه انتهى وقد نبه الله تعالى في كتابه العزيز على الحرص على لقاء العالم
وعلى التعلم منه حيث علم اداءه التي يشتغلها تعدلنا به بقصة الخضر وموسى عليهما السلام
ونص الذريعة وقد نبه على ذلك بقوله حكاية عن العبد الصالح انه قال لموسى الى انتهى
وذلك فيما روي ان موسى عليه السلام خطب الناس بعد هلاك القبط ودخول مصر خطبة
بليغة فاعجب بها فقيل له هل تعلم احدا اعلم منك فقال لا فاوحى الله اليه بلى عبدنا الخضر
وهو بمجمع البحرين وكان الخضر في ايام افريدون وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وبقي الى ايام
موسى ويحكى ان موسى سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي
عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي
علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدله على هدى او ترده عن ردى فقال ان كان في عبادك
اعلم مني فدلني عليه قال اعلم منك الخضر قال اين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف
لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك حيث قال الخضر عليه السلام حتى رحل
اليه سيدنا موسى عليه السلام ليزداد علما الى علمه وقال لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي
حقبا حرصا منه على لقائه والتعلم منه فلما لقيه سلك معه مسلك المتعلم مع معلمه فبدأ بعد السلام
بالاستئذان على متابعته وانه لا يتبعه الا باذنه وقال له هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت
رشدا فلم يجئ ممتحنا ولا متعنتا وانما جاء متعلما مستزيدا علما الى علمه فلما عرفه وعرف بنفسه
قال له الخضر انك لن تستطيع معي صبرا نفى عنه استطاعة الصبر معه على وجوه من التاكيد كانه
مما لا يصح ولا يستقيم وعلل ذلك واعتذر عنه بقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي
كيف تصبر وانت نبي على ما تولى من امور ظواهرها مناكير وبواطنها لم يحط بها خبرك وحينئذ
قال في الجواب ستجدني ان شاء الله صابرا اي معك غير منكر عليك ولا اعصي لك امرا فعلق وعده
بالمشيئة اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر فان مشاهدة الفاسد والصبر على خلاف المعتاد
شديد فلا خلف فيه ثم شرط عليه السكوت والتسليم والاذعان كما هو عادة المعلم مع متعلمه
فقال فان اتبعتني كما امرتك فلا تسألني اي لا تفاتحني بالسؤال عن شيء انكرته مني ولم تعلم
وجه صحته حتى احدث لك منه ذكرا اي حتى ابتدئك ببيانه ثم لما انطلقا الى الساحل يطلبان
السفينة فلما ركباها اخذ الخضر فاسا فخرق السفينة بان قلع لوحين من الواحها لم يصبر على ذلك
حتى سأله فاعتذر له وقال لا تؤاخذني بما نسيت اي لا تعترض علي بنسيان في اباحتها وهو اعتذار
بالنسيان اخرجه في معرض النهي عن المؤاخذة مع قيام المانع لها وقيل اراد بالنسيان
الترك اي لا تؤاخذني بما تركت من وصيتك اول مرة وقيل هو من معاريض الكلام والمراد
شيء اخر نسيه ولم يزل في مرادته ثانيا وثالثا بقتل الغلام واقامة الجدار بغير اجرة
وانكاره عليه فيهما ثم طلب العذر من قبله لما خالفه ثلاث مرات بعدم مصاحبته له الى ان كان
ذلك سبب فراق ما بينهما وهو المفهوم من قوله تعالى قال هذا فراق بيني وبينك الاشارة
الى الفراق الموعود بقوله فلا تصاحبني او الى الاعتراض الثالث او الوقت واضافة الفراق الى
البين اضافة المصدر الى الظرف على الاتساع ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رحم
الله اخي موسى استحيى فقال ذلك ولو لبث مع صاحبه لابصر اعجب الاعاجيب فلله در القائل

وكفى بهذا شرفا وفضلا للعلم فان نبي الله وكليمه سار ورحل حتى لقي النصب في سفره في تعلم ثلاث
مسايل من رجل عالم ولما سمع به لم يقر له قرار حتى لقيه وطلب منه متابعته وتعليمه وفي قصتهما
عبر وايات وحكم ليس هذا موضع ذكرها ولا نحملها اه حاصل الكلام ان كل متعلم في اي علم كان
ان استبقى لنفسه رايا واختيارا يراه به ويختاره دون اختيار المعلم فاحكم عليه قطعا بالاخفاق
اي الخيبة والحرمان والخسران نعوذ بالله من الخذلان فان قلت ان المتبادر الى الاذهان في قصة
الخضر وموسى عليهما السلام عدم السوال حيث شرط الخضر على موسى السكوت والتسليم وقوله
فلا تسالني عن شيء حيث دل على عدم المفاتحة بالسوال وهذا على ظاهره غير منتظم فقد قال الله تعالى
في موضع اخر من كتابه العزيز فاسالوا اهل الذكر اي اهل العلم ان كنتم لا تعلمون فالسوال مامور به
تقتضي هذه الاية وكذلك الخبر الذي من طريق اهل البيت العلم خزاين ومفتاحها السوال والخبر الاخر
لا ينبغي للجاهل ان يسكت على جهله ولا للعالم ان يسكت على علمه وقال ذو النون المصري حسن
سوال الصادق في مفتاح قلوب العارفين فاعلم ايها السالك انه كذلك اي ما ذكرته صحيح وان
السوال مطلوب لما ورد في الحث على السوال ولكن ليس في كل حال ومن فيما ياذن به المعلم في
السوال عنه ويرى شفاه داء جهله به فان السوال عما لا تبلغ عداه اي يتضمن السوال متضمنى
الاحتياج اي عما لا تصل درجتك ومقامك الى فهمه وادراكه مذموم كالغوامض والغوامض التي
لا يدركها الا العارفون الكاملون وليس للمبتدي الخوض في مسالكها ولذلك اي لهذا السر منع الخضر موسى
عليهما السلام من السوال اي عن مفاتحته فانه افشا سر الربوبية صعب المدرك السوال فيما قبل
اوانه فمن استعجل الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه ولذلك قيل لو صبر موسى عليه السلام لا بصر
العجب العجايب كما ورد فالمعلم اعلم بما انت اهل له اي لتلقيه وبا وان الكشف عن مضاربه وما لم
يدخل اوان الكشف عن الاسرار التي في كل درجة من مراقي الترقي وهي حاصلة في الحضرات الالهية لم يدخل
اوان السوال فلا يوذن للمعلم بالكشف عن تلك الاحوال ونص الذريعة وقول الله تعالى فلا تسالني
عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا نهي عن المراجعة وليس ذلك بنهي عن الذي حث تعالى عليه بقوله
فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وذلك النهي انما هو نهي عن نوع من العلم الذي لم يبلغ
منزلته بعد والحث انما هو عن سوال تفاصيل ما خفي عليه من النوع الذي هو بصدد تعلمه وحق من
هو بصدد تعلم علم من العلوم ان لا يصغى الى الاختلافات المشككة ما لم يتهذب في قوانين ما هو
بصدده لئلا تتولد له شبهة تصرفه عن التوجه فيه فيؤدي الى الارتداد انتهى كذلك قد قال علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه فيما روي عنه فيما يجب على المتعلم لمعلمه ان من حق العالم
الكامل المرشد الى الله تعالى بانواع علومه ان لا تكثر عليه في السوال لان كثرة السوال يسقط حرمته
عنده بل يكون سببا لضجر النفس ولا سيما اذا كان على املال ولا تعنته في الجواب اي لا تشدد عليه
فيه وتلزمه بما يصعب عليه هذا معنى التعنت في الاصل كما قاله ابن الانباري ولا تلح عليه
من الالحاح اذا كسل وفتر عن اداء الجواب لعذر ما او نهويا ... عن اللجاج والعنف صحيح ولا تاخذ
بثوبه اي طرف ردائه وما اشبه ذلك اذا نهض الى القيام فانه يؤدي الى التضجر والتبرم ولا تفش
له سرا علمته من لاجنة ولذلك قال ابو بكر لعمر رضي الله عنهما فيمن يسال ان يتزوج ابنته حفصة حين
تايمت عن خنيس بن حذافة السهمي فصمت ولم يجب ومن اخره لم اكن لافشي سر رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي لانه سمعه يذكرها وقد اخرجه البخاري في النكاح وفي غزوة بدر واخرج ابو نعيم في
الحلية من رواية الشعبي عن ابن عباس قال قال لي ابي اي بني ارى امير المومنين يقربك ويدعوك
ويستشيرك مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحفظ عني ثلاث خصال اتق لا يجربن عليك
كذبة ولا تفشين له سرا ولا تغتابن عنده احدا قال الشعبي فقلت كل واحدة خير من الف
فقال كل واحدة خير من عشرة الاف ولا تغتابن عنده اي في مجلسه سوا كان الخطاب له او لغيره
ممن في مجلسه احدا من المسلمين ولا تضر بجاو ولا تتم بيضا ولا تطلبن عثرته اي سقطته اي لا
تكون رقيبا تعد عثراته نحو ساير اخوانك وان زل عن اصل من الحق قبلت معذرته وحملته على العا دة
البشرية وعليك ان توقره وتبجله وتعظمه لله تعالى لا لعلة اخرى ما دام يحفظ امر الله تعالى

مفادبا

مفادبا باداب الشريعة ولا تجلس في حضرته امامه الا عند التلقي ولا توقفه الا لعذر وان كانت له حاجة
عرضت من المهمات الدينية او الدنيوية سبقت القوم الى خدمته وقضاء حاجته فهذه ايها العزيز جملة
تضمنت الاداب وكشفت عن وجه الحق النقاب والمقصود من ايراد هذا الكلام وهو جملة الاول المشتمل
على النهي عن كثرة السوال عليه ومفهومها ان مطلق السوال ليس بممنوع وانما الممنوع منه
الكثرة الموجبة لملل المعلم ولحدوث الغرور في نفس المتعلم والمفهوم من سياق المصنف عدم
المفاتحة بالسوال عليه مطلقا فيما لم يان اوانه ولعله فهم من قول سيدنا علي في النهي عن كثرة
السوال في مثل هذا او اضرابه فتامل واما بقية الجمل فانها دلت كذلك على جملة من الاداب
سياتيها بتمامها لما جمع من الحكم والنصايح وقد اندرج بيانها في اثنا هذه الوظايف التسعة وقد
اقتصر صاحب الذريعة على الوظايف الثلاثة وزاد المصنف عليه ما بقي استنباطا منه من اثنا
سياقاته كما ننبه على ذلك في مواضعه الوظيفة الرابعة من الوظايف التسعة
ان يحترز الخايض في العلم اي الواغل في تحصيله وقد تقدم مرارا ان اصل الخوض هو الدخول في الماء
ثم استعير لغيره في مبدا الامر اي في اوله عن الاصغاء اي الاستماع والميل الى اختلاف
الناس وتشعب ارايهم سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا كهذه العلوم التي ولع المتاخرون
بتحصيلها وسموها بزعمهم اسما موصلة الى علوم الاخرة او من علوم الاخرة كعلم معرفة الله
وما يرد عليه وعلم محاسبة النفس والرغايب وغير ذلك فان ذلك اي النظر الى اختلافات
الناس يدهش وفي نسخة يذهب عقله بتشتته ويحير ذهنه بالوساوس ويفتر رايه
عن الاقبال الى الحق ويويسه عن الادراك الحقيقي والاطلاع لما هو بصدده ويكل من الذهول والتحير
وفتور الراي والياس من اسباب الحرمان للطالب بل ينبغي ان يتقن اولا الطريقة الواحدة
اي يحكمها في عقله بقوة همته وصرف جهده الى تحصيلها وهي الحميدة عند استاذه المقبولة
لديه ثم بعد ذلك اي بعد اتقانه وحصولها في القلب قبل كل شيء كالاساس المحكم على حد قوله
اتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا
يصغى الى معرفة اختلافات المذاهب وكيفية حججها ودلايلها والشبه وتقريرها وكيف
ردها وان لم يكن استاذه اي معلمه مستقلا باختيار راي واحد ولا متعلقا في تلك الطريقة
بتعليمها منه وانما عادته وطريقته نقل المذاهب اي اقوالها وما قيل فيها من الحجج والبراهين
فليحذر منه الطالب ولا يصاحبه فان اضلاله اكثر من ارشاده فان كل متعلم بجد ويجد ومعلمه
اذا كان المعلم بذلك الوصف فهو كالمتحير الذي لم يبصر الطريق فمتى حذاه المتعلم وصار يتفقل
طريقته فهو في الحيرة الكبرى فيستمر الاضلال الى ما شا الله تعالى ولذا منع فيما سبق الى الزمان من
تدريس العلوم من لم يتدرب بين يدي الرجال ولم يتفقه الابطال خوفا ان يضر العوام ويهلك
بجهله الطغام فلا يصلح الاعمى لقود العميان وارشادهم اي لا يصلح الجاهل لارشاد
الجهال ولذلك قيل ومن عجب الدنيا طبيب مضعف واعمش كحال واعمى منجم
ومن هذا حاله فهو معدود في عمى الحيرة وتيه الجهل فلا يصلح منه الارشاد والتسليك بحال
من الاحوال ولهذا فسد الاوان وعمت الطغيان وقد ورد في الحديث اذا وسد الامر الى غير اهله
فانتظروا الساعة ومنع المبتدي في العلوم من الشبه والغوامض مضاهي اي يشبه
منع الحديث العهد بالاسلام عن مخالطة الكفار ومجالستهم كيلا تسري اليه بعض تمويهاتهم
فيميل من قلبه لضعفه وندب القوي من العلم اي هيئه وحمله الى النظر في الاختلافات مع
كثرتها يضاهي حث القوي الكامل ... على مخالطة الكفار اذ قد تمكن فيه العلم بالله
تعالى فلا تتزلزل عقايده بالكفار فلو خالطهم لم يضره بمخالطتهم وتهويلاتهم ولذلك يمنع
العاجز وهو عادم القوة الجبان عن التهجم اي الدخول وفي نسخة عن التقحم على صف الكفار
وهم اعداء ويندب الشجاع له اي للتقحم لشجاعته وتقدم هذا السياق في كتاب الذريعة ونصه
وحق من هو بصدد تعلم علم من العلوم ان لا يصغي الى الاختلافات المشككة والشبه المسترة
ما لم يتهذب في قوانين ما هو بصدده لئلا تتولد له شبهة تصرفه عن التوجه فيه فيؤدي ذلك

الى الارتداد ولذلك نهى الله سبحانه من لم تقدم في الاسلام عن مخالطة الكفار فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا وقال لا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا ومن اجل ذلك كره للعامة ان يجالسوا اهل الاهواء والبدع لئلا تغويهم والعاصي اذا اختلا بذوي السوء كالشاة اذا اختلت بالسبع وقال بعض الحكماء انما حرم الله تعالى لحم الخنزير لانه تعالى اراد ان يقطع العصمة بين العرب وبين الذين كانوا يشاكلونهم باجتماعهم معهم من اليهود والنصارى فحرم على المسلمين ذلك اذ معظم ماكولاتهم وعظم الامر في تناوله وسببا لئلا يتسع المسلمون عن الاجتماع معهم في المواكلة والانس وقال عليه السلام لا تراءى ناراهما لذلك واما الحكيم فانه لا باس بمجالسته اياهم فانه حارب لهم سلطان ذي عدة واجناد وعتاد لا يخاف عليه العدو وحيثما توجه لهذا جوز له الاستماع الى الشبه بل اوجب عليه ان يتبع بقدر جهده كلامهم ويسمع شبههم ليجاهدهم ويدافعهم والعالم افضل المجاهدين الذابين عن الدين فان الجهاد جهادان جهاد باللسان وجهاد بالسنان ولما تقدم سمى الله تعالى الحجة سلطانا في غير موضع من كتابه كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام اي ائتيكم بسلطان مبين انتهى ويقبح بالغفلة الظاهرة عند هذه الدقيقة الفاخرة ظن بعض الضعفا اي ضعفا العقول ان الاقتدا بهم اي الاتباع بالاقويا اي اصحاب التقوى الراسخين فيما ينقل عنهم ويروى من المساهلات في الاعمال والاقوال جائز ولم يدر وفي نسخة ولم يدرك ان وظائف الاقويا تخالف وظائف الضعفا وذلك بحسب اختلاف مقاماتهم وقربهم من الحضرة وبعدهم فلا يقاس احدهما بالاخر وكذلك لا تقاس وظائفهما ولذلك قال بعضهم اي من العارفين من راني اي ابصرني بعين اعتقاده مع الاتباع لطريقتي في البداية اي في اول السلوك صار صديقا اي بلغ هذه الرتبة العلية وهي مرتبة الصديقية الشاقة ومن راني في النهاية اي في منتهى سلوكي صار زنديقا ثم علل بقوله اذ النهاية ترد الاعمال الى الباطن فتكون العبادة كلها تفكرا ونقل السراج البلقيني في شرحه على البخاري قولا لبعض في ان عبادته صلى الله عليه وسلم كانت الفكر وقال غيره معنى قولهم ان النهاية ترد الاعمال الى الباطن اي يشتغل السالك حينئذ بالاذكار القلبية والافكار في الصفات الالهية والمصنوعات الافاقية والانفسية والتهذيب بالاخلاق السنية والثناء بل الالهية من الوحدة والتحمل والصبر والشكر والرضا والتفويض والتوكل والتحقق بحالات الفناء ومقام البقاء وهذا مقام كمل الاصفيا وتقبض الجوارح وفي نسخة وتنسلخ عن سائر الاعمال الشاقة الا عن رواتب الفرائض ولذا قيل بداية الانبيا نهاية الاوليا هذا هو المعروف عند السادة الصوفية واما ما نقل عن بعضهم من ان بداية الولي نهاية النبي فانما هو باعتبار التكاليف الشرعية من الاوامر الفرضية والزواجر المنهية فانها تنتهي للسالك بما انتهى امر نبيه صلى الله عليه وسلم لم يدخل في باب الولاية ولا يكون له حظ من حسن الرعاية وحفظ الحماية وهو تاويل حسن انه صح هذا القول عنهم فيشير الى قول الجنيد رحمه الله تعالى كما سبق طريقتنا هذه مشيدة بالكتاب والسنة ومن هنا قال بعض السادة بدايتنا نهاية غيرنا فيتراءى للناظر في اول وهلة انها اي تلك الحالة بطالة وكسل وفتور عن الاعمال المامور بها واهمال لاصل العبادات وهيهات فذلك الذي هو عليه هو بعينه مرابطة للقلب الصنوبري عن خطور ما سوى الله تعالى في عين الشهود الالهي والحضور القوي فهو قائم مع الحقيقة وملاحظة الفضل والتزام الحرمة هو شان اهل النهاية كما ان شان اهل البداية القيام مع الشرع بعزم ومبنى امرهم على المجاهدة والخدمة وشتان بين مقامي المجاهدة والمنة فصاحب المجاهدة غارق في الفرق وهو بعمله محجوب وصاحب المنة غارق في الفضل وهو في سائر حركاته وسكناته محجوب انه بحق فان الله وان عمل فلله وان رجع فمن الله وان ذهب فالى الله فهو بالله ولله ومن الله والى الله لا يعرف الا الله ولا يشهد الا الله كما قيل من عرف الله شهده في كل شي فيستوحش من كل شي ويستانس به كله شي حاد شهود معنى فاينما تولوا فثم وجه الله له شهية وحقيقة وهو معكم اينما كنتم

منطوية

منطوية في قلبه وملازمة للتذكر والتفكر الذي هو افضل الاعمال للعبد على الدوام لما ورد من طرق ضعيفة تفكر ساعة خير من عبادة الثقلين وهذه هي العبادة الباطنية التي كانت عليها كمل الاصفيا وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ولقد كانت الصحابة رضوان الله عليهم يتفكرون ويتذكرون وقد روى الاصبهاني في الترغيب وابو نعيم في الحلية من طريق شهر بن حوشب عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج على اصحابه فقال ما جمعكم فقالوا اجتمعنا نتذكر ربنا ونتفكر في عظمته فقال تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله فانكم لن تقدروا قدره وتشبيه الضعيف القوي فيما يرى في ظاهره انه هفوة وتقصير مقام يضاهي اي يشابه اعتبار من يلقي نجاسة يسيرة اي قليلة في كوز ماء مثلا باذ اضعاف هذه النجاسات على كثرتها قد يلقى في البحر ويرضى فيه فلا يكدره ولا شك ان البحر اعظم من الكوز جرما واكثر ماء فما جاز للبحر من عدم انفعاله بالنجاسة فهو للكوز احوز اي اكثر جوازا اولى هذا قياس لكنه باطل ولا يدرك المسكين ان البحر لقوته وسعته يحيل النجاسة ماء ويتلاشى اجزاؤها فتنقلب النجاسة باستيلائه اي غلبته وقوته بمعنى البحر الى صفته اي البحر التي هي الطهورية في نفسه والتطهير لغيره والقليل من النجاسة تغلب الماء الذي في الكوز لضعفه وتحيله الى صفته التي هي التنجيس في نفسه فحينئذ بان بذلك بطلان قياس القايس ومثل هذا جوز للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة مما يتعلق به ما لم يجوز لغيره من سائر امته حتى ابيح له الجمع بين تسع نسوة بنكاح صحيح وهو معروف قال العراقي وفي الصحيحين من حديث ابن عباس كان عند النبي صلى الله عليه وسلم تسع نسوة كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة ورواه النسائي كذلك كلهم من رواية ابن جريج عن عطا عن ابن عباس قال واخرج البخاري والنسائي من رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسائه في ليلة واحدة وله تسع نسوة وفي رواية لهما من رواية هشام الدستوائي عن قتادة كان يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قلت لانس اوكان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة ثلاثين اذ كان له صلى الله عليه وسلم من القوة التي اعطيها ما تتعدى اي تتجاوز منه صفة العدل الذي هو احسن الصفات وهو الامر المتوسط بين الافراط والتفريط الى نسائه وان كثرن واما ما اشتهر عند العامة من انه صلى الله عليه وسلم شكى الى جبريل من ضعف الباه فانزل له من السما الكفيت وهي قدر فيها هريسة فاكل منها فعادت قوته فهذا شي لا اصل له ولا يعتمد عليه واما البقية المطلقة من غير ان تتعدى صفة العدل فقد اعطيها جماعة من احاد امته كما نقل عن شيخ من السادة النقشبندية وهو حي الان انه غاب عن زوجته ايام فلما رجع طالبته بحقها في الجماع فقال لها كم نقص لك من العدد فالاربعين مرة فجامعها اربعين مرة على التوالي من غير نقص ولا فتور واما غيره فلا يقدر على العدل والمثنا وان بل يتعدى ما ينتهي من الضعفا اي المضارة المستحقين بحجر الحال منه الى ارتكاب معصية الله تعالى في طلب رضاهن وهذا مشاهد وروى اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه من رواية عبد الله بن يزيد عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل فيقول اللهم هذه قسمتي فيما املك ولا تلمني فيما تملك ولا املك لفظ الترمذي قال ويعني قوله فيما تملك ولا املك انما يعني به الحب والمودة كما اوضح من قاس الملائكة بالحدادين شتان بينهما الوظيفة الخامسة ان لا يدع اي لا يترك طالب العلم فنا من فنون العلوم المحمودة التي تقدم ذكرها ولا نوعا من انواعها والفن في الاصل اسم للغصن من الشجرة ويطلق ويراد به النوع فهما مترادفان الا وينظر فيه نظرا يطلع به على مقصده الذي اشتمل ذلك الفن عليه وغايته التي ينتهي اليها وانما اقتصر عليهما لانه بهما يدرك شرف الفن فان المقصد والفائدة بالغاية فلا بد من الاطلاع عليهما ثم ان ساعده العمر بان طال والوقت بان صفا طلب التبحر اي التوسع فيه ولا باس بذلك والا اي ان لم يرد مساعدة العمر والوقت بان خاف على نفسه بالموت العاجل واشتغل بالمحن والاكدار اشتغل بالاهم منها الاهم فاستوفاه فهما وحفظا ومدارسة ويتطرف من البقية اي اخذ منها الطرف والنوادر المحتاج اليها في حالة

طلبه فان العلوم وان تفاوتت متعاونة يعين بعضها بعضا وبعضها مرتبط بالبعض ارتباطا كليا
تارة وجزئيا اخرى وتستفيد منه في الحال اي عند معرفته ولو على اجمال تركه الا نفكاك اي
الانفصال عن عداوة ذلك العلم بسبب جهله وهذا اقل المراتب فيه فان الناس اعداء ما جهلوا
يروى ذلك من قول سيدنا علي رضي الله عنه قال الله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم نزلت في قريش وقيل بنو عامر وغطفان واسد واشجع وقيل اليهود على
اختلاف في ذلك اي واذ لم يهتدوا بالقرآن اي لم يؤمنوا بالايمان بما اتى به محمد صلى الله عليه
وسلم فسيقولون هذا افك قديم والافك لغة صرف الشيء عما يحق ان يكون عليه والمراد هنا
الكذب والتقديم السابق وهو مثل قولهم اساطير الاولين وفي كتاب الذريعة للراغب حق
الانسان ان لا يترك شيئا من العلوم امكنه النظر فيه واتسع العمر له ثم يحرر تبيينه عرفه وبذوق
طبعه ان ساعده القدر على ان يتعلق به والنزوع منتدعه ونعمت والا لم يصر بجهله بجهله وعيا
عن منفعته معاديا له بطبعه كما قال القائل وانشد البيت الاتي ثم قال ومن جهل شيئا عاداه
والناس اعداء ما جهلوا بل قال الله تعالى واذ لم يهتدوا به الآية وحكي عن بعض فضلاء القضاة
انه روي بعد ما طعن في السن وهو يتعلم اشكال الهندسة فقيل له في ذلك فقال وجدته علما
نافعا فكرهت ان اكون لجهلي معاديا له ولا ينبغي للعاقل ان يتهجى بشيء من العلوم بل يجب ان يحصل
لكل واحد حظه الذي يستحقه ومنزلته التي يستوجبه ويشكر من هداه لفهمه وصار سببا لعلمه
فقد حكي عن بعض الحكماء انه قال يجب ان يشكر اباء الدين ولدوا لنا السلوك امتثالنا لمن حرك
خواطرنا بالنظر في العلم فضلا عن تشكر من افادنا وناظرنا في العلم ولولا مكان من تقدم منا
لاصبح المتاخرون حيارى قاصرين عن معرفة مصالح دنياهم فضلا عن مصالح اخراهم فمن تامل
حكمة الله تعالى فيما افاض على الناس كالمفترض من جمع بين سكينين هم كساعي وصد يتوافى
احدهما على غلط واحد للغرض اكثر تعظيم اسمه وتشكره وقال سيبويه الذي يحرك لنا هذا
وما كان له مقربين وقال الشاعر وهو ابو الطيب احمد بن الحسين المتنبي الكوفي في قصيدة
له لامية خمسون بيتا يمدح الامير بدر بن عمار بن اسمعيل الاسدي وقبل هذا البيت

ارى المتشاعرين غروا بذمي ۞ ومن ذا يحمد الداء العضالا
ومن يك ذا فم مر مريض ۞ يجد مرا به الماء الزلالا

اي لا يعادي الاشياء بنقصها الا بعلة ناشئة منه لا لما نقصه له من حقيقتها الا ترى الى الماء
الزلال وهو البارد العذب الصافي اذا شربه من به غلبة الصفراء ومرض اخر يغير لذة الطعم
فانه يجده مرا على حكم صفته فهذه الوجدانات راجعة الى الغايات والمشروب على صفته لم
يتغير وقال شارح الديوان هذا مثل ضربه يقول مثلهم معي كمثل المريض مع الماء الزلال يجده
مرا لمرارة فمه كذلك هؤلاء يذمونني لنقصانهم وجهلهم ولفضلي ونقصهم فهم لا فيّ ولو صحت
حواسهم لعرفوا فضلي فالعلوم كلها على تفاوت درجاتها على اقسام اما سالكة بالعبد الى
الله عز وجل سلوكا حقيقيا كعلم معرفة الله سبحانه وما يتعلق به او معينة له على
السلوك الى الله تعالى كما الاعانة او نوع من الاعانة فالاول كمعرفة الخواطر وما يرد عليها
من الهواجس الملكية والشيطانية اذ بتفريغ باطنه عن الهواجس يكون قد تأهل لمعرفة
الله تعالى والثاني كعلم الاعراب ولها منازل ودرجات مرتبة ترتيبا في القرب والبعد
من المقصود الاعظم فمنها ما يقرب من المقصود قربا كليا لشدة الارتباط بينهما ومنها
ما يقرب قربا جزئيا وكذلك في البعد ولكل من هذه المراتب مراتب والقوام بها اي القائمون بحفظها
وتفصيلها حفظة لحوزتها يمنعون عن تطرق الخلل والفساد اليها فهم قائمون بازائها وواقفون
على حدودها كحفظة الرباطات والثغور وهي المواضع التي يرابط فيها المجاهدون
حفظا لحوزة الاسلام كيلا يهجم عليهم العدو غرة ولكل واحد منهم لا لخلفه رتبة معلومة
ولجنسه درجة ولاجتهاده اجر عند الله في الآخرة اذا قصد به وجه الله تعالى وان
قصد به المباهاة او المفاخرة والتوثب في المجالس فليس له ثواب عند الله تعالى ونعم

ضايع

ضايع وهذا السياق بعينه لصاحب الذريعة كما سياتي نص حروفه في اخر الوظيفة التي تليها وقد فرقها
المصنف في الموضعين كما ترى وستقف عليه ان شاء الله تعالى الوظيفة السادسة
من وظايف المتعلم التسعة اعلم ان العمر لو طال اذا كان لا يتسع لجميع العلوم اي لتحصيلها على
طريق الحصر والاستيعاب غالبا كما هو مشاهد ولو عاش الف سنة فالحزم كل الحزم اي الرأي
الوثيق ان ياخذ الطالب في ابتداء طلبه من كل شيء احسنه والاحزم من التلقي والكتابة والحفظ
فيتلقى من كل علم احسنه ويكتب منه احسن ما يكتب مما ينتفع به هو وغيره ويحفظ من هذا
احسن ما يحفظ وانفعه واليه يشير قول القائل

ما حوى العلم جميعا احد ۞ لا ولو مارسه الف سنة
انما العلم لبحر زاخر ۞ فخذوا من كل شيء احسنه

ويكتفي منه بشمه اي بقليل مما يكون له معينا او زادا للاخرة وفي الذريعة للراغب من كان
قصده الوصول الى جوار الله تعالى ثم التوجه نحوه كما قال تعالى ففروا الى الله وكما في الحديث سافروا
تغنموا فحقه ان يجعل انواع العلم كزاد موضوع في منازل السفر فيتناول منه في كل منزل قدر
البلغة فلا يعرج على تقصيه واستفراغ ما فيه فينقضي الا نسان نوعا واحدا من العلوم على
الاستقصاء يستغرق عمره ثم لا يدرك قعره ولا يسبر غوره وقد نبهنا البارئ تعالى
على ان نفعل ذلك بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال علي رضي الله عنه
العلم اكثر من ان يحصى فخذوا من كل شيء احسنه وقال الشاعر

قالوا خذ العين من كل فقلت لهم ۞ في العين فضل ولكن ناظر العين

انتهى ويصرف جمام قوته بكسر الجيم اي كل قوته وتمامها في الميسور من علمه اي بما تيسر من علمه
منه الى متعلق يعرف اي يصرف جمام قوته الى استكمال العلم الذي هو اشرف العلوم اي الى تحصيله
على نهج الاستيعاب والتكميل وهو علم الاخرة واشرفيته باعتبار ما يؤول اليه من ثمراته
وغاياته ثم فسره بقوله اعني اي اقصد بذلك العلم الذي هو اشرف العلوم قسمي المعاملة والمكا
ولما كان اشرفها الغايات اشار لذلك بقوله فغاية المعاملة المكاشفة وغاية المكاشفة معرفة
الله تعالى من غير افتقار الى تأمل البرهان ولست اعني به اي بغاية المكاشفة الاعتقاد الذي
تلقفه من التلقف وهو الاخذ بالفم وفي نسخة تلقنه بالنون وهو الاصح العامي وراثة
من شيوخه وتلقفا من فم الافهم ولا اعني ايضا طريق تحرير الكلام بالبراهين الدالة على
مقصوده والمجادلة بما فيستنبطه في تحصين ذلك الاعتقاد وحمايته من مزاوغات الخصوم
ومطاولتهم كما هو غاية المتكلم فهذا يسمى الكلام بل اعني به نوع يقين هو ثمرة العيان
ثمرة الايمان لا التجربة والبرهان او مشاهدة القلوب بصفائها بل ملاحظة الاسرار
بمحافظة الافكار وهو ثمرة نور رباني يقذفه الله تعالى بواسطة ملائكته في قلب عبد احبه
الله قد طهر ظاهره عن الاحداث المذمومة بالمجاهدة الحقيقية والخروج عن المالوفات النفسية
وتره باطنه المعمور باسرار الله المعمور بانواره عن الخبائث الابليسية والرذائل الخسيسة
حتى ينتهي في سيره مع الملازمة على مجاهدته الى رتبة ايمان امير المؤمنين ابي بكر
الصديق رضي الله عنه الذي ما سبق الناس بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في صدره
وهو الذي لو وزن ايمانه بايمان العالمين لرجح كما شهد له به سيد البشر صلى الله
عليه وسلم قال العراقي لو وزن ايمان ابي بكر بايمان العالمين لرجح اخرجه ابن عدي في حديث
ابن عمر باسناد ضعيف ورواه البيهقي في الشعب موقوفا على عمر باسناد صحيح انتهى قلت
الذي رواه البيهقي في الشعب من قول عمر لفظه لو وزن ايمان ابي بكر بايمان الناس لرجح ايمان
ابي بكر وهكذا هو في مسند اسحاق بن راهويه قال الحافظ السخاوي ورواه عن عمر هزيل
ابن شرحبيل قلت وهو الاودي الكوفي ثقة مخضرم من رجال البخاري والاربعة انتهى قال
وهو لعبد الله بن المبارك في الزهد ومعاذ بن المثنى في زيادات مسند مسدد انتهى ورايت في ذخيرة
الحفاظ لابن طاهر المقدسي الذي رتب فيه الكامل لابن عدي وهو بخط المصنف ما نصه لو وزن

ايمان ابي بكر بايمان اهل الارض لرجح رواه عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد عن ابيه عن نافع عن ابن عمر وعبد الله لم يتابع عليه وهذا الذي اشار اليه العراقي انه باسناد ضعيف ولكن ليس فيه بايمان العالمين وكذا اخرجه ابن عدي في ترجمة عيسى بن عبد الله بن سليمان العسقلاني عن رواد بن الجراح عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع وعيسى ضعيف الحديث ولفظه لو وضع ايمان ابي بكر على ايمان هذه الامة لرجح بها خلت وقد رواه الديلمي ايضا في مسند الفردوس من هذه الطريق بهذا اللفظ وقول السخاوي ان عيسى وان كان ضعيفا لكنه لم ينفرد به فقد اخرجه ابن عدي من طريق اخرى انتهى كانه يشير الى طريق عبد الله بن عبد العزيز بن ابي رواد وقد علمت مما نقلناه من سياق هذا انه طريق صحيح وليس كذلك فان عبد الله لم يتابع عليه كما تقدم فعلى كل حال حديث ابن عمر من طريقيه لا يخلو من ضعف محتمل قال الحافظ السخاوي وله شاهد في السنن ايضا عن ابي بكرة مرفوعا ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان ميزانا نزل من السما فوزنت انت وابو بكر فرجحت انت ثم وزن ابو بكر بمن بقي فرجح الحديث فما عندي اي الذي عندي من التحقيق في هذا المقام ان ما يعتقده العامي اي يعتقد عقيدة له ويرتبه المتكلم ترتيبا بالبراهين والادلة الذي لا يزيد على العامي في عقيدته الا في الكلام فن البحث في ذات الله وصفاته واحوال الممكنات من المبدا والمعاد ولهذا سميت صناعة عند كلاما اشارة الى وجه تسميته وقد تقدم ما يتعلق به في اول الكتاب كان يعجز عنه عمر وعلي وسائر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وذلك لانهم لم يكونوا ملتفتين لمثل ذلك وانما كانوا في حضرة الشهود والكشف الاتم فلو كلفوا الايراد مثل هذه الدقائق التي ابدتها المتكلمون في محاولاتهم لعجزوا وتعبوا وتعبا ان بين من توحيده عاري عن البراهين وبين من هو رهين ابرها حتى كان وفي نسخة حتى كان بفضلكم يشهد فما ابو بكر رضي الله عنه بالسر الذي وقر في صدره اشارة الى ما ورد ما فضلكم ابو بكر بفضل صوم ولا صلوة ولكن بشي وقر في قلبه قال العراقي لم اجده مرفوعا وقال السخاوي وهو عند الحكيم الترمذي في نوادره من قول بكر بن عبد الله المزني وقد سبق الايما الى ذلك والعجب ممن يسمع هذه الاقوال مثل وزن ايمان ابي بكر وسبقه على الناس ورجحانه مما عظمه من صاحب الشرع صلوات الله عليه وسلامه ثم يزدريه اي يحتقر ما يسمعه على وفقه ولا يعتبره ولا يقيم له راسا ويزعم انه من ترهات الصوفية وخرافاتهم والترهات الاباطيل وان ذلك غير معقول اي غير داخل في العقل فينبغي لك ايها الطالب ان تتباعد اي تتنائى في هذا المقام ولو تسمعك لنفسه فتعده ضيعت راس المال وهو شر ضربة فان من ضيع راس ماله لم يستفد شيئا فكن ايها الطالب حريصا على معرفة ذلك السر الذي فضل به ابو بكر على العالمين الخارج عن بضاعة الفقها والمتكلمين لكونه غير محتاج الى تركيب الادلة والبراهين وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يشا من عباده بعد تطهيره من الخبائث الظاهرة والمعنوية ونقل صاحب العوارف عن بعض العارفين قال من نظر في توحيده الى غيره لم يحجبه توحيده من النار ومن كان توحيده في الدنيا معلقا بمعقوله لم يحمل توحيده معه الى العقبى ولا يشوقك الحرص على الطلب وهنك في انشاد هذه الضالة ممن دون ذلك وعلى الجملة فاشرف العلوم على الاطلاق وغايتها التي تنتهي اليها الهمم معرفة الله عز وجل عارية عن شوائب الحجج والبراهين وهو بحر لا يدرك منتهى غوره قد تاهت فيه الباب العارفين وكل منهم قال فيه مقاما بحسب همته وقوته وتطهيره وتقريبه وليس كل معرفة الانبياء التي الذي راى الله تعالى سبعين مرة فقيل له لو رايت ابا يزيد لاغناك عن رويتك الله تعالى فتعجب من هذا القول فلما وقع بصره عليه ظهر له سر المعرفة على غير الوجه الذي كان عرفه فاندهش ولم يتحمل ومات لوقته وسبب هذا ما صرحه في مقام المعرفة وسياتي هذا المصنف في اخر الكتاب وتقدم الامام اليه في خلال فصول المقدمة واقصى درجات البشر فيه رتبة الانبيا صلوات الله عليهم اذ هم الفائزون بالفتوح المقلي في ذلك ثم الاوليا وتدخل فيهم الصديقون ثم الذين يلونهم من العلما على حسب درجاتهم ومقاماتهم وليكن الذي صفى قلبه بنور اليقين واند

عقلهم

عقلهم بالتوفيق والتمكين وتجردهم من تعلق الخلق وتاله سويهم بالعكوف على الخالق وخلت نفوسهم عن الهوى وسرحت ارواحهم مجالة في الملكوت الاعلى فتنبهوا واعتقوا الكشف اوصاف ما عرفوا فنعتها موا حينئذ تشبيها به ما عرفوا وقد يروى انه وجد صورة حكيمين من الحكما المتقدمين اي فيما سبق من الزمان وكانهم من حكما اليونان وفي نسخة المتعبدين في مسجد اي في معبد من معابدهم ونص الذريعة والنهاية من العلوم النظرية معرفة الله تعالى على الحقيقة المصدوقة والعلوم كلها خدم لها وهي حرة وروي انه وجد صورة حكيمين من القدما المتالهين في بعض مساجدهم في يد احدهما رقعة مكتوبة فيها ما نصه ترجمته ان احسنت كل شيء اي اتقنت في صنعته فلا تظنن انك احسنت شيا حتى تعرف الله حق معرفته وتعلم انه مسبب الاسباب وموجد الاشيا وهذا هو التوحيد الخالص فكانه يقول منتهى المعارف كلها معرفة الله بوحدانيته ومن لا يصل اليه فلا يظن في نفسه انه احسن شيا وفي يد الاخر رقعة فيها مكتوب كنت قبل ان عرفت الله اشرب واظما فلا يحصل لي الري حتى اذا عرفته رويت بلا شرب يراد في الذريعة بعد هذا ما نصه بل تنزل الله تعالى ما اشار به الى ما هو ابلغ من حكمة كل حكيم قل الله ثم ذرهم اي اعرفه حق المعرفة ولم يقصد بذلك ان يقول قولا باللسان اللجلجي فذلك قليل الغنا ما لم يكن عن طوية خالصة لمعرفته وحقيقته وعلى ذلك قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة انتهى قلت وقول الحكيم رويت بلا شرب هذا هو الشرب المعنوي الذي لا ظما بعده والعارف بالله تعالى ريان دايما وان لم يشرب ومن لم يعرفه فهو ظمان دايما وان شرب ونحو ذلك قول

من عرف الله فلم تغنه ** معرفة الله فذاك الشقي

يزعم ان العز في ماله ** والعز كل العز للمتقي

وفي العوارف قال بعضهم الدنيا جنة من دخلها لم يشتق الى شي ولم يستوحش قيل وما هي قال معرفة الله تعالى ويروى عن علي رضي الله عنه ما يسرني ان الله تعالى اماتني طفلا وادخلني الدرجات العلى من الجنة قيل ولم قال لانه احياني حتى عرفته وقال مالك بن دينار خرج الناس من الدنيا ولم يذوقوا اطيب شي منها قيل وما هو قال المعرفة ثم انشد يقول

ان عرفان ذي الجلال لعز ** وضياء وبهجة وسرور

وعلى العارفين ايضا بهاء ** وعليهم من المحبة نور

فهنيئا لمن عرفك الهي ** هو والله دهره مسرور

الوظيفة السابعة من وظائف المتعلم المتسمر ان تعرف السبب الذي به اي بتحصيله يدرك شرف العلوم وكمالها ومزيتها وان ذلك يراد به شيئان لا غير احدهما وهو افضلها شرف الثمرة والنتيجة والثاني وثاقة الدليل اي متانته وقوته عطف تفسيري قال الحرالي الوثاقة شدة الربط وقوة ما به يربط وذلك كعلم الدين وعلوم الدين ثلاثة التفسير والحديث والفقه وكعلم الطب بانواعه فان ثمرة احدهما الوصول الى الجنة الابدية وهو علم الدين وثمرة الاخر الحياة الدنيوية المنقطعة الفانية وهو علم الطب لانه به يحصل تعديل المزاج وتقويته ليجريا على مجاري الصحة وينقطع ذلك بالموت بخلاف علوم الدين فان ثمراتها لا تنقطع فيكون علم الدين اشرف نظرا الى ذلك لان اصوله ماخوذة عن الوحي بخلاف علم الطب فان اكثر اصولها عن التجارب كما ياتي ومن القسم الثاني وهو الذي يراد به وثاقة الدليل مثل علم الحساب بانواعه وعلم النجوم بتقسيمه المار ذكره في الاشتغال بها دون باقي الاقسام على ما تقدم في نسخة وعلم النجوم فان علم الحساب اشرف نظرا لوثاقة دلائله وقوتها وترتيبها على قواعد مضبوطة واذا نسب علم الحساب الى علم الطب كان علم الطب اشرف من علم الحساب باعتبار ثمرته التي هي الحياة وعلم الحساب اشرف منه من علم الطب باعتبار وثاقة دلائله ومتانتها ولا يخفى ان ملاحظة الثمرة اولى من النظر الى وثاقة الدليل ولذلك كان علم الطب اشرف وان كان اكثره بالتخمين فالحدس والتجارب قد تخطي مع اختلاف الامزجة والاهوية وفي الذريعة ورب علم يوفي على غيره باحد وجهين وذلك العلم يوفي عليه بالوجه الاخر كالطب مع الحساب فالطب شريف الثمرة اذ هو تفيد الصحة والحساب موثاقة

الدلالة اذ كان العلم به ضروريا غير مفتقر الى التجربة انتهى وبهذا يتبين ويتضح ان اشرف العلوم مطلقا علم الدين بانواعه واجلها العلم بالله تعالى اي بوحدانيته وعلو شأنه وانه موجد الاشيا كلها ومسبب الاسباب باسرها وملائكته بانهم عباد الله المعصومون لا يتصفون بذكورة ولا انوثة وانهم الوسائط في الافاضات وكتبه بتصديق ما انزل فيها من الاحكام والقصص والامثال ورسله بانهم امناء الله على خلقه في تبليغ ما امروا به والعلم بالطريق الموصل الى هذه العلوم فان حكم ذلك حكم اصله فاياك وان ترغب الا فيه وان تشتغل الا اليه وان تخرجن الا عليه وان تحوم الا حول حماه فهو راس مالك واليه مآلك واورد ابن القيم هذا البحث في كتابه مفتاح دار السعادة باسبط من ذلك فقال شرف العلم تابع لشرف معلومه ولا ريب ان العلم بالله واسمائه وصفاته وافعاله اجل العلوم واشرفها ونسبته الى سائر العلوم كنسبة معلومه الى سائر المعلومات فكما ان العلم به اجل العلوم واشرفها فهو اصلها كلها كما ان كل موجود فهو مستند في وجوده الى الملك الحق ومفتقر اليه في تحقق ذاته وكل علم فهو تابع للعلم به مفتقر في تحقق ذاته اليه فالعلم به اصل كل علم كما انه سبحانه رب كل شيء ومليكه وموجده ولا ريب ان كمال العلم بالسبب التام وكونه سببا يستلزم العلم بمسببه كما ان العلم بالعلة التامة ومعرفة كونها علة يستلزم العلم بمعلولها وكل موجود سوى الله فهو مستند في وجوده اليه استناد المصنوع الى صانعه والمفعول الى فاعله فالعلم بذاته سبحانه وصفاته وافعاله يستلزم العلم بما سواه من عرف الله عرف ما سواه ومن جهل ربه فهو لما سواه اجهل انتهى الوظيفة الثامنة من الوظائف التسعة ان يكون قصد المتعلم في الحال صحيحا بتصديق نيته وخلوص عزمه ثم يلي ذلك تحلية باطنه من الشوائب النفسية وتجميله وفي نسخة تحليته بالفضيلة والاوصاف النفيسة وان يكون قصده في المال القرب من الله تعالى اي ما يوصله اليه والترقي الى جوار الملا الاعلى من الملائكة والمقربين من عباده ولا يقصد به الرئاسة في الدنيا وجمع المال وتحصيل الجاه ومماراة السفهاء ومجاداتهم في كلامهم وفي نسخة مباراة ومباهاة الاقران فان كلا من ذلك يجره الى الدنيا ويركنه الى حبها والسعي في تحصيلها فيحرم من الوصول الى المقصود الاعظم واذا كان هذا مقصده نعني الوصول الى الله تعالى طلب لا محالة اي البتة الاقرب الى مقصوده والمعين على وصوله وهو علم الاخرة وما يتعلق به وما يوصله اليه ومع هذا فلا ينبغي له ان ينظر بعين الحقارة والنقص الى سائر العلوم التي هي سوى علم الاخرة اعني علم الفتاوى ولا تفسير وعلم النحو وعلم اللغة بانواعهما المتعلقين بالكتاب والسنة تعلقا شديدا بحيث لا طريق الى حصول الفهم فيهما الا بهما وغير ذلك من العلوم مما افردناه وذكرنا في المقدمات والمتممات من ضروب العلم الذي هو فرض كفاية وقد ذكر الفقيه السمين في مقدمة تفسيره ان اهم علوم القران واكدها بعد تجويد الفاظه بالتلاوة خمسة علوم علم الاعراب وعلم التصريف وعلم اللغة وعلم المعاني والبيان وهي متجاذبة شديدة الاتصال بعضها ببعض لا يحصل للناظر في بعضها كثير فائدة بدون الاطلاع على ما قبلها فان من عرف كون هذا فاعلا او مفعولا او مبتدا مثلا ولم يعرف كيفية تصريفه ولا اشتقاقه ولا كيف موقعه من النظم لم يحل بطائل وكذا لو عرف موقعه من النظم ولم يعرف باقيها انتهى اقول واكد هذه الخمسة اولا التصريف ثم الاعراب ثم اللغة ثم المعاني ثم البيان على هذا الترتيب ولا يفهمن فاهم من غلونا اي تجاوزنا في الثناء على علم الاخرة وتحسينه بالاجمال تارة وبالتفصيل اخرى تهجين هذه العلوم التي ذكرت اي تشنيعها والحط عليها فالمتكفلون بالعلوم التي ذكرت اي المحاملون لها كالمتكفلين اي الحافظين للثغور الاسلامية التي تحاذي الكفار والمرابطين لها ولما كانت هذه العلوم ضرورية لا مقصودة بالذات سمي المقارب لها طالب العلم مرابطا نظرا الى هذا المعنى وهو غريب والغزاة كلهم مجاهدون في سبيل الله لاعلاء كلمة الله ومنهم المقاتل بنفسه ومنهم المردا العون لهم والمدد ومنهم الذي يسقيهم الماء ومنهم الذي يرابط على جراحاتهم ويداويها ومنهم الذي

يحفظ

يحفظ دوابهم ويتعهدها كيلا تشرد ومنهم الذي يحفظ اثاثهم وامتعتهم ومتاعهم كيلا يكسبها العدو ولا ينفك واحد منهم عن اجر وثواب من الله اذا كان قصده صحيحا وهو اعلاء كلمة الله عز وجل دون حيازة الغنائم ودون الرياء والسمعة ودون اظهار التشجاع ليقال انه شجاع كما صرح بذلك الحديث الصحيح الذي تقدم ذكره وكذلك العلماء مراتبهم ودرجاتهم تتفاوت تفاوت الغزاة في سبيل الله وبين تلك المراتب مسافات وغايات تنقطع دونها الاكباد وكيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن حتوف قال الله تعالى في كتابه العزيز في سورة المجادلة يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس في تفسيره فيما اخرجه ابن المنذر والحاكم وصححه البيهقي في المدخل عنه قال يرفع الله الذين اوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات وعن ابن مسعود فيما اخرجه سعيد بن منصور وابن المنذر وابن ابي حاتم عنه قال يرفع الله الذين امنوا منكم واوتوا العلم على الذين امنوا ولم يؤتوا العلم درجات واخرج ابن المنذر عن ابن مسعود ايضا قال ما خص الله العلماء في شيء من القران ما خصهم في هذه الاية فضل الله الذين امنوا واوتوا العلم على الذين امنوا ولم يؤتوا العلم وقال تعالى في سورة ال عمران افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون قال البيضاوي شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب او هم ذوو درجات انتهى واخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انه سئل عن هذه الاية فقال للناس درجات باعمالهم في الخير والشر واخرج ابن المنذر عن الضحاك هم درجات عند الله قال اهل الجنة بعضهم فوق بعض فيرى الذي هو فوق فضله على الذي اسفل منه ولا يرى الذي اسفل منه انه فضل عليه احد والفضيلة بين هؤلاء نسبية اضافية واستحقاقها نعم الصارفة الذين يصرفون الدراهم والدنانير ويميزون بين جيدها وزيفها عند خدامهم بالملوك والامراء واجل لهم لا يدل على حقارتهم وبغض منزلتهم اذا قيسوا بالكناسين والزبالين مثلا ولا تظنن في نفسك ان ما نزل عن المرتبة القصوى في الدرجة ساقط القدر والمنزلة مطلقا بل المرتبة العليا في معرفة الله سبحانه التي اشرف المعلومات للانبياء صلوات الله عليهم ثم الاولياء العارفين ثم العلماء الراسخين في علومهم ثم الصالحين من عباده على تفاوت درجاتهم بحسب اختلاف قربهم منه سبحانه وهذا السياق اعني تقديم ذكر الاولياء على العلماء مرتبة من بناة الغزالي المحمودة من العلوم المحمودة استشكلوه على المصنف وسئل عنه العز بن عبد السلام واجاب بصحة العبارة بما تقدم اجماله ويأتي بطوله في كتاب تأييد الحقيقة العلية للحافظ السيوطي وبالجملة من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الذرة النملة الصغيرة وقيل الهباء قيل ان اريد بهما حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر فانهما يؤثران في نقص الثواب والعقاب وقيل لانه مشروط بعدم الاحباط والمغفرة او الاولى مخصوصة بالسعداء والثانية بالاشقياء لقوله اشتاتا قال البيضاوي ولعل هذا لانه هي الفاذة الجامعة كما ورد في الصحيح من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفي الدر المنثور للسيوطي اخرج ابن مردويه عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه ياكلان اذ نزلت عليه هذه السورة فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم يده عن الطعام ثم قال من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الاخرة ومن عمل منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وامراض ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع رجلا الى رجل يعلمه فعلمه حتى بلغ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره قال حسبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعه فقد فقه ومن قصد الله عز وجل اي ازاد السلوك الى معرفته بالعلم اي علم كان بشرط الاخلاص فيه نفعه في دنياه واخرته ورفعه فيهما لا محالة البتة وهذا الفصل الثاني مما في كتاب الاربعين ونصه العلم طريق الى الله تعالى ذو منازل فقد وكل الله بكل منزل منها حفظة كحفظة الرباط والثغور في طريق الحج والغزو ومن منازله معرفة اللغة التي عليها مبنى الشرع ثم حفظ كلام ربه

المعرفة ثم سماع الحديث ثم الفقه ثم علم الاخلاق والورع ثم علم المعاملات وما يلي ذلك من
الوسائط من معرفة اصول الدين والادلة ولهذا قال تعالى هم درجات عند الله وقال
تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وكل واحد من هولاء الحفظة اذا لزم
مقدار نفسه ومنزلته ووفاحق ما هو بصدده حلوفي جهاد يستوجب من الله بحفظ مكانه
ثوابا على قدر عمله لكن قلما يتفق كل منزل منها من ينفرد ذا تم وشره في حكمته وطالب
في رياسته وحاصل معجب بنفسه بصير لاجل تنفق سلعته صار عن المنزل الذي فوق منزله
من العلم وعاباله فلهذا ترى كثيرا ممن حصل في منزل من منازل العلوم دون الغاية عائبا
لما فوقه وصار راجعا عنه من رايته فاذا قدر ان يقرف عند الناس بشبهة من حرفه فعل من قال
الله تعالى عنهم وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الا انه ولا ترى من هذا
صنعه الا من الذين وصفهم الله تعالى بقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة الاية
الوظيفة التاسعة من وظائف المتعلم التسعة ان يعلم نسبة العلوم كلها
الى المقصد الاعظم ويميز بين كل من ذلك كيما يؤثر اي يختار الرفيع القريب على البعيد
الوضيع والمهم المقصود بالذات على غيره ومعنى المهم لغة ما يهمك اي يحزنك فيما نويته
واردته وعزمت عليه في نفسك ولا يهمك الا شانك الذي انت فيه وعليه في الدنيا
والاخرة اي فيما يتعلق بهما ولذا اجاب الشافعي حين قال ما افلح سمين قط الا محمد بن الحسن
وسئل عن ذلك ان المرء لا يخلو اما ان تكون همته في امور دنياه او في امور اخرته ولا خير في
غيرهما وبهما لا يبقيان شيئا هكذا ذكره غير واحد واورده الخطيب في تاريخ بغداد كان اصدق
الاسماعي والحديث واذا لم يمكن الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الاخرة لان ملاذ الدنيا زائلة
فمن اثرها على نفسه حرم نعيم الاخرة فهما كالمتضادين لا يجتمعان بحسب الكمال فمن نقص من
الملاذ الدنيوية زيد له في النعيم الاخروي ومن اختار النعيم الاخروي لم ينظر الى ملاذ الدنيا
وهذه اغلبية والا فمنهم من جمع الله له بينهما فهو سعيد الدنيا والاخرة كما ان منهم من
شقي فيهما جميعا فاخسر دنياه واخرته كما نطق به القران في غير ما موضع ويشهد له اي لما صدقه
من نور البصائر ما يجري مجرى العيان والمشاهدة فالاهم في الحقيقة ما يبقى نفعه ابد
الاباد بلا نفاد وعند ذلك يصير الدنيا في التشبيه والتمثيل منزلا نزله لينتقل ويرتحل عنه
وهذا البدن الذي ركب فيه الروح مركب ركبه ليوصله الى مراده والاعمال الصادرة منه
سعيا يسعى بها الى المقصد الاعظم ولا مقصد في الحقيقة الا لقاء الله تعالى والفنا فيه
فدونه تنقطع الاعناق ويضيق عن وصفه النطاق ففيه النعيم كله وما عداه زائل لا ينتفع
به وان كان لا يعرفه في هذا العالم كما ينبغي ومن ينبغي في هذا العالم قدره الا الاقلون وقليل
ما هم والعلوم بالاضافة والنسبة الى سعادة لقاء الله عز وجل في دار كرامته ورضوانه
والنظر الى وجهه الكريم من غير حجاب اعني ما اريد بالنظر النظر الذي طلبه الانبياء صلوات
الله عليهم بما يليق بمقاماتهم العلية وفهموه ارشادا من الله الكريم ومعنى المعرفة الخاصة
بعد النعيم دون ما يسبق الى فهم العوام والمتكلمين قال بعضهم استعمال النظر في
البصر وهو تقليب الحدقة وتوجيهها الى المنظور فيه اكثر عند العامة وفي البصيرة اكثر عند
الخاصة فنظر الخواص غير نظر العوام على ثلاث مراتب تفهمها بالموازنة بمثال اقرب تقريب
مثال يوازنه الملوك ادخل في الاذهان واسرع الى معرفتها فهو ان العبد مثلا الذي
علق عتقه من الرق وتمكنه من الملك نعم الملك بالحج متعلق بقوله علق وقد فسر
ذلك بقوله قيل له اي لذلك العبد ان حججت بيت الله الحرام وتممت المناسك كلها اداء
وصلت الى العتق والملك جميعا اي الى المقصدين العظيمين وان ابتدأت شرعت السفر
بطريق الحج والاستعداد له باحضار الزاد والراحلة وعاقك اي منعك في الطريق مانع
وفي نسخة عائق وهو بمعناه ضروري اضطرك الى ذلك فلك العتق فقط وهو الخلاص
من شقا الرق وتعب دون سعادة الملك وبين السعادة والشقا تضاد فله اي

لهذا

لهذا العبد المذكور ثلاثة اصناف من الشغل الشغل الاول تهيئة الاسباب والاستعداد لها
بشراء الناقة او ما في حكمها وخرز الراوية لحمل الماء او شرائها مخروزة واعداد الزاد مما
يتوقف عليه نفسه في الطريق على قدر الحال مجموع ما ذكر اول اشغاله ويتدرج في تلك اشغال
اخرى والاخر اي الشغل الثاني السلوك اي المشي ومفارقة الوطن والاهل والاصحاب بالتوجه
الى سمت الكعبة المشرفة منزلا بعد منزل ومنهلا بعد منهل الثالث الاشتغال باعمال الحج
جميعها ركنا بعد ركن على الترتيب المعروف ثم بعد النزوع اي الخروج والفراغ عن هيئة
الاحرام وطواف الوداع وهو اخر اركان الحج وهل هو داخل فيه ام لا فيه خلاف يأتي بيانه
في ربع العبادات استحقاق الخلاص من الرق والتعرض للتملك والسلطنة اي استحق
الوصول لهذين المقصدين وله في كل مقام من هذه المقامات منازل ومراتب من اول اعداد
الاسباب الى اخره وذلك اول الشغل ومن اول سلوك البوادي والقفار الى اخره وهو الشغل
الثاني ومن اول اركان الحج الى اخرها وهو الشغل الثالث وليس قرب من ابتدأ في اركان
وفي نسخة باركان الحج وشرع في تمام المناسك من السعادة الكبرى كقرب من هو ام
بعد في اعداد الزاد والراحلة وهو الشغل الاول ولا كقرب من ابتدأ بالسلوك في القفار في
وهو الشغل الثاني بل اقرب منه لان تلك وسائل للوصول الى هذه المقاصد فالعلوم ايضا
ثلاثة اقسام قسم اول من ذلك يجري مجرى اي يقوم مقام اعداد الزاد والراحلة
وشراء الناقة كذا في سائر النسخ وكانه هكذا تقتضيه لما قبله وهو علم الطب والفقه
وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا فان كلا من ذلك وسائل فعلم الطب به صلاح البدن
الذي لا يقوم العبادات الا به وعلم الفقه فيه صلاح الظاهر في جهة التطهر وغيره وقسم
ثان يجري مجرى سلوك البوادي جمع بادية وهي الفضاء وقطع العقبات وهي الثنايا بين
الجبال وهو تطهير الباطن بالرياضات عن كدورات الصفات الذميمة وطلوع تلك العقبات
الشامخة اي المرتفعة العالية التي عجز عنها اي عن رقيها الاولون والاخرون الا الموفقون
الذين وفقهم الله تعالى لقطعها بلطف الهداية وحسن العناية في كل عصر لا يخلو منهم وقت
ولا زمان فهذا سلوك الطريق والظاهر عنوان الباطن وتحصيل علمه اي علم تطهير الباطن
كتحصيل علم جهات الطريق ومنازله وشعابه ومناهله واوديته وما يوصل السالك وما
يضله وكما لا يغني علم المنازل والمناهل وعلم طرق البوادي المضلة دون سلوكها وقطع رسومها
كذلك لا يغني علم تهذيب الاخلاق وتصفيتها من الرذائل دون مباشرة التهذيب بتربية
من المرشد الناصح اللبيب لكن المباشرة لها امر دون العلم به اولا غير ممكن ولذلك احوج
علم الطب والفقه مجراه اعداد الزاد والراحلة وقسم ثالث يجري مجرى نفس الحج واركانه الذي
هو المقصود لذاته من اعداد الزاد وقطع البوادي وهو العلم بالله وصفاته وملائكته وافعاله
وما في ذلك من الاسرار الغريبة والمشاهد العجيبة بل وجميع ما ذكرناه في تراجم علم المكا
وههنا ايها السالك نجاة من الهلاك وفوز بالسعادة ولابد يتراءى ما التنكير فيه اشارة
للتقليل والنجاة حاصلة لكل سالك في هذا الطريق بعد المباشرة اذا كان غرضه المقصد
وهو السلامة من الهلاك الابدي واما الفوز بالسعادة الكبرى فانه لا ينالها الا العارفون
المتمكنون في معرفتهم باعتبار المقامات وبحسب الدرجات فمنهم المقربون في حضرة الله
جل جلاله وهم السابقون المشار اليهم بقوله والسابقون السابقون اولئك هم المقربون
في جنات النعيم المنعمون في جوار الله ويتنعمون بالروح الاستراحة وفسره بالضم وفسر بالرحمة
لانها كالسبب لحيوة المرحوم وفسر ايضا بالحيوة الدائمة وبالفرح من الغم والتعب والريحان
الرزق الطيب وقيل ريحان الجنة وجنة النعيم واما الممنوعون دون ذروة الكمال اي
لم ينهضوا الى تحصيله بالكلية فمنعوا عن الوصول فلهم النجاة والسلامة من العذاب والعقاب
كما قال تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ثم ان كان المراد
بالسابقين الذين ثبت لهم التقريب هم الذين سبقوا الى الايمان والطاعة بعد ظهور الحق

من غير تلعثم وتوان او سبقوا في حيازة الفضايل والكمالات وهم الانبيا صلوات الله عليهم فانهم متقدموا اهل الاديان واما ان كان من اصحاب اليمين اصحاب المنزلة العلية او الذين يوتون صحايفهم بايمانهم فسلام لك يا صاحب اليمين اي نجاة لك من اصحاب اليمين من اخوانك واصحاب اليمين هم الذين اخبر الله عنهم انهم في سدر مخضود وطلح منضود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في تفسير هذه الاية قال تاتيه الملايكة من قبل الله تعالى وتسلم عليه وتخبره انه من اصحاب اليمين واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة بن النعمان رضي الله عنه قال سلام من عذاب الله وتسلم عليه ملايكة الله وكل من يتوجه الى المقصد نوع توجه ولم ينتهض له بكليته وسعة اجتهاده او انتهض الى جهته بكليته لكن لا على قصد الامتثال والعبودية وهو الانقياد والتذلل لاوامر الله تعالى بل لغرض عاجل وعلة دنيوية فهو من اصحاب الشمال الذين هم يشاءمون على انفسهم بمعصيتهم منزلته خسيسة بل ومن المكذبين الضالين الذين ضل سعيهم ولم نزل نزل هو ما يقدم بين يديه الضيف من حميم ماء حار يكاد يشوي لا يقدر على اساغته وتصلية جحيم اي ادخال في جحيم النار واخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عايشة رضي الله عنها انا لنكره الموت فقال ليس ذاك ولكن المومن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شي احب اليه مما امامه واحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شي اكره عليه مما امامه وكره لقاء الله وكره الله لقاءه واخرج ابن مردويه والديلمي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من ميت يموت الا وهو يعرف غاسله ويناشد حامله ان كان بشر بروح وريحان وجنة نعيم ان يعجله وان كان بشر بنزل من حميم وتصلية جحيم ان يحبسه واعلم ان هذا قد يقتبس المشار اليه بعد بقوله اعني الا هو حق اليقين وهو ماخوذ من قوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين اي ان المذكور في السورة لهو حق الخبر اليقين وعن ابن عباس ان هذا اي ما قصصناه عليك في هذه السورة واما حق اليقين عند العلماء الراسخين فهو فنا العبد في الحق والبقا به علما وشهودا وحالا كل عاقل بالموت علم يقين فاذا عاين الملايكة فعين يقين فاذا ذاق الموت فهو حق اليقين اعني انهم ادركوه بمشاهدة ومطالعة من انوار الباطن بعد تصفيته وهو اقوى واجلى اي اكثر جلاء عند اهل الاعتبار من مشاهدة الابصار ومطالعتها وتتفاوت على قدر رتبهم على مراتب عليا ووسطى عن حد التقليد المحض بمجرد السماع من غير تلعثم ولا توان وهذا من افاضة الحق سبحانه عليهم حيث اهلهم لوصول هذا المقام وحالهم عند المحققين حال من اخبر عن الشي مثلا فصدق اولا ثم شاهد بعين بصيرته فتحقق بعيانه واتضح بمعناه ولم يبق التعلق التقليد به والتحقيق الشهودي واليه اشار بقوله وحال غيرهم من السالكين حال من قبل الحكم مثلا بحسن التصديق والايمان كانه اراد بذلك الاذعان لما صدقه اشارة لما ذكره السعد في شرح العقايد انه ليس حقيقة التصديق تصديق حكم الخبر او المخبر بل الاذعان بذلك كما سياتي البحث عن ذلك عند ذكر الايمان والاسلام ولم يحظ بالمشاهدة والعيان اذ لم يحظ بهذا المقام بتخصيص من الله اعيان اذ الله يختص برحمته من يشاء والسعادة الكبرى والنيل بها وراء علم المكاشفة ومحصله علم المكاشفة عند اهل السلوك وراء علم المعاملة التي هي سلوك طريق الاخرة فينبه بذلك لئلا يتوهم من المعاملة ما هو المشهور بين الناس من سلوك الطرق التي غلبها هذا الامور الدنيا وقطع عقبات الصفات بمراتبها وسلوك طريق الحق وهي تستخرج محو الصفات

المذمومة

المذمومة وراء تحصيل علم الصفات وعلم طريق المعالجة لازاحة تلك الصفات المذمومة وكيفية السلوك والتحلي بها بعد ذلك التخلي وذلك اي معرفة ما ذكر وراء علم اي معرفة ما به سلامة البدن ومساعدة اسباب تتحصل بها الصحة للمزاج وسلامة البدن من الافات انما تتم على انواعها بالاجتماع والتعاون الذي يتوصل به الى تحصيل الملبس والمطعم والمسكن وقدم الملبس الذي به ستر العورات على المطعم لشدة الاحتياج اليه في حال الاجتماع وما بعده على المسكن لانه به قوام البدن والمسكن داخل فيه لكونه من لوازمه غالبا وهو منوط بالسلطان الاعظم او من ينوب منابه وقانونه الشرعي والعرفي في ضبط احوال الناس على اختلافها على نهج العدل والاستقامة والسياسة الشرعية التي بها يحصل انتظام امر الملك والرعية في ناحية الفقه فانه الذي يعرفهم بقوانينها واما اسباب الصحة ففي ناحية الطب فهو الذي يعرفهم بقوانين ذلك من تشخيص الامراض ومعرفة العلل وازالتها بالادوية ومن قال في تفسير القول المشهور الدائر على الالسنة العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان والمشهور انه حديث الا انه موضوع كما في الخلاصة نقله ملا علي في موضوعاته والصحيح انه من قول الامام الشافعي نقله غير واحد واشاره بالجملة الاخيرة الى علم الفقه انما اراد به العلوم الظاهرة الشايعة في المدارس المسنونة من المصنفات من السلم والظهار والاجارة والكفارات وغيرها لا العلوم العزيزة الباطنة مما يدل نفعها في تخفيف القلب وسلوك طريق الاخرة فان قلت لم شبهت علم الفقه والطب باعداد الزاد والراحلة تحرير السوال حيث ذكرت ان العلم بانواعه منحصر في الاثنين فدل مقتضاه انهما اشرف العلوم واساسها فالسر في تشبيههما بها اول كلاهما بمعد الزاد والراحلة فانه ما كان مشبها به جدير ان يكون غير مقصود للذات فاعلم ان الساعي في سلوكه راجيا ده الى الوصول بمعرفة الله جل وعز لينال بذلك قربه هو القلب خاصة دون البدن كما يدرك في الظاهر ولست اعني بالقلب الجسم الساعي اللحم الصنوبري المحسوس المشاهد بل هو سر من اسرار الله تعالى غامض لا يدركه الحس لغموضه عن ادراكه ولطيفة من لطايفه المغفور لا تتصورها الاوهام الا بعد التوقيف من مرشد كامل وتارة يعبر عنه بالروح الانساني وبه فسر قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وهذا هو الظاهر في تفسيره وقيل العقل والنكره الراغب وتحقق المقامات القلب لغة التصريف سمي به لكثرة تقلبه ويعبر به عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة فمن الاول قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر ومن الثاني قوله تعالى ذلك لمن كان له قلب اي علم وفهم ومن الثالث قوله تعالى ولتطمين به قلوبكم اي تثبت فيه شجاعتكم واخرى يعبر بالنفس المطمينة اي الساكنة لما علمت من رضيه بامتثال اوامره واجتناب نهيه والانفس ثلاثة امارة ولوامة ومطمينة واعلاها الثالثة والثانية وادناها الاولى وسياتي التفصيل في ذلك عند ذكر النفوس والشرع يعبر عنه بالقلب لنكتة خاصة وهي لانه المطية الاولى لذلك السر الذي لا يدركه الحس وبواسطته صار جميع البدن مطية لسريان سره فيه والة لتلك اللطيفة يتوصل الى معرفتها بسببه وكشف الغطاء فالبيان عن ذلك السر الغامض من جملة علم المكاشفة وهو مضنون به اي يبخل به في الذكر بل لا رخصة في ذكره وقد روي عن الحسن عن حذيفة سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن علم الباطن ما هو فقال سالت جبريل عنه فقال عن الله هو سر بيني وبين احبايي واوليايي واصفيايي اودعه في قلوبهم لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقد تكلم في سماع الحسن عن حذيفة وحكم على هذا الحديث بالوضع وغاية ما ذكروا فيه ان يقال هو جوهر نفيس ودر عزيز اراد بالجوهر المعنى اللغوي المناسب لما بعده لا المعنى الذي ذكره الحكما وهو انه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وحصروه في خمسة هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل اشرف من هذه الاجرام المرئية اي المشاهدة والاجرام الاجساد وقد تطلق الجرم على اللون نفسه ولقولهم تحاسنه لا جرم لنا وانما هو امر الهي كما قال تعالى في سورة بني اسرايل ويسالونك عن الروح قال البيضاوي اي الروح الذي يحيى به بدن الانسان ويدبره قل الروح من امر ربي من

ثالثها

الا بداعيات الكليات تكن من غير مدة وتولد من اصل كاعضا جسده او وجد بامره وحدث بتكوينه على ر
السوال من قدمه وحدوثه وقيل ما استاثره الله بعلمه لما روى ان اليهود قالوا لقريش سلوه عن اصحاب
الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فان اجاب عنها او سكت فليس بنبى وان اجاب عن بعض ده
وسكت عن بعض فهو نبى فبين لهم قصتين وابهم امر الروح وهو مبهم فى التوراة وقيل الروح جبرئيل
وقيل خلق اعظم من الملك وقيل القران ومن امره معناه من وحيه انتهى وقال ابن الكمال الروح
الانسانى اللطيفة العالمة المدركة من الانسان الراكبة على الروح الحيوانى نازل من عالم الامر تعجز
العقول عن ادراك كنهه وتلك الروح قد تكون مجردة وقد تكون منطبعة على البدن واما الروح
الحيوانى فجسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى وينتشر بواسطة العروق الضوارب الى ساير
اجزاء البدن والروح الاعظم الذى هو الروح الانسانى مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك
لا يمكن ان يحول حولها حايم ولا يروم وصلها رايم لا يعلم كنهها الا الله ولا ينال هذه البغية سواه
وهو العقل الاول والحقيقة المحمدية والنفس الواحدة والحقيقة الاسمايية وهو اول موجود
خلقه الله تعالى على صورته وهو الخليفة الاكبر وهو الجوهر النورانى جوهريته مظهر للذات النورانية
ويسمى باعتبار الجوهرية نفسا واحدة وباعتبار النورانية عقلا اولا وكما ان له مظاهر واسما
من العقل الاول والعلم الاعلى والنور والنفس الكلية واللوح المحفوظ وغير ذلك له فى العالم
ح الصغير الانسانى مظاهر بحسب ظهوراته ومراتبه فى اصطلاح اهل الله وهى السر والخفى والروح
والقلب والكلمة والفؤاد والصدر والعقل والنفس انتهى هل ذلك ترشد وان قال قايل كل المخلوقات
منسوبة الى الله تعالى فما وجه تخصيصه بالاضافة اليه فاجاب بقوله ولكن نسبته اشرف
من نسبة ساير اعضاء البدن فالاضافة هنا تشريفية كما يقال بيت الله وناقة الله ولله عز
وجل الخلق والامر جميعا لا يشاركه احد فيهما سبحانه وتعالى قال تعالى الا له الخلق والامر
اى فانه الموجد والمتصرف خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فابدع الافلاك ثم زينها
بالكواكب وعمد الى ايجاد الاجرام السفلية فخلق جسما قابلا للصور المتبدلة والهيآت المختلفة
ثم قسمها بصور نوعية متضادة الاثار والافعال ثم انشأ المواليد الثلاثة بتركيب موادها
اولا وتصويرها ثانيا ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كتدبير الامر من السماء الى الارض بتحريك
الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالى والايام ثم صرح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال
الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين والامر اعلى من الخلق نظرا الى ما ذكرنا وهذه
عة الجوهرة النفيسة الكاملة لامانة الله تعالى قيل هى كلمة التوحيد وقيل العقل وقيل الطا
عالة للحس وقيل العبادة وقيل حروف التهجى وقيل غير ذلك المتقدمة بهذه الرتبة على
السموات والارض والجبال اذ ابين اى امتنعن ان يحملنها لثقلها فاشفقن منها اى خفن من خيانتها
من عالم الامر ولذا اضيف الى الله تعالى ولا نعلم من هذا الذى اوردناه تعريضا وتلويحا بقدمه
اى الروح نظرا الى كونه من امر الرب فالقايل بقدم الارواح كالفلاسفة ومن على قدمهم
مغرور فى زعمه جاهل فيما يبديه لا يدرى ما يقول ولا يميز خطاه من صوابه ولما طال فى بحث
هذه المسئلة اداه تحقيقه لها الخروج عن اصل كلامه الذى ابتداه فاشار لذلك وقال
ولنقبض عنان البيان اى نمسكه عن التوغل فى هذا الفن الذى هو الكلام فهو وراء ما نحن
بصدده اى طلبه وبيانه والمقصود من ذلك كله ان هذه اللطيفة الكاملة لامانة الله تعالى
هى الساعية الى قرب الرب عز وجل لانه من امر الرب تعالى فمنه مصدره واليه مرجعه
ومآله واما البدن فمطيتها التى تركبها فى قطع بوادى السلوك وتسعى بواسطتها الى ملك
الملوك فالبدن لها للروح فى سلوك طريق الله عز وجل كالناقة مثلا للبدن فى طريق الحج او كالرا وه
وية اى الكاملة وفى نسخة للخارز لها الذى ينقلها اى يحتاج اليه البدن فى حفظ صحتها
فكل علم مقصده الاعظم صحته وفى نسخة مصلحته البدن فهو من جملة مصالح تلك المطية
المذكورة ولا يخفى انه علم الطب كذلك فانه يحتاج اليه احيانا فى حفظ الصحة على البدن اذا خالف
المزاج ولو كان الانسان وحده لاحتاج اليه فى حفظ الصحة وعلم الفقه يفارقه فى انه

لوكان

لوكان الانسان وحده مثلا ربما كان يستغنى عنه ولا يحتاج اليه ولكنه اى الانسان خلق مدنى
الطبع على وجه لا يمكنه ان يعيش وحده لابد من افتقاره الى الغير اذ من المعلوم البين انه لا يستقل
اى لا ينفرد بنفسه بالسعى والاهتمام فى تحصيل طعامه الذى يغتذى به بالحراثة والزرع والخبز
والطبخ فافتقر الى الاكار والزراع والخباز والطباخ وكانه اراد بالحراثة حفر الارض وتهيئتها للزرع
فلذلك قلنا الى الاكار والا فهى والزرع من واد واحد وفى تحصيل الملبس والمسكن الذى ياوى
اليه وفى تحصيل اعداد الات ذلك كله فلحفر الارض الات من حديد فاحتاج الى الحداد ومن خشب
كالفدان ونحوه فاحتاج الى النجار وللطبخ الات متعددة اعظمها الاوانى ان كانت من طين فالى الفخار
او من نحاس فالى النحاس وآلات الملبس والمسكن كثيرة ويتدرج بعضها فى بعض فاضطر قطعا
الى المخالطة مع الناس والاستعانة فى اموره بهم وهذا البحث قد اورده صاحب الذريعة
فى الفصل السادس منه فقال لما صعب على كل احد ان يحصل لنفسه ادنى ما يحتاج اليه الا بمعا
ونه ونة عدة له فلقمة طعام لو عددنا تعب تحصيلها من الزرع والطحن والخبز وصناع الاتها لصعب حصره
فلذلك احتاج الناس ان يجتمعوا فرقة متظاهرين ولاجل ذلك قيل الانسان مدنى بالطبع لا يمكنه التفرد
عن الجماعة بعيشه بل يفتقر بعضهم الى بعض فى مصالح الدين والدنيا وعلى ذلك نبه عليه السلام
بقوله المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا وقوله مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم وتراحمهم
مثل الجسد اذا تألم بعضه تداعى سايره وقيل الناس كجسد واحد متى عاون بعضه استقل ومتى
خذل بعضه بعضا اضمحل انتهى ومهما اختلط الناس بعضهم ببعض على اختلاف مراتبهم وثارت
اى هاجت شهواتهم التى جبلوا عليها تجاذبوا اسباب الشهوات وتنازعوا بمقتضى بشريتهم
من ترفع وتكبر وتحاسد وتداعوا الى ذلك وتخاصموا بل وتقاتلوا بالاسلحة وحصل من قتالهم
مع بعضهم هلاكهم بزهاق الارواح عن الاجساد بسبب التنافس من خارج كما يحصل هلاكهم
بسبب تضاد الاخلاط الاربعة من داخل اى من داخل البدن وبالطب اى بمعرفته يحفظ
الاعتدال فى الاخلاط المتنازعة من داخل البدن وبالسياسة والعدل اى بمعرفتهما
يحفظ الاعتدال فى التنافس من خارج وعلم طريق اعتدال الاخلاط وحفظها على نهج الصحة
طب اصطلاحا وعلم طريق اعتدال احوال الناس بتنافسهم فى المعاملات الدنيوية والا
فعال القادرة منهم فقه اذ به حراستهم عن الوقوع فيما لا ينبغى وكل ذلك لحفظ البدن
اساس داخلا او من خارج الذى هو مطية للوصول فى السير فالمتجرد بهمته لعلم الفقه
او الطب اذا لم يجاهد نفسه بالرياضات الشاقة ولم يصلح قلبه بالخلاص عما سوى الله تعالى
كالمتجرد لشراء الناقة وعلفها وما يحتاج اليه وشراء الراوية وخرزها ودهنها اذا لم
ت يسلك بادية الحج بنفسه ومثل المستغرق عمره الباذل جهده فى تحصيل دقايق الكلمات
ونكاتها ومشكلاتها التى تجرى فى مجادلات الفقه ومباحثاته كالمستغرق عمره
فى دقايق الاسباب التى بها تستحكم الخيوط والسيور التى بها تخرز اى تخاط الراوية
للحج ونسبة هؤلاء اى المشتغلين بالفقه من السالكين لطريق اصلاح القلب بالرياضات
الشرعية والواصل الى علم المكاشفة منتهى سيره كنسبة اولئك اى المشتغلين بشراء
الناقة والراوية الى سالكى طريق الحج او ملابسى اركانها الاول بالنسبة الى اصلاح
القلب والثانى بالنسبة الى علم المكاشفة فتامل هل يشارك الصحيح هذا اولا مع قطع النظر
عن الحال التى درج عليها مشايخك ولا تقل انا وجدنا اباءنا هكذا وانا على اثارهم مقتدون
واقبل النصيحة الخالصة مجانا بلا عوض ممن اى من مرشد مخلص مجرب فام علمه
اى على وجد .. نه وفى نسخة فامن عليه غالبا على نفسه ولم يصل اليه الا بعد جهد شديد
ومعاناة الا .. مور وجراءة نافذة اى اقدام كامل على مباينة الخلق من الخاصة والعامة
فى النزوع اى الاقلاع من تقليدهم المحض بمجرد الشهوة النفسية وهذا فى زمانه
والشريعة رطبة غضة والدين غاض باركانه واعلامه فما بالك فى زماننا الان والله المستعان
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فهذا القدر الذى حررناه كاف فى وظايف المتعلم

لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقد تقدم للمصنف وظيفة عاشرة من وظائف المتعلم ذكر فيها صاحب الذريعة وهي انه يجب ان لا يخوض في فن حتى يتناول من الفن الذي قبله على الترتيب بلغته ويقضي منه حاجته فازدحام العلم في السمع مضلة الفهم وعلى هذا قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اي لا يتجاوزون فنا حتى يحكموه علما وعملا فيجب ان يقدم الاهم فالاهم من غير اخلال في الترتيب وكثير من الناس منعوا الوصول بتركهم الاصول وحقه ان يكون قصده من كل علم يتحراه التبلغ به الى ما فوقه حتى يبلغ النهاية ثم شرع في بيان وظائف المعلم فقال

باب وظائف المعلم المرشد

وفي بعض النسخ بتقديم المرشد على المعلم وفي اخرى بواو العطف وانما وصفه بالمرشد لان القصد من التعلم في الحقيقة هو الارشاد في سبيل الله تعالى ومتى فارقه لم ينفعه وذهب نصبه مجانا وقد يكون المراد بالمعلم لطريق الظاهر وبالمرشد لطريق الباطن وجمع بينهما ليعم جميع انواع التعليم اعلم ان للانسان في علمه اذا اراد تحصيله ونص الذريعة اذا في استفادة العلم وافادته اربعة احوال لا يخلو منها كالحال في اقتناء الاموال وتحصيلها اربعة احوال اعتبارا بصاحب المال حال استفادة من اي وجه كان فيكون بها مكتسبا ولذا يصف حال ادخار وجمع لما اكتسبه وحصله فيكون به غنيا عن السوال اي يحصل له بذلك حالة عفة عن التطلع الى الغير وحال انفاق على نفسه يصرفه فيما يحتاج اليه من مطعم ومشرب وملبس ومنكوح ومسكن ومركوب فيكون به منتفعا قاصرا ذلك على نفسه وفي معناه اذا انفق على عياله فيما يحتاجون اليه لانهم في الحقيقة بمنزلة نفس الانسان وحال بذله لغيره من المستحقين وذوي الحاجات ونص الذريعة وحال افادته غيره فيكون به سخيا متفضلا والسخي اعطاء ما ينبغي لما ينبغي ويجمع انواع التفضل هو التطول زاد المصنف وهو اشرف احواله والكمال لتعدي نفعه الى الغير قال صاحب الذريعة فكذلك العلم يقتنى ويجمع كالمال فله اي للعلم اربعة احوال ايضا حال طلب واكتساب من هنا ومن هنا وحال تحصيل وادخار يغنيه عن السوال والالتفات الى الغير وحال استبصار واستفادة وهو التفكر والتدبر في المحصل اي فيما حصله والتمتع اي الانتفاع به وحال تبصير لغيره وهو التعليم وهو بمنزلة انفاق المال للغير وهو اشرف الاحوال والكمال لتعدي نفعه اما شرف العلم فظاهر بما سبق واما شرف العمل فلان العلم انما يراد له فانه بمنزلة الدليل للسائر فاذا لم يسر خلف الدليل لم ينتفع بدلالته فنزل منزلة من لم يعلم شيئا كان من ملك ذهبا وفضة وجاع وعري ولم يشتر منهما ما يأكل ويلبس فهو بمنزلة الفقير العادم كما قيل

ومن ترك الانفاق عند احتياجه ... مخافة فقر فالذي فعل الفقر

فاذا ثبت للمرء العلم والعمل وهما شريفان فالتعليم اشرف كما قال وغدا مشارا الى مقام التحصيل والتمتع والتبصير بقوله فمن علم اي حصل العلم باكتسابه وعمل اي انتفع به بعد تحصيله وعلم اي انفقه على غيره وهو الذي يدعى عظيما في ملكوت السماء وهذا قد تقدم للمصنف في باب فضيلة التعليم وعزاه الى سيدنا عيسى عليه السلام وذكرنا هنالك ان العراقي لم يخرجه ولم يشر اليه وقد اخرجه ابو خيثمة زهير بن حرب في كتاب العلم من طريق عبد العزيز بن ظبيان قال قال المسيح عيسى بن مريم من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في ملكوت السماء فانه كالشمس المنيرة تضيء لغيرها بانوارها وهي مضيئة في نفسها وقد كثر تشبيه العلماء العاملين المفيدين بالشمس في العرف في كلامهم وشبيها فانهم نظما ونثرا وكالمسك ايضا وهو طيب معروف وقد ورد اطيب الطيب المسك الذي يطيب غيره بمجرد المجاورة ولو لم يلامسه وهو طيب في نفسه واختص في تشبيهه لهم بالشمس والمسك لكون كل منهما اشرف في جنسه واعم نفعا فالشمس اشرف الاجرام العلوية ونفعها بين والمسك اشرف الارايح الطيبة ومنافعه مشهورة واما تضرر بعضهم منه فلضعف المزاج ونص الذريعة ومن اصاب مالا فلم ينتفع به ونفع مستحقيه كان كالشمس تضيء غيرها وهي مضيئة والمسك

الذي

الذي يطيب وهو طيب وهذا اشرف المنازل بعده من استفاد علما فاستبصر به والذي يعلم اي يحصل العلم ولا يعمل به فانه كالدفتر كجعفر وحكى كسر الدال عن الفراء وحكاه كراع عن اللحياني وهو عربي صحيح كما في المصباح فيلحق بنظائر درهم وهو جماعة الصحف المضمومة وقال الجوهري واحد الدفاتر وهي الكراريس وفي القاموس جماعة الصحف المضمومة وقال ابن دريد ولا يعرف له اشتقاق وبعض العرب يقول تفتر بالتاء على البدل وقيل هو جريدة الحساب ونص الذريعة فاما من افاد غيره علما ولم ينتفع هو به كالدفتر الذي يفيد غيره بالمطالعة فيه والاستفادة منه وهو خال عن العلم بنفسه ونص الذريعة يفيد غيره الحكمة وهو عادم لها ثم قال وهو ايضا مثل المسن بكسر الميم حجر معروف يسن عليه الحديد جمعه مسان الذي يشحذ اي يسن غيره من الحديد ولا يقطع بنفسه وقد قيل فيه

فما انت الا كشبه المسن ... يسن الحديد ولا يقطع

وهو ايضا مثل الابرة وهي المخيط التي تكسو غيرها بعملها وهي عارية دائما ونص الذريعة وكالمغزل يكسو ولا يكتسي ثم قال وهو ايضا مثل ذبالة المصباح بالضم اي فتيلته وفي معناه ذبالة الشمع تضيء لغيرها بانوارها وهي تحترق بنفسها لمن غيره فائدة لها كما قيل في معناه ما هي الا ذبالة وقدت وفي مختصر الاصل للمراغي صرت كاني ذبالة نصبت تضيء للناس وهي تحترق وقد اخرج الطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث جندب رضي الله عنه رفعه مثل العالم الذي يعلم الناس الخير وينسى نفسه كمثل السراج تضيء للناس ويحرق نفسه واخرجه الطبراني ايضا والبزار عن ابي برزة الاسلمي بسند فيه ضعيف مثل الذي يعلم الناس الخير وينسى نفسه مثل الفتيلة التي تضيء للناس وتحرق نفسها وقد ترك المصنف قسما ثالثا ذكره صاحب الذريعة وهو من استفاد علما فلم ينتفع به هو ولا غيره فانه كالنخل المشرع شوكا لا يذود به عن حمله كف جان ولا منتهب ومهما اشتغل بالتعليم بعد تهذيب نفسه بالعلم فقد تقلد امرا عظيما اي تحمل امرا خطيرا يعظم وقعه في النفوس وخطرا جسيما الخطر بالتحريك في الاصل السبق يتراهن عليه ثم استعير للشرف والمزية وقدر الرجل ويقال هو على خطر عظيم اي اشراف على المهالك والجمع الاخطار فليحفظ ادابه اللائق بمثله وليستعمل وظائفه التي نذكرها هنا

الوظيفة الاولى

من الوظائف السبعة الشفقة على المتعلمين بجر عالهمة الى ازالة المكروه عنهم وانه يجريهم مجرى بنيه في تلك الشفقة قال صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد قال العراقي اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث ابي هريرة انتهى قلت ونص ابي داود في سننه في باب كراهة استقبال القبلة عند الحاجة حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي حدثنا ابن المبارك عن محمد بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطب بيمينه وكان يامر بثلاثة احجار وينهى عن الروث والرمة قال الحافظ المنذري في مختصره واخرجه ايضا مسلم مختصرا والنسائي وابن ماجه تاما انتهى قلت قال السيوطي في جامعه اخرجه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان اي كلهم في الطهارة عن ابي هريرة قال المناوي وفيه محمد بن عجلان وفيه كلام انتهى قلت وفي ترتيب الكامل لابن عدي للحافظ ابن طاهر المقدسي رواه معدان ابن عيسى عن محمد بن عجلان عن القعقاع عن ابي صالح عن ابي هريرة ومعدان هذا قال ابن عدي لا اعرفه حدث عن محمد بن عجلان باحاديث لم يحدثنا عنه ابو عيسى الداهري محمد بن غسان بن خالد ولا اعلم حدث عنه غيره وهذه الاحاديث صفوان بن عيسى عن محمد ثنا بها ابو عيسى قال حدثنا معدان ولم يتهيا له ان يذكر صفوان بن عيسى لانه لم يلحق ابا مه فقال معدان بن عيسى انتهى قال المناوي في شرح هذا الحديث انما انا لكم اي لاجلكم بمنزلة الوالد في الشفقة والحنو لا في الرتبة والعلو فعلي تعليمكم ما لا بد منه فكما يعلم ولده

الا ان فانا اعلمكم ما لكم وما عليكم وخذ من هذا الامام المقصود اعلاما بانه يجب عليه تعليمهم امر دينهم
كما يلزم الوالد ما يناسبه لئلا يحتشموا عن السؤال عما يعرض لهم ومما يستحيى منه انتهى
وقوله لولده ليس فى سياق النسائى وابن حبان كذا قاله العراقى قلت وكذا ليس فى سياق
ابى داود بان يقصدوا انقاذهم اى تخليصهم من عذاب نار الاخرة وهو اهم من انقاذ الابوين
ولدهما من نار الدنيا اى من مشقتها ولذلك صار حق المعلم لطريق الخير اعظم من حق الوالدين
اذا تعارضا فان الوالد سبب الوجود الحاضر والحياة الفانية وبها يضمحلان والمعلم سبب
الحياة الباقية الابدية ولولا المعلم لانساق ما حصل من جهة الاب الى الهلاك الدائم
وانما المعلم هو المفيد للحيوة الاخروية الدائمة والسبب الاكبر للانعام عليه بتلك الحيوة والخلود
فى دار النعيم فابو الافادة اقوى من ابى الولادة وهو الذى انقذه الله من ظلمة الجهل الى نور الايمان
وقال ابن الحاج فى المدخل امة النبى صلى الله عليه وسلم فى الحقيقة اولاده لانه السبب للانعام
عليهم بالنعمة السرمدية فحقه اعظم من حقوق الوالدين قال عليه الصلوة والسلام ابدأ
بنفسك فقدم نفسه على غيره والله قدمه فى كتابه على نفس كل مؤمن ومعناه اذا تعارض
حقان حق لنفسه وحق لنبيه فآكدهما واوجبهما حق النبى صلى الله عليه وسلم ثم يجعل حق
نفسه تبعا للحق الاول واذا تاملت الامر فى الشاهد وجدت نفع المصطفى صلى الله عليه وسلم
اعظم من نفع الاباء والامهات وجميع الخلق فانه انقذك وانقذ اباك من النار وغاية امر ابويك
انهما اوجداك فى الحس فكانا سببا لاخراجك الى دار التكليف والبلاء والمحن انتهى ويلتحق به صلى
الله عليه وسلم كل معلم لطريقته على وجه الارشاد والاصلاح والهداية وبهذا التقرير يظهر
لك سر كلام المصنف وبذا انه تجد بشا ابا هريرة فتامل ذلك ترشد وعبارة الذريعة حق المعلم
ان يجرى متعلميه مجرى بنيه فانه فى الحقيقة لهم اشرف الابوين كما قال الاسكندر وقد سئل عن
امعلمك اكرم عليك ام ابوك فقال بل معلمى لانه سبب حياتى الباقية ووالدى سبب حياتى
الفانية وقد نبه النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله انما انا لكم مثل الوالد فحق معلم
الفضيلة ان يقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم اذ يتوخى ارشاد الناس هلمتهم ويشفق عليهم
اشفاقه ويحنن عليهم تحننه كما قال الله تعالى فى وصفه عليه السلام حريص عليكم بالمؤمنين
رؤف رحيم انتهى فلذلك معلم علوم الاخرة على وجه الارشاد والتربية والتسليك على طريقته
صلى الله عليه وسلم اذ العلماء ورثة الانبياء فهم فى مقام ارشاد للامة او معلم علوم الدنيا
على قصد الوصول الى ما ينفع فى الاخرة لا على قصد الوصول الى حصول الاعراض الدنيوية
فاما التعلم والتعليم على قصد تحصيل حطام الدنيا والتمكن من زينتها والتفاخر بها
من الملابس والماكل والمراكب فهو هلاك فى نفسه واهلاك لغيره نعوذ بالله منه امين وكما ان
حق ابناء الرجل الواحد من الام والاب ان يتحابوا بواسطة الابوة المعنوية ويتعاونوا على المقاصد
غير متحاسدين فحق تلامذة الرجل الواحد جمع تلميذ وهو المتعلم التحاب مع البعض
والتواد ولا يكون ذلك الا اذا كان مقصودهم من اجتماعهم على الشيخ الاستفادة
والاهتداء الى طريق الاخرة ولا يكون الا التحاسد والتباغض وقطع الاعراض والاعراض
مع المفاخرة ان كان مقصدهم طلب الدنيا فان العلماء بالله تعالى وابناء الاخرة مسافرون
على مطايا هممهم الى الله تعالى وسالكون اليه الطريق على تباين مراتبهم فى سلوكهم قوة
ومنعطفا من الدنيا وسنوها جمع سنة وشهورها وجمعها منازل الطريق بما يقاربه منازل
الحج المعلومة والترافق فى الطريق بمقتضى الرفيق قبل الطريق بين المسافرين سفرا ظاهرا
الى الامصار والقرى لاغراض معلومة سبب التواد والتحاب لانه الذى يجمع كلمتهم وينضم
شملهم هذا حال السفر فى منازل الدنيا فكيف حال السفر المعنوى الذى يحتاج الى اهتمام
زايد الى عالم البرزخ اولا ثم الى الجنة ثم الى الفردوس الاعلى الذى هو اعلى منازلها وقد ورد
اذا سألتم الله الجنة فاسالوه الفردوس الاعلى وانظر كيف يكون الترافق فى طريقه والتعاون
على الوصول اليه ولا ضيق فى سعادات الاخرة لكونها اخا ته والمهيع واسع فلذلك لا

يكون

يكون بين ابناء الاخرة تنازع ولا تنافس وكلما وارد على ذلك المهيع على قدر احتياجه ولا سعة
فى سعادات الدنيا لكونها مشوبة بالاكدار ممزوجة بركوب الاخطار فلذلك لا تنفك ابدا عن
ضيق التزاحم والتنافس والتواثب على البعض بموجب الشهوات النفسية على قلة وكثرة
واختلاف مراتب حسب الدواعى والعادلون اى المائلون الى طلب الرياسة والجاه ومنافع
الدنيا الزائلة بالعلوم اى بتحصيلها خارجون عن موجب قوله تعالى انما المؤمنون اخوة
فاصلحوا بين اخويكم قال السمين وفى الاية اشارة الى الحق وتنازلهم فى الصفة المقتضية
لذلك وقال ابن عرفة الاخوة اذا كانت فى غير الولادة كانت المشاركة والاجتماع فى الفعل
داخلون فى مقتضى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والموجب
والمقتضى واحد او ان مقتضى النص ما لا يدل اللفظ عليه ولا يكون ملفوظا لكن يكون من ضرورة
اللفظ اعم من ان يكون شرعا او عقليا ونص الذريعة كما ان من حق اولاد الاب الواحد ان يتحابوا
ويتعاضدوا ولا يتباغضوا كذلك حق بنى المعلم من بنى الدين الواحد ان يكونوا كذلك فاخوة
الفضيلة فوق اخوة الولادة ولذلك قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال تعالى الاخلاء يومئذ
بعضهم لبعض عدو الا المتقين انتهى بهذا اصل العبارة وزاد المصنف عليه كما ترى

الوظيفة الثانية من الوظائف السبعة ان يقتدى المعلم بصاحب الشرع
صلوات الله عليه وسلامه فى تبليغه وافادته فلا يطلب على افادة العلم اجرا اى عوضا لما ورد
النهى عن اخذ الاجرة على التعليم احاديث منها ما اخرجه الحسين بن محمد التفليسى فى كتاب الاعداد
بسند فيه مجاهيل عن انس رفعه الا احدثكم عن اجر ثلثة قيل من هم يا رسول الله قال اجر
المعلمين والمؤذنين والائمة حرام وقد ذكره ابن الجوزى فى الموضوعات وسكت عليه الحافظ
السيوطى ولا يقصد به جزاء يصل اليه من قبل المتعلم وهذا اعم مما قبله ولا شكرا اى ثناء
بلسانه فى مقابلة تلك النعمة التى هى الافادة وقال الراغب الجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة
ان خيرا فخير وان شرا فشر وفيه اشارة الى قوله تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
بل يعلم ويقصده فى تعليمه لوجه الله تعالى اى لذاته وطلبا لمرضاته وحسن مثوبته
وللتقرب اليه بهذه الوسيلة العظيمة ولا يرى لنفسه فى نفسه منة عليهم يمتن بها
وان كانت المنة لازمة عليهم لزوم الاطواق على الاعناق لانه السبب الاكبر لهدايتهم
الى الحق بل يرى الفضل والمنة لهم اذ هذبوا اى رموا قلوبهم اليه بكمال الانقياد لان
يتقربوا الى الله تعالى بزراعة العلوم فيها اى فى تلك القلوب المشبهة بالاراضى وايداع بذر
العلوم وضعها فيها كما توضع الحبة فى الارض كالذى يعيرك الارض اى يعطيكها على سبيل
العارية لتزرع فيها لنفسك والارض له زراعة تنتفع بها ولا ريب ان منفعتك بها
اى بالقلوب بوضع العلم فيها تزيد على منفعة صاحب الارض الذى اعارها لغيره وشتان
بينهما فكيف تقلده اى بالتعلم منة تعنى بها وثوابك فى التعليم اكثر من ثواب المتعلم
عند الله تعالى كما ورد فى ذلك احاديث تقدم ذكر بعضها ولولا المتعلم وجلوسه بين يديك
ما نلت هذا الثواب الموعود به فى حق الذين يعلمون عالما لم يكن له من يفيده العلم صار
كما قيل لانسل له فيموت ذكره بموته ومتى ما يستفيد علمه كانه فى الدنيا موجودا وان فقد شخصه
كما قال على العلماء باقون ما بقى الدهر اعيانهم مفقودة وآثارهم فى القلوب موجودة وقال
بعض الحكماء فى قوله تعالى هب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب انه سأله نسلا يورث
علمه لا من يورث ماله لان اعراض الدنيا تهون عند الانبياء ان يشفقوا عليها وكذا قوله تعالى
وانى خفت الموالى من ورائى اى خفت ان لا يراعوا العلم وعلى هذا قال عليه السلام العلماء
ورثة الانبياء انتهى ولا تطلب الاجر الا من الله تعالى فانه الذى وعدك به وهو الذى يثيبك
عليه قال الله تعالى فى كتابه العزيز قل يا محمد لا اسألكم عليه اى على تبليغ الرسالة
واداء الامانة اجرا اى عوضا وفى الذريعة ومن حق المعلم مع من يفيده العلم ان يقتدى
بالنبى صلى الله عليه وسلم فيما علمه الله تعالى حيث قال قل لا اسألكم عليه اجرا فلا يطمع

فى فايدة من جهة من يفيده علما ثوابا لما يوليه انتهى فان المال باجناسه وانواعه بل وما فى الدنيا
خادم البدن وناجع فى مصالحه وقد تقدم ان البدن مركب النفس الروحانى ومطيته التى بها
يبلغ الى الوصول والمخدوم هو العلم اذ به شرف النفس وكماله وقد ثبت مخدومية العلم على المال
وما فى الدنيا بوسيلتين لانه مخدوم للنفس والنفس مخدوم البدن والبدن مخدوم المال فمن طلب
بالعلم المال فقد قلب الموضوع وكان كمن مسح اسفل مداسه ونعله عطف مترادف واختلف
فى ميم المداس فقيل زايدة وهو الاشبه وقيل اصلية بمحاسنه هكذا فى سائر النسخ وفى
بعضها بوجهه والبه يعود معنى المحاسن لتنظفه عما تلوث به فجعل المخدوم الذى هو الوجه خادما
والخادم الذى هو النعل مخدوما وهى الدرجة وليعلم ان من باع علما بعرض دنيوى فقد صار والله
تعالى فى ذلك ان الله تعالى جعل المال خادما للمطاعم والملابس وجعل المطاعم والملابس خادما
للبدن وجعل البدن خادما للنفس وجعل النفس خادمة للعلم والعلم مخدوم غير خادم والمال
خادم غير مخدوم فمن جعل المال العلم ذريعة الى اكتساب المال فقد جعل ما هو مخدوم غير
خادم لما هو خادم غير مخدوم انتهى وذلك اذا تاملت هو الانتكاس اى السقوط منكوسا
على ام الراس اى الدماغ ومثله اى الذى يفعل ذلك هو الذى يقوم يوم الحشر من العرض الاكبر
مع المجرمين اى الملابسين حالة كونهم ناكسى رؤسهم وهو اشارة الى قول الله تعالى ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السمعى اى مميلوها مطرقين بها ذلا وخجلا واصل
النكس القلب وهو ان تجعل اعلى رجليه الانسان الى فوق رأسه الى تحت فيولع فى وصف
المجرمين بذلك ويجوز ان يكونوا كذلك حقيقة وعلى الحلية مع قطع النظر عن التفصيل فالمفعل
الاوفى والمنة الكبرى للعلم وانظر كيف انتهى امر الذين يزعمون فى انفسهم ان مقصودهم
التقرب الى الله ورفع الدرجات بما هم فيه من علم الفقه والكلام بالاكباب على كل منهما
ما خلاف فى انظارهم والتدريس فيهما وفى غيرهما كالمنطق والمعانى والبيان وربما نجد اشتغا
باحد بالكلام فى بعض البلاد كالمغرب ومصر الكثر من اشتغالهم بالفقه وغيره فانهم يبذلون
اى يصرفون المال بانواعه وللجاه ويتحملون اصناف الذل والتردى على الابواب فى خدمة
السلاطين وفى معنى ذلك الامراء ومن دونهم من ذوى الجاه لاستطلاق الجرايات لجلوصها
على اسمه طلقا من غير مشاركة وللجرايه بالكسر ما يجرى من الرواتب المعلومة على الانسان
من نقد وغلة وغير ذلك ولو تركوا ذلك اى الدخول الى بيوت الامراء لتركوا اى تركهم الناس
ولم يختلف اليهم كما هو مشاهد فى كثير من البلاد بالموعظة فى الهلاك انه يتوقع المتعلم اى يرجو
الوقوع من المعلم ان يقوم له ومعه فى كل نائبة اى واقعة شديدة ومصيبة لود ينوبه
وينصر فيها وليه الذى يواليه ولو على غير الحق ويعادى فيه عدوه ولو على الحق ويطلب
منه فى حالاته كلها ان ينتهض اى يقوم حمارا له اى بمنزلة الحمار فى التردد الى حاجاته
الواقعة ومسخرا اى مذللا بين يديه فى اوطاره وسايرشوونه فان قصر فيه وفى بعض
الشيخ فيه ولو فى حاجة واحدة ثار عليه اى قام عليه منكرا او مشددا ومغيظا حبوبه فى
المجالس وصار بذلك من اعدى اعدائه اى اكبر مبغضيه فاخسس بعالم يرضى لنفسه
بهذه المنزلة الخسيسة ويعلن انه مع اغلاقه انه لا يستحى من الله
ورسوله من ان يقول مصرحا انما غرضى من التدريس والتعليم نشر العلم والافادة
تقربا الى الله تعالى ونصرة لدينه وطلبا لمرضاته فانظر الى المتامل الى الامارات
الدالة على قبيح سيرتهم وفساد النيات كيف ترى فيها صنوف الاعتراضات الشيطانية
المهلكة نعوذ بالله منها الوظيفة الثالثة ان لا يدخر اى
لا يبقى المعلم من نصح المتعلم شيئا والتنكير للتقليل وذلك بان يمنعه من التصدى
اى التعرض لرتبة قبل استحقاقها اى قبل الاستيهال لها كالتدريس مثلا لما فى الحديث ان
وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة او الاشتغال بعلم من العلوم خفى المدرك بعيد الغور
قبل الفراغ من العلم الجلى وتحصيله وذلك كان يشتغل بمعرفة دقايق اسرار الشريعة قبل

تكميل ظواهرها وكذلك التعرض لاسرار الحقيقة لمن لم يتهذب فى ظاهر العلوم وهذا ضرر كبير
فسد به جملة من الطالبين ومنعوا عن الوصول الى المطلوب وهذا الذى تعال فيه طفر طفرة النظام
وترتب قبل ان يتحصرم ثم على المعلم ان ينبهه مرة بعد مرة على ان مطلب العلوم
والمقصود من تحصيلها انما هو القرب من الله تعالى والوصول اليه دون الرياسة الظاهرية
والمباهاة والمفاخرة والمنافسة مع الاقران فى مجالس الامراء والكبار ليقال انه عالم
وانه متبحر وانه فارس الميدان ويقدم تقبيح ذلك فى نفسه اى المتعلم باقصى ما يمكن
وبها يمكما يستطيع بلطف تدبيره وحسن احتياله فى ايصال ذلك الى ذهنه اذ النفوس مجبولة
على الميل الى الرياسة ومشغوفة بتحصيل ما به تحصل الشهرة فلا يمكن اخراج ذلك منها الا بما
ذكرنا وهذا هو عين الارشاد فليس ما يصلحه العالم الفاجر بغير الشرع اى الذى يسلك الرياسة
او الذى يباشر الامور على خلاف الشرع والمروة باكثر مما يفسده لان طلب الرياسة هلاك فى
نفسه وصاحبها اذا اصلح على يده غيره فهو نادر بالنسبة الى ما يترتب على فساده وافساده
من التداعى الى الدنيا والجاه ظاهرا او الى نوعيهما ظاهرا وخفيهما باطنا وكلاهما مهلكان وقد
تقدم شىء من ذلك فى كلام المصنف فى اثنا الخاتمة المناظرة واخرج ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة
وهب بن الورد المكى بسنده اليه قال بلغنا ان العلماء ثلثة معالم يتعلمه ليقتدى به عند النجار
وعالم يتعلمه لنفسه لا يريد به ان لا انه خاف ان يعمل بغير علم فيكون ما يفسد اكثر مما يصلح
فان علم المعلم من باطنه اى المتعلم انه لا يطلب العلم ويشتغل به عليه الا للدنيا اى
تحصيلها ومن معناه طلب الرياسة والجاه فان عليهما مدار حصول الدنيا فنظر المعلم الى العلم
الذى يطلبه ويشتغل به فان كان هو علم الخلاف فى الفقه اى علم خلاف فقهاء الامصار او
فقهاء المذهب خاصة وهو علم الفروع وعلم الجدل فى الكلام الذى يتوصل به منه معرفة
مذاهب الموافق والمخالف والرد على الفرق الضالة التى افسدت عقائدها وعلم الفتاوى
فى الخصومات الحاصلة بين الناس ومعرفة الاحكام المتعلقة بذلك فيمنعه من ذلك لان المطمع
والتدريج فان هذه العلوم التى ذكرت ليست من العلوم التى قيل فيها فيما سلف تعلمنا
العلم لغير الله فابى العلم ان يكون الا لله وقد تقدم هذا القول فى كلام المصنف وذكرنا ما يتعلق
به وانما ذلك العلم علم التفسير وعلم الحديث ومتعلقاتهما وما كان الاولون من
السلف يشتغلون به من العلوم النافعة وعلم معرفة الاخرة واحكامها وعلم معرفة
اخلاق النفس ممدوحها ومذمومها وكيفية تهذيبها بالرياضات الشرعية فان تعلمه
الطالب واشتغل به ولكن قصده حصول متاع الدنيا فلا باس ان يتركه فانه يتشمر له
اى يتهيا لتحصيله طمعا فى الوعظ اى يكون واعظا والاستتباع اى طلب تبع الناس له
ولكن قد يتنبه من غير قصد منه فى اثنا الامر ونصا عينه او الاخرة على اختلاف نسخه
اذ فيه العلوم المخوفة اى فى مجموع ما ذكر علوم تورث الخوف والخشية من الله المحقرة للدنيا
ومتاعها المعظمة للاخرة وما اعد الله فيها وذلك يوشك بكسر الشين وفتحها لغة ضعيفة
اى يقرب ان يؤدى وفى نسخة يؤدى الى الصواب فى الاخرة وفى نسخة بالاخرة حتى يتعظ
بنفسه بما يعظ به غيره عملا بما يعلم غيره ويجرى بذلك حب القبول فى الخلق والجاه عندهم
كالحب الذى ينشر ويرمى حوالى الفخ الذى ينصب ليقتنص به الطير اى يصطاد وقد
فعل الله عز وجل ذلك بعباده حكمة بالغة اذ خلق الشهوة فى اصل التركيب واودعها فيه
ليصل الخلق بها وفى نسخة به وهو خلاف الظاهر الى نفاذ نظام العالم بوجود النسل والذرية
وخلق ايضا حب الجاه والقبول وركزها فى بعض النفوس ليكون سببا لاحياء العلوم ولولا ذلك
لاندرست وهذه العبارة منتزعة من سياق القوت ولفظه وقال الحسن رحمه الله يتعلم
هذا العلم قوم لا نصيب لهم منه فى الاخرة يحفظ الله بهم العلم على الامة ليلا يضيع وقال المامون
لولا ثلاث لخربت الدنيا لولا الشهوة لانقطع النسل ولولا حب الجمع لبطلت المعايش
ولولا طلب الرياسة لذهب العلم انتهى وهذا متوقع ومرجو فى هذه العلوم التى ذكرت

فاما معرفة الخلاف المحض ومجادلة ومعرفة التفريعات الغريبة من المسائل الفقهية الفرعية فلا يزيد التجرد لها والاهتمام بها مع الاعراض الكلي عن غيرها الا قسوة في القلب وظلمة وغفلة عن الله تعالى لان هذه العلوم لا يكاد ان يوجد ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ما عدا الخطب وتمادياً في الضلال وطلب الجاه وتطاولاً فيها الا من تداركه الله تعالى برحمته فعصمه من الغفلة والقسوة او مزج به غيره من العلوم الدينية غير متردد عليه ولا برهان على هذا اي الذي ذكرته كالتجربة في نفسه والمشاهدة في علماء عصره واقرانه فانظر يا اخي واعتبر بفكرك واستبصر بعين قلبك لتشاهد تحقيق ذلك في العباد والبلاد مع اختلافهم وتباينهم والله المستعان وعليه التكلان وقد رؤي الامام الزاهد الورع سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري رحمه الله تعالى حزيناً اي مغموماً فقيل اي قال له بعض اصحابه مالك اي لاي شيء اراك محزوناً فقال صرنا متجراً لابناء الدنيا فيلزمنا احدهم في طلب علم الحديث حتى اذا تعلم رغب الى الدنيا ورغب اليه الناس فاما جعل عاملاً على الخراج السلطاني او قاضياً يقضي بالاحكام او قهرماناً يتولى امور السلطان اخرجه الحافظ ابو الفرج ابن الجوزي في مناقب سفيان بالسند وهو في حلية الاولياء لابي نعيم الحافظ في ترجمته واورد هكذا كذا صاحب القوت وعنه اخذ المصنف ولفظه وقال بعض اصحاب الحديث رأيت سفيان الثوري حزيناً فسألته فقال وهو يومئ ما صرنا الا متجراً لابناء الدنيا فقلت وكيف قال يلزمنا احدهم حتى اذا عرف بنا وحمل عنا جعل عاملاً او حاجباً او قهرماناً

الوظيفة الرابعة من وظائف المعلم وهي من دقائق صناعة التعليم تستدعي المحافظة عليها وهو ان يزجر المتعلم وينهاه عن ارتكاب سوء الاخلاق لكن بطريق التعريض ما امكن بان يفهمه مراده بكنايته ولا يصرح ويورد زجره بطريق الرحمة والشفقة عليه لا بطريق التوبيخ وهو اللوم والتقريع الشديد العنيف فان التصريح باللوم يهتك حجاب الهيبة خصوصاً اذا كان على ملأ من الناس وربما يورث الجرأة والاقدام على الهجوم بالخلاف على مقتضى الجبلة البشرية المطبوعة على الكبر وذلك يهيج الحرص ويبشره على الاصرار والبناء على ما ليس عليه ونقل الذريعة وحق المعلم ان يصرف من يريد ارشاده عن الرذيلة الى الفضيلة بلطف في المقال وتعريض في الخطاب كالتعريض ابلغ من التصريح لوجوه احدها ان النفس الفاضلة لميلها الى استنباط المعنى تميل الى التعريض شغفاً باستخراج معناه بالفكر ولذلك قيل رب تعريض ابلغ من تصريح الثاني ان التعريض لا تنتهك به سجف الهيبة ولا يرتفع ستر الحشمة الثالث ان ليس للتصريح الا وجه واحد وللتعريض وجوه فمن هذا الوجه تكون ابلغ والرابع ان للتعريض عبارات مختلفة فيمكن ايراده على وجوه مختلفة ولا يمكن ايراد التصريح الا على وجه واحد فليس له الا عبارة واحدة والخامس ان تصريح النهي داع الى الاغراء ولذلك اللوم اغراء قال الشاعر

دع اللوم ان اللوم يغري وانما ... اراد صلاحاً من يلوم فافسدا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مرشد كل معلم اذ به عرف طريق التعليم والارشاد النصح للامة وشفقته عليهم لو منع الناس عن فت البعر لفتوه وقالوا ما نهينا عنه الا وفيه شيء ونقل الذريعة لو نهي الناس والباقي سواء قال العراقي لم اجده الا من حديث الحسن مرسلاً وهو ضعيف رواه ابن شاهين انتهى قلت ووجد بخط الداودي ما نصه ولفظ ابن شاهين لو منع الناس فت السوك لفتوه والذي في المغني حديث ابن جحيفة لو نهيتم ان تأتوا الحجون لاتيتموها الحديث انتهى قلت وللسيوطي في الجامع الكبير لو نهيت رجالاً ان يأتوا الحجون لاتوها وما لهم به حاجة اخرجه ابو نعيم عن عبدة بن حزن انتهى قلت رواه الطبراني من رواية ابي اسحاق عن ابي جحيفة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً ذات يوم وعنده مصبون شيئاً يكرهونه من كلام مهم ولغطاً فقيل يا رسول الله الا تنهاهم فقال لو نهيتهم عن الحجون لاوشك احدهم ان يأتيه وليست له حاجة قال العراقي ورجاله ثقات الا انه اختلف فيه على الاعمش فقيل عنه عن ابي اسحاق هكذا وقيل عن ابي اسحاق عن عبدة السوائي رواه الطبراني ايضاً وعبدة السوائي مختلف في صحبته وينبهك على هذا قصة آدم وحواء عليهما السلام وما

نهيا

نهيا عنه بقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة وقول الشيطان ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ومن هذه القصة يؤخذ معنى حديث الحسن ونقل الذريعة وكفى بذلك شاهداً ما كان من امر آدم وحواء في نهي الله تعالى اياهما عن اكل الشجرة انتهى فما ذكرت القصة معك لتكون سمراً اي يحكى بها في المسامرة بل لتتنبه بها على سبيل العبرة اي الاعتبار وفي الذريعة سئل بعض الحكماء عن الفكرة والعبرة فقال الفكرة ان يجعل الغائب حاضراً والعبرة ان يجعل الحاضر غائباً ولان التعريض اي ايهام المراد بالكناية ايضاً يميل النفوس الفاضلة هي المهذبة بالآداب الشرعية المجملة بالافاضات الرحمانية والاذهان الزكية هي المصقلة بالانوار المحفوفة بالاسرار الى استنباط اي استخراج معانيه واستكشاف غوامضه المبهمة فيفيد فرح التفطن لمعناه والسرور بذلك ابداً رغبة في العلم به اي بمقتضاه ليعلم ان ذلك مما لا يعزب اي لا يغيب عن فطنته الوقادة وقريحته المستفادة وهذا الذي ذكره المصنف احد وجوه افضلية التعريض على التصريح كما تقدم نقلاً عن الذريعة وهذا كله من كلام المصنف من دقائق هذه الصناعة والله الموفق للصواب

الوظيفة الخامسة من وظائف المعلم ان يعلم المعلم ان المتكفل اي الكافل والمشتغل ببعض العلوم اي بتحصيله واحاطته الا بالمعرفة الصحيحة لا ينبغي ان يقبح في نفس المتعلم اي يريه قبيحاً مذموماً العلوم التي وراءه اي ما عداه كمعلم علم اللغة والمشتغل به اذ عادته تقبيح علم الفقه والازدراء بحال مشتغله ومعلم علم الفقه عادته تقبيح علم الحديث والتفسير مع انهما ماخذاه ويقول في اثناء ذلك ان ذلك نقل محض قال مالك قال الشافعي قال ابو حنيفة وسماع فلان عن فلان وهو شأن العجائز يعني اي النسوة العاجزات عن كثير من الامور وانه لا نظر ولا مجال للعقل فيه فالمشتغل بهما مغلول بعقال النقل لا يتجاوزه ومعلم علم الكلام والجدل ينفر عن الاشتغال في الفقه وينهاه ويقول ذلك فرع والكلام اصل والاشتغال بالاصل اولى من الفرع ويقول ايضاً هو مع كونه فرعاً كلام في حيض النسوان فاين ذلك من الكلام في صفة الرحمن جل جلاله وما يجب في حقه وما يستحيل فهذا ان تقبيح تلك الطوائف بعضهم بعضاً انما خرج مخرج الغالب وقد يوفق الله من يتكفل ببعض العلوم ثم يعلو شأنه علواً زائداً فليس له يهب اشتغال ولا ميل فهذه اخلاق مذمومة للمعلمين لا يكون المتصف بها مرشداً في الحقيقة وينبغي ان يجتنب تلك الاخلاق حتى يكون تعليمه على الحق المرضي والنهج العدل السوي بل المتكفل بعلم واحد اي علم كان ينبغي ان يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره بان يريه من يتعلم عليه وان كان بنفسه متكفلاً بعلوم كثيرة فينبغي ان يراعي التدريج والترتيب في ترقية المتعلم وتكميله من رتبة الى رتبة فان ازدحام العلم في السمع مضلة الفهم ووجد هنا في بعض النسخ زيادة قوله والله اعلم اتى به كالتبرك

الوظيفة السادسة من وظائف المعلم ان يقتصر المعلم بالمتعلم على قدر فهمه وذلك هو الحق اللائق بحاله من تعرف بواته فلا يلقي عليه ما لا يبلغه عقله ولا ينتهي اليه ولا يسعه لصعوبته ودقته فينفره فيكون ذلك سبباً لقطعه عن طريق العلم او يخبط عليه عقله فيقع في مقام الحيرة والذهول اقتداء في ذلك واتباعاً بسيد البشر صلى الله عليه وسلم حيث قال نحن معاشر الانبياء امرنا ان ننزل الناس منازلهم ونكلم الناس على قدر عقولهم قال العراقي رويناه في جزء من حديث ابي بكر بن الشخير من حديث ابن عمر اختصر منه وعند ابي داود من حديث عائشة انزلوا الناس منازلهم انتهى فهما حديثان مستقلان واورد المصنف في سياق واحد فربما يوهم انهما حديث واحد قال الحافظ السخاوي في كتاب الجواهر والدرر في مناقب شيخه الحافظ ابن حجر بعد ان ساق لفظ المصنف ما لفظه ما وقفت عليه بهذا اللفظ في حديث واحد بل الشق الاول من حديث عائشة كما سيأتي بيانه والثاني رويناه في الجزء الثاني من حديث ابن الشخير من حديث ابن عمر مرفوعاً امرنا معاشر الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم انتهى اما حديث عائشة ففي الحلية لابي نعيم من طريق

ابن هشام الرفاعي وفي جزء لابي سعيد الكنجروذي من طريق اسحاق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد قالا واللفظ لابن الشهيد حدثنا يحيى بن يمان عن الثوري عن حبيب بن ابي ثابت عن ميمون ابن ابي شبيب قال جاء سائل الى عائشة رضي الله عنها فامرت له بكسرة وجاء رجل ذو هيئة فاقعدته معها فقيل لها لم فعلت ذلك قالت امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس منازلهم قال الحافظ السخاوي هذا حديث حسن اورده مسلم في مقدمة صحيحه بلا اسناد حيث قال ويذكر عن عائشة الى اخره فقال النووي نقلا عن ابن الصلاح ما معناه ان ذلك لا يقتضي الحكم له بالصحة نظرا لعدم الجزم في ايراده ويقتضيه نظرا لاحتجاجه بروايته لا ايراده ايراد الاصول والشواهد انتهى قال السخاوي لكن قد جزم الحاكم بتصحيحه في النوع السادس عشر من معرفة علوم الحديث له فقال صحت الرواية عن عائشة وساقه بلا اسناد وكذا صححه ابن خزيمة حيث اخرجه في كتاب السياسة من صحيحه وكذا اخرجه البزار في مسنده كلاهما عن اسحاق بن ابراهيم بن حبيب بن الشهيد واخرجه ابو داود في الادب من سننه عن علي بن اسمعيل وابن ابي خلف ثلاثتهم عن ابن يمان به ثم قال ابو داود وميمون لم يدرك عائشة واخرجه ابو احمد العسكري في كتاب الامثال له عن عبد الوهاب بن عيسى وصالح بن احمد فرقهما كلاهما عن محمد بن يزيد الرفاعي هو ابو هشام ورواه ابو يعلى في مسنده عن ابي هشام ورواه البيهقي في الادب من طريق ابي هريرة محمد بن ايوب البجلي عن يحيى بن يمان به بالمتن فقط قلت ومن طريق ابي هريرة هذا اخرجه ابو نعيم في الحلية بسياق ياتي للمصنف نظيره في اثناء الكتاب نذكره هناك ان شاء الله تعالى وقال البزار عقب تخريجه لهذا الحديث ويروى عن عائشة من غير هذا الوجه موقوفا قال السخاوي يشير الى ما رواه ابو اسامة عن اسامة ابن زيد عن عمر بن مخارق عن عائشة وكذا رواه الخطيب في المتفق والمفترق والحاكم كلاهما له والبيهقي في الشعب والطبراني كلهم من طريق احمد بن اسد البجلي الكوفي والبيهقي والطبراني ايضا من طريق محمد بن عمار الموصلي والبيهقي وحده من طريق مسروق بن المرزبان ثلاثتهم عن يحيى بن يمان عن الثوري عن اسامة مرفوعا وقال الامام احمد ان رواية عمر عن عائشة مرسلة زكى عن اسامة وكذا قال البيهقي في الشعب وقال البخاري عمر بن مخارق عن رجل عن عائشة مرسل روى عنه اسامة وقال البيهقي في الادب وكان يحيى رواه على الوجهين جميعا قال السخاوي وفي الباب عن معاذ وجابر رضي الله عنهما اما الاول فرواه الخرائطي في مكارم الاخلاق له من رواية عبد الرحمن بن غنم عن معاذ رضي الله عنه رفعه انزل الناس منازلهم من الخير والشر واحسن ادبهم على الاخلاق الصالحة ولا يصح اسناده واما الثاني فرويناه في جزء العيسوي بسند ضعيف ولفظه جالسوا الناس على قدر احسابهم وخالطوا الناس على قدر اديانهم وانزلوا الناس على قدر منازلهم وداروا الناس بعقولكم وفي مسند الفردوس من حديث جابر انزلوا الناس على قدرهم واتهم **فليبث** اي يظهر **اليه** اي المتعلم **الحقيقة اذا علم انه يستقل فهمه لها** اي يتحمل فهمه لمعرفتها **قال صلى الله عليه وسلم ما احد يحدث قوما بحديث لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة على بعضهم** قد تقدم هذا الحديث عند ذكر الصنف الاول الثاني من الشيخ وقال العراقي هناك ما لفظه اخرجه العقيلي في الضعفاء وابن السني وابو نعيم في رياضة المتعلمين من حديث ابن عباس باسناد ضعيف ولمسلم في مقدمة صحيحه موقوفا على ابن مسعود نحوه قلت لفظ الحديث الذي تقدم في الباب الثالث ما حدث احدكم قوما بحديث لا يفهمونه الا كان فتنة عليهم ولفظ حديث ابن عباس ما انت محدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان على بعضهم فتنة **وقال علي كرم الله وجهه** في حديث طويل ياتي ذكره قريبا ثم تنفس الصعداء **واشار الى صدره الشريف** وقال ها **ان هاهنا علوما جمة** اي كثيرة وبعض القوت علما جما **لو وجدت لها حملة** ونص القوت لو اجد لها حملة اي من يحملها ويعيها وينقلها وهذا في زمانه مع كثرة العارفين ووفور انوارهم واخلاصهم ثم قال رضي الله عنه بل اجد

لقنا

لقنا غير مامون يستعمل آلة الدين في طلب الدنيا ويستطيل بنعم الله تعالى على اوليائه ويستظهر بحججه على خلقه او منقادا لاهل الحق ينقدح الشك في قلبه باول عارض من شبهة لا بصيرة له وليسا من رعاة الدين في شيء لا ذا ولا ذاك الى اخر ما قال **وصدق عليه السلام** في قوله هذا **قلوب الابرار قبور الاسرار** وهذه الجملة رويت كذلك من جملة كلماته البديعة اي ان الاسرار المكتومة التي افاض الله بها على قلوب خواص عبيده الابرار والمتقين الاخيار قد قبرت ودفنت في تلك الصدور لعدم حاملها خوفا لذلك من غير اهلها **فلا ينبغي ان يفشي** اي يظهر **العالم كلما يعلمه** من معلوماته **الى كل احد هذا اذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن اهلا للانتفاع به فكيف فيما لا يفهمه** هكذا في النسخ وفي بعضها هذا اذا كان من يفهمه من المستقلين ولم يكن اهلا للانتفاع به والباقي سواء وهو قريب من الاول وهذا الذي اورده المصنف منتزع من سياق عبارة القوت فانه قال بعدما اورد من انفاس شيخه ابي الحسن بن سالم من الاجتماع بالمنظر وقد كان ابو الحسن رحمه الله تعالى يخرج الى اخوانه ممن يراه اهلا لمكان علمه فيجلس اليهم ويذاكر هم وربما ادخلهم اليه نهارا وليلا ولعمري ان المذاكرة تكون بين النظراء والمجادلة مع الاخوان والجلوس للتعليم يكون للاصحاب والجواب عن المسائل نصيب العموم وكان عند اهل هذا العلم ان علمهم مخصوص لا يصلح الا للمخصوص والخصوص قليل فلم يكونوا ينطقون به الا عند اهله ويرون ان ذلك من حقه وانه واجب عليهم كما وصاهم علي رضي الله عنه في قوله حتى يودعوه امثالهم ويزرعوه في قلوب اشكالهم وكذلك جاءت الاثار بذلك عن نبينا صلى الله عليه وسلم **وقال عيسى** ونص القوت وفي حديث عيسى **عليه السلام لا تعلقوا الجواهر** ونص القوت الجوهر **في اعناق الخنازير فان الحكمة خير من الجوهر ومن كرهها فهو شر من الخنازير** ونص القوت من الخنازير وهكذا هو في بعض النسخ ايضا واخرج الخطيب عن كعب قال اطلبوا العلم لله وتواضعوا له ولا تضعوه في غير اهله فانه قال بعض الانبياء لا تلقوا دركم في افواه الخنازير يعني بالدر العلم كذا في اللآلئ المصنوعة للسيوطي واورد صاحب القوت هنا قولا اخر لسيدنا عيسى عليه السلام وهو لا تضعوا الحكمة عند غير اهلها فتظلموها الى اخره قد تقدم ذكره للمصنف عند ذكر الصنف الثاني من النمط مع ذكر احاديث اخر منها سنة للمقام وذكر صاحب القوت عن ابن عمر ان المكي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فسمعه يقول ان لكل شيء عند الله حرمة وان اعظم الاشياء حرمة الحكمة فمن وضعها في غير اهلها طالبه الله بحقها ومن طالبه خصمه وقد سبق شيء من ذلك وذكر ايضا بعد نقله قول سيدنا عيسى المتقدم ذكره ما لفظه وكان بعض هذه الطائفة يقول نصف هذا العلم سكوت ونصفه تدري اين تضعه وقال بعض العارفين من كلم الناس مبلغ علمه ومقدار عقله ولم يخاطبهم بمقدار حدودهم فقد بخسهم حقهم ولم يقم بحق الله تعالى فيهم ثم انه المراد بالجوهر في قول سيدنا عيسى عليه السلام علم الباطن وقد اخرج الخطيب في تاريخه من طريق يحيى بن عقبة بن ابي العيزار عن محمد بن جحادة عن انس رفعه لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير وفي لفظ لا تطرحوا الدر في افواه الكلاب يعني العلم ويحيى ضعيف وله متابع عند الخليلي في الارشاد من طريق شعبة العبادي عن محمد بن جحادة عن انس ولفظه لا تطرحوا الدر في افواه الخنازير يعني العلم وعند ابن ماجه بن واضع العلم عند غير اهله كمقلد الخنازير الجوهر واللؤلؤ والذهب **ولهذا قيل** ونص القوت وكان يحيى بن معاذ يقول اعزل لكل واحد من نهره واسقه بكأسه ونحن نقول بمعناه **كل لكل عبد بمعيار عقله وزن له بميزان علمه** وفي بعض النسخ بميزان فهمه **حتى تسلم منه وينتفع بك والا وقع الانكار لتفاوت المعيار** هذا كله نص القوت ثم علم بذلك ان المراد بهذا القائل هو صاحب القوت لانه قال ونحن نقول بمعناه اي معنى قول يحيى بن معاذ الرازي احد العارفين الاكابر واليه يشير قول الحريري صاحب المقامات

وكلت للخل كما كال لي ... على وفاء الكيل او بخسه
ولم اخسره وشر الورى ... من يومه اخسر من امسه

وفي القوت سئل بعض العلما عن شي فلم يجب عنه فقال السايل اما سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اي اماه بلغك قوله من كتم علما نافعا جاء يوم القيامة
ملجما بلجام من نار فقال اترك اللجام واذهب فان جا من يفقه وفي نسخة من
يفقهه ثم سالني وكتمته فليلجمني كالى ابداع الاسرار لا تكون الا لمن يلقن بهم ثم انتفع
به فقد قال الله عز وجل في كتابه العزيز ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما
فيه والسفيه من لا يعرف رشده فلا يمكن بالاموال لانه يتصرف فيها بالتبذير وسوء التد بير
فاذا كانت الاموال ونفس عوارضها الظاهرة منعت عن تمكين السفها فيها فالعلوم الالهية التي
من عمل الباطن بطريق الاولى ومن هنا ظهر ان السايل انما ساله عن دقيقة من دقايق
الحقيقة ولما لم يجده اهلا لتحملها قال ما قال ثم ان هذا الفصل برمته في كتاب الذريعة
للراغب لا صاحبها ثم في فوايد زوايد والمصنف انما انتزعه من كتاب القوت ولا باس
ان يلم بكلام الذريعة فان سياقه اتم من سياق القوت قال واجب على الحكيم والعالم النحرير
ان يقتدي بكلام النبي صلى الله عليه وسلم فيما قال انا معاشر الانبيا فاذكر الحديث
وان يقتصر ما قاله علي لكميل بن زياد واوما بيده الى صدره فذكره وروي هو عن النبي
صلى الله عليه وسلم كلموا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون الى اخر الحديث وقال صلى
الله عليه وسلم ما احد يحدث قوما الى اخره وقال عيسى عليه السلام لا تضعوا الحكمة الى
وقيل تضيع طلاب علمك كما تضيع طلاب حرمك وبهذا النظر قال ابو تمام ومالنا بالعلوان من دون حا
رتي اذا الشا لم اصبح غيورا على العلم وقيل لبعض الحكما ما لك لا تطلع كل احد على حكمة
تطلبها منك فقال اقتدا بالباري عز وجل حيث قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم الاية
فبين انه منعهم لما لم يكن فيهم خير وبين ان من اسماعهم ذلك مفسدة لهم وسال جاهل
حكيما مسائل عن الحقايق فاعرض عنه ولم يجبه فقال اما سمعت قول النبي صلى الله عليه
وسلم من كتم علما الخ فقال نعم سمعته اترك اللجام هنا واذهب فاذا جا من يفقه
ذلك وكتمته فليلجمني به وقال بعض الحكما في قوله عز وجل ولا تؤتوا السفها اموالكم الاية
انه نبه على هذا المعنى وذلك انه لما منعنا عن تمكين السفيه من المال الذي هو عارض
حاضر ياكل منه البر والفاجر تنبيها على انه ربما يؤديه الى الهلاك الذنوب فلان يمنع من تمكينه
من حقايق العلوم الذي اذا تناوله السفيه اداه الى ضلال واضلال وهلك واهلاك
اولى فانه ؛ اذا ما اقتنى العلم ذو شره ؛ تضاعف ما ذم من شره ؛
وصادف من علمه قوة ؛ يصول بها الشر من جوهره ؛
وكما انه واجب على الحكام اذا وجدوا من السفها رشدا ان يدفعوا اليهم اموالهم فواجب على
الحكما اذا وجدوا من المسترشدين قبولا ان يدفعوا اليهم العلوم بقدر استحقاقهم
فالعلم قنية يتوصل به الى الحيوة الاخروية كما ان المال قنية في المال ونيل الحيوة
الدنيوية انتهى والحديث قال العراقي اخرجه ابن ماجه من حديث ابي سعيد باسناد
ضعيف وتقدم حديث ابي هريرة بنحوه انتهى قلت اما الذي اخرجه ابن ماجه من حديث
ابي سعيد فلفظه عند السيوطي في الجامع الكبير من كتم علما مما ينفع الله به الناس
في امر الدين الجمه الله يوم القيامة بلجام من نار واما حديث ابي هريرة الذي تقدم
فلفظه من علم علما فكتمه الجم يوم القيامة بلجام من نار اخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه وقال الترمذي حديث حسن وقد تقدم الكلام عليه
في اول الكتاب وقد اخرجه ايضا ابن النجار في تاريخه عن عبد الله بن عمرو بهذا اللفظ
والاسناد مضروب وفي الباب عن جابر وابن مسعود وابن عباس وانس تقدم بيان
الفاظهم في اوايل الكتاب عند ذكر حديث ابي هريرة فلراجع وفي لفظ ابن مسعود من كتم
علما عن اهله وتنكير علم في حيز الشرط يوهم شمول العلوم لكل علم حتى غير الشرعي وعلى
رواية ابن ماجه تقييده بنافع وخصه بعضهم بالشرعي والمراد به ما اخذ من الشرع

اوتوقف

او توقف هو عليه توقفا وجودا او كمالا والحديث نص في تحريم الكتمان وخصه اخرون بما يلزم منه عليه
ونعني عليه خاف ان حفظ العلم وصيانته عمن يفسده اي يفسد حاله ويضره تعلمه استيهاله
له اولى بل واجب ودل على ذلك قوله في بعض الروايات المتقدمة عن اهله وليس الظلم في اعطا
غير المستحق باقل وفي بعض النسخ باقل من الظلم في منع المستحق ولله در القايل
؛ فمن منح الجهال علما اضاعه ؛ ومن منع المستوجبين فقد ظلم ؛
قال المناوي وجعل بعضهم حبس كتب العلم من صور الكتمان سيما ان عزت نسختها واخرج البيهقي
عن الزهري اياك وغلول الكتب قيل وما غلولها قال حبسها انتهى الوظيفة
السابعة من وظايف المعلم ان المتعلم القاصر فهمه ينبغي للمعلم ان يلقي اليه الجلي الواضح
البين اللايق بحاله وحال امثاله ويكتفي بما القاه اليه ولا يذكر له ان ورا هذا تدقيقا
وتحقيقا غير ما ذكر وبرهنه في مطاوي كلامه انه يدخره ونكتمه عنه لعدم تاهله بحمله
فان ذلك يفتر رغبته في ما هو الجلي ويشوش عليه ويصرفه عنه ويوهم اليه
البخل به اي انما ادخره عنه ضنا منه وبخلا عليه اذ يظن كل احد في نفسه انه اهل لكل علم
دقيق ولو كان في الحقيقة قاصر الفهم فما من احد الا وهو راض عن الله عز وجل في كمال عقله
فذا اخا منه الله على ذلك ولولا ذلك لفسد نظام الكون واشدهم حماقة اي فسادا في العقل
واضعفهم وفي نسخة واصغرهم عقلا هو افرحهم اشدهم فرحا بكمال عقله وتصويب رايه
وبهذا يعلم هذه العبارة منتزعة من كتاب الذريعة للراغب قال واذا ثبت ذلك وجب
ان يكون من تقيد من العوام ولفظ الذريعة من العامة بقيد الشرع بحسب حاله ورسخ
اي ثبت في نفسه اعتقاد الخطا بدا الماثورة المنقولة من السلف الصالحين من غير تشبيه
فيه بما لا يليق ولا تعطيل ومن غير تاويل لظاهرها ورسخ وحسن مع ذلك سريرته وطريقته
ولم يحتمل عقله اكثر من ذلك لقصوره فلا ينبغي ان يشوش عليه اعتقاده فان ذلك موجب
لحرمانه بل ينبغي ان يخلى اي يترك وحرفته اي صنعته التي هو فيها وطريقته التي هو سالكها
فانه لو ذكر له تاويلات الظواهر وما تختلف فيها بالدلايل والبراهين انحل عنه عقد العوام ولم
يتيسر قيده بقيد الخواص فيبقى مذبذبا بين هولا وهولا فيرتفع عنه السد وفي نسخة السد
الذي بينه وبين المعاصي فيرتكبها متهاونا بها فينهمك في محظوراته ويتفلت في افعاله شيطانا
مريدا متمردا وحينيذ يهلك نفسه بما يصدر منه من المخالفات ويهلك غيره لانهم يرونه
فيقتدون به فيهلكون بل لا ينبغي ان يخاض اي يفاوض بالعوام في حقايق العلوم الدقيقة
مداركها وهذا امثاله في عوام الصوفية اذ يسمعون من مشايخهم بعض كلمات دقيقة في علم
الحقيقة فيتمسكون بها فيهلكون ويهلكون بل يقتصر معهم الخايض على تعليم العبادات
الدينية كالصلوة والصوم والحج والزكاة ومتعلقاتها كل ذلك من غير تدقيق في مسايلها ولا
احتلاق في نقولها وبعد ذلك تعليم الامانة خاصة في الصناعات التي هم بصددها
ليكون ذلك اوقع في قلوبهم وانفع بحسب ما هم فيه وفي اثنا ذلك يملا قلوبهم من الرغبة والر هبة
بالجنة والنار انما يذكر كل منهما بما فيها من النعيم المقيم الابدي والعذاب الاليم السرمدي
كما نطق به القران وصرحت به الاحاديث والاثار وخوفنا باوايل السادة الاخيار
ولا يحرك عليه شبهة اي لا يفتح عليه في خلال ذلك باب شبهة يورد واشكال فانه ربما
تعلق الشبهة بقلبه ويعسر عليه حلها والجواب عنها فيهلك اي فيكون سببا لهلاكه
ويشقى اي سببا لشقاوته وبالجملة لا ينبغي ان يفتح للعوام باب البحث والجدال فانه يعطل
عليهم صناعاتهم التي بها قوام الخلق ونظامهم ودوام عيش الخواص لافتقارهم ضرورة
الى تلك الصناعات وعبارة الذريعة وجب على من تقيد بقيد العامة ان لا يعرف عاتقيده
فيودي ذلك الى ان يخلي عن قيده ثم لا يمكن ان يقيد بقيد الخواص فيرتفع السد الذي بينه
وبين الشرور ومن اشتغاله بعبارة الارض من بين تجارة او مهنة تحققه ان يقتصر منه من
العلم على مقدار ما يحتاج اليه من هو في مرتبته في عبادة الله العامة وان يملا نفسه من

واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية حارث عن عبد الله قال سمعت الشعبي يقول لا تعطوا العلم لغير اهله فتاثموا ولا تمنعوه اهله فتاثموا

الرهبة والرغبة الواردة بها القرآن ولا يولد له الشبه والشكوك وان اتفق اضطراب نفس بعضهم اما باثبات شبهة تولدت او ولدها ذو بدعة دفع اليه فنافث نفسه الى معرفة حقيقتها فحقه ان يختبره فان وجده ذا طبع للعلم موافق وفهم ثاقب وخصه بما بين خلى بينه وبين التعلم ونشوعد عليه بما يوجد من السبيل عليه فان وجد شرا في طبعه او نقصا في فهمه منع اشد المنع فمن اشتغاله بما لا سبيل له الى ادراكه مفسدتان تعطله عما يعود بنفع الى العباد والبلاد واشتغاله بما تنتشر منه شبهة وليس فيه نفعه وكان بعض الائمة البالغة اذا ترشح احدهم ليتخصص بمعرفة الحكم وحقائق العلوم والخروج من جملة العامة الى الخاصة اختبره فان لم يوجد خيرا في الخلق او غير متهيئ للعلم منعه اشد المنع فان وجده كذلك شرط ان يقيد قيدا في دار الحكمة ويمنع ان يخرج حتى يحصل له العلم او يأتيه الموت ويقولون ان من شرع في حقائق العلوم ثم لم يبلغ فيها تولدت له الشبه وكثرت فيصير ضالا مضلا فيعظم على الناس ضرره وبهذا النظر نعوذ بالله من نصف متكلم الوظيفة الثامنة من وظائف المعلم ان يكون المعلم بنفسه عاملا بعلمه لما هذا يؤدى لك على جوارح فلا يكذب قوله فعله ولا يخالف باطنه ظاهره لان العلم نور الهي يدرك بالبصائر وهو محجوب عن الاحساس والعمل يشغل الجوارح وهو يدرك ظاهرا بالابصار وارباب الابصار المشاهدون باحساسهم اكثر منها ارباب البصائر فاذا خالف العمل العلم ولو في بعض الجزئيات منع الرشد في نفسه والارشاد لغيره لا محالة ونص الذريعة والواعظ ما لم يكن مع مقاله فعاله لا ينتفع به وذلك ان عمله يدرك بالبصر وعلمه يدرك بالبصيرة واكثر الناس اصحاب الابصار دون البصائر فيجب ان تكون عنايته بالظاهر من عمله الذي يدركه الجماعة منهم وكثر من عنايته بالعلم الذي لا يدرك الا بالبصيرة انتهى ومن المعلوم كل من تناول شيئا وتعاطاه واختاره لنفسه وقال للناس لا تتناولوه ولا تقربوا منه فانه سم مهلك يضر باخرتكم او دنياكم سخر الناس به واستهزءوا به واتهموه في دينه وعلمه وورعه وزاد حرصهم عليه اي على تناول المنهي عنه وكذلك بالعكس اذا نهى عن شيء ثم ارتكبه وهذا اصل اصيل في ارشاد الطالبين وتسليك المسترشدين ولا سيما في الوعظ ومجالس العامة فان الايثار بما سمعوه لهم اولا والانتفاع به اوقع في قلوب السامعين واسرع الى اذهان الراغبين ولذا كان بعض الوعاظ لا يذكر لهم في فضل العتق حتى امكنه الله من شراء رقيق فاعتقه فذكر لهم فضل من اعتق لله تعالى حتى يكون له تأثير في قلوبهم ومثل لم يكابد الليل وسهره وقيامه فكيف يسمع منه فضل من قامه واحياه ومن احتاج لنفسه قضيا وتهاهم عنه ارتكابه يتعجبون فيقولون لولا انه اعظم الاشياء والذها عنده لما كان يستأثر به ويختص لنفسه ونقل الذريعة ومنزلة الواعظ من الموعوظ بمنزلة المداوي من المداوى فكما ان الطبيب اذا قال للناس لا تاكلوا هذا فانه سم ثم رأوه اكلا له عد سخرية وهزؤ كذلك الواعظ اذا امر بما لا يعمله وبهذا النظر قيل يا طبيب طب نفسك وانما مثل المعلم المرشد من المتعلم المسترشد مثل النقش من الطين الذي يبنى به الجدار ونحوه ومثل العود اي عود الشجرة من الظل وكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه ومتى استوى الظل والعود اعوج فاذا اعوج العود اعوج الظل وفي الذريعة وايضا فان الواعظ من الموعوظ يجريان مجرى الطابع من المطبوع فكما انه محال ان ينطبع الطين على الطابع بما ليس منتقشا به كذلك محال ان يحصل في نفس الموعوظ ما ليس بموجود من الواعظ فاذا لم يكن الواعظ الا ذا قول مجرد من الفعل لم يتلق عنه الموعوظ الا القول دون الفعل وايضا فان الواعظ يجري مجرى الظل من ذي الظل وكما انه محال ان يعوج ذو الظل والظل مستقيم كذلك محال ان يعوج الواعظ ويستقيم الموعوظ انتهى وقال ابن السمعاني في اماليه قرأت في كتاب كتبه الامام الغزالي الى ابي حامد احمد بن سلامة بالموصل فقال في خلال فصوله اما الوعظ فلست ارى نفسي اهلا له لان الوعظ زكاة نصابه الاتعاظ فمن لا نصاب له كيف يخرج

الزكاة وفاقد النور كيف يستنير به غيره ومتى يستقيم الظل والعود اعوج الى اخر ما ذكر وقد ذكر في خلال فصول المقدمة وسيأتي شيء من ذلك في الباب السادس ولا يخفى ان هذا وما في الذريعة في مورد الوعظ وخاص والمصنف عممه التعليم والارشاد لقرب منزلتهما وقوله متى يستقيم الى اخره مصراع بيت كامل جرى مجرى الامثال المشهورة المفيدة ولذلك قيل في المعنى

لا تنه عن خلق وتأتي مثله … عار عليك اذا فعلت عظيم

وقال الله تعالى في كتابه العزيز اتأمرون الناس بالبر قال البيضاوي تقرير مع توبيخ وتعجب والبر التوسع في الخير ولكل خير وتنسون انفسكم وتتركونها قال ابن عباس نزلت في احبار المدينة كانوا يأمرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وانتم تتلون الكتاب تبكيت كقوله وانتم تعلمون اي تتلون التوراة وفيها الوعيد على العناد ومخالفة القول العمل ومثله في قوله عز وجل يذم الشعراء فقال وانهم يقولون ما لا يفعلون وكذلك قوله يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واخرج عبد بن حميد عن ابي خالد الدالاني قال جلسنا عند خباب بن الارت فسكتنا فقلنا الا تحدثنا فانا جلسنا اليك لذلك فقال اتأمروني ان اقول ما لا افعل ولذلك كان وزر العالم بكسر اللام في معاصيه اذا ارتكبها اكثر من وزر الجاهل لما سيأتي من قول ابي الدرداء رضي الله عنه ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبع مرات اذ زل بزلته عالم فيقتدون به يعني على عمله ومنه زلة العالم زلة العالم وفي العالم والعالم جناس كامل وقد ورد من سن في الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها وهي قطعة من حديث وتمامه من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا اخرجه الامام احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه من طرق والدارمي وابو عوانة وابن حبان كلهم عن جرير ولفظهم من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيئا وفي الباب عن حذيفة وابي جحيفة وابي هريرة وواثلة رضي الله عنهم وقد تقدم في خطبة هذا الشرح ايماء الى ذلك فراجعه ولم يذكره الحافظ العراقي في تخريجه كانه لعدم ذكر المصنف في اوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ساقه مساق كلامه والا فلا يخفى مثل ذلك عليه وقد ساق صاحب الذريعة هذا السياق وفيه زيادة لم يذكرها المصنف فقال وايضا فكل شيء لحالة يختص بها فانه يجر غيره الى نفسه تقدير وسعه بارادة منه او غير ارادة كالماء الذي يحيل ما يتلقاه من الغياض الى نفسه بقدر وسعه وكذلك النار والارض والهواء قالوا اذا كان غاويا اخريغيه غيره الى نفسه فمن ترشح للوعظ ثم فعل فعلا قبيحا اقتدى به غيره فقد جمع وزره ووزرهم كما قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة وقال تعالى ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم وقال تعالى وليحملن اثقالهم الاية انتهى ولذلك قال علي رضي الله عنه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك فالجاهل يغر الناس بنسكه والعالم يغرهم بتهتكه هذا الاثر لم اجده في الحلية بلفظه وفي القوت وروينا عن علي رضي الله عنه ما قطع ظهري في الاسلام الا رجلان عالم فاجر ومبتدع ناسك فالعالم الفاجر يزهد الناس في علمه لما يرون من فجوره والمبتدع الناسك يرغب الناس في بدعته لما يرون من نسكه انتهى ونص الذريعة حق الواعظ ان يتعظ ثم يعظ ويبصر ثم يبصر ويهتدي ثم يهدي ولا يكون دفترا يفيد ولا يستفيد ومسنا يشحذ ولا يقطع بل يكون كالشمس التي تفيد القمر الضوء ولها افضل مما تفيده وكالنار التي تحمي الحديد ولها من الحمي اكثر مما تفيد ويجب ان يخرج مقاله بفعاله ولا يكون لسانه يخالف حاله فيكون ممن وصفهم الله تعالى بقوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية ونحو ما قال علي رضي الله عنه قصم ظهري فساقه الى اخره ولكن بتفقد الجاهل على العالم والسامع سواء

الباب السادس في آفات العلم

والعلم وبيان علامات فارقة بين علما الاخرة وبين العلما السوء وهم علما الدنيا فاعلم
انه قد ذكرنا في ما سبق بعض ما ورد في الايات والاحاديث والاثار في فضايل العلم
والعلما بالله بما فيه تقنع للطالب المجد والان عن لنا ان نذكر شيا مما يتعلق بعلما الدنيا
فاعلم انه قد ورد في حق العلما السوء تشديدات وتهديدات عظيمة في الايات والاخبار
والاثار دلت على انهم اشد الخلق عذابا يوم القيامة كما سياتي بيانه فمن المهمات العظيمة
معرفة العلامات الفارقة المميزة بين علما الدنيا وعلما الاخرة ليكون السامع لما يتلى
عليه من ذلك على بصيرة تامة فلا يحمل ما ورد في علما الاخرة من الفضايل على علما الدنيا
ونعني بعلما الدنيا علما السوء وصفهم بذلك لخسة منزلتهم عند الله تعالى ودناءة همتهم
حيث استعملوا ما به يمدح فيما يذم وهم الذين قصدهم من تحصيل العلم التنعم بالدنيا
والتوصل بزخارفها والتزين بالمنازل بالفرش الطيبة وتعليق الستور عليها والتزين بالملابس
الفاخرة والتجمل بالمراكب الفارهة والتوصل بذلك الى الجاه والمنزلة الرفيعة عند اهلها
اي الدنيا قال صلى الله عليه وسلم ان اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه
الله بعلمه قد تقدم في خطبة الكتاب الكلام على تخريج هذا الحديث وانه رواه ابو هريرة
رضي الله عنه وما يتعلق به من المعنى وهو اول حديث ذكره في الخطبة وقد كرره في ثلاثة
مواضع هذا ثانيها فيروى عنه صلى الله عليه وسلم لا يكون المرء عالما حتى يكون بعلمه عاملا
قال العراقي في التخريج الكبير لم اجده مرفوعا ورواه ابن حبان في كتاب روضة العقلاء والبيهقي
في المدخل موقوفا على ابي الدردا بزيادة في اوله انك لن تكون عالما حتى تكون متعلما ولن
تكون عالما حتى تكون بما علمت عاملا واللفظ للبيهقي وفيه انقطاع انتهى قلت واخرج
الخطيب في كتاب الاقتضا من رواية هشام الدستوائي عن برد عن سليمان قاضي عمر بن
عبد العزيز قال قال ابو الدردا لا تكون عالما حتى تكون متعلما ولا تكون بالعلم عالما حتى
تكون به عاملا واما ما عزاه العراقي لابن حبان والبيهقي فقد اخرجه الخطيب في الكتاب
المذكور من رواية وكيع عن جعفر بن برقان عن فرات بن سليمان عن ابي الدردا وقال
صلى الله عليه وسلم العلم علمان علم على اللسان فذلك حجة الله عز وجل على ابن ادم
وعلم في القلب فذلك العلم النافع اورده صاحب القوت في خلال كلامه فقال وروينا
عن الحسن البصري يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العلم علمان فعلم
باطن في القلب فذاك هو النافع وعلم ظاهر على اللسان فذلك حجة الله على خلقه
انتهى وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق ابي نعيم من رواية قتادة عن انس
رفعه العلم علمان فعلم ثابت في القلب فذلك العلم النافع وعلم في اللسان فذلك حجة
الله على عباده وفي اسناده ابو الصلت الهروي اسمه عبد السلام بن صالح اتهمه
الدارقطني بالوضع وبنحو هذا اخرجه الخطيب في تاريخه باسناد جيد من رواية
الحسن عن جابر رفعه واعله ابن الجوزي براويه يحيى بن اليمان قال احمد ليس بحجة ولكن
قال العراقي في تخريجه احتج به مسلم وقال يحيى بن معين ثقة وقال ابن المديني
صدوق وقال العراقي وقد جا من حديث الحسن مرسلا دون ذكر جابر باسناد صحيح
رواه الحكيم الترمذي في النوادر وابن عبد البر في العلم من رواية هشام عن الحسن
عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت وكذلك ابن ابي شيبة في المصنف قال وفي الباب
عن علي وعايشة رضي الله عنهما وقال صلى الله عليه وسلم يكون في اخر الزمان عباد جهال
وعلما فساق هكذا اخرجه ابو نعيم في الحلية من رواية يوسف بن عطية عن
ثابت عن انس رفعه ثم قال هذا حديث ثابت لم نكتبه الا من حديث يوسف بن عطية
عن ثابت وهو قاضي بصري في حديثه نكارة انتهى واخرجه كذلك من طريقه الحاكم في
الرقاق من المستدرك وابن عدي في الكامل ولفظهما وعلما فسقة وابن النجار
في تاريخه كما في الكبير للسيوطي ولفظه وقرا فسقة وقال الحاكم صحيح وشنع عليه

الذهبي

الذهبي والعراقي قال الاول يوسف بن عطية الصفار هالك وقال الثاني مجمع على ضعفه وفي الميزان
عن البخاري منكر الحديث وساق له هذا الخبر وفي الديوان قال ابو زرعة والدارقطني ضعيف ورواه
البيهقي في الشعب من هذا الوجه وقال يوسف كثير المناكير ومن شواهده ما اخرجه الحكيم الترمذي
في النوادر من رواية ابان عن انس رفعه يكون في اخر الزمان ديدان القرا فمن ادرك ذلك الزمان فليتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهم الانتنون واخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق سليمان التيمي عن
ابي عثمان النهدي عن اسامة رفعه الا انه قال ذئاب القرا بدل ديدان وقال غريب من حديث
سليمان افادناه الدارقطني الحافظ ونقل القرطبي عن مكحول ياتي على الناس زمان يكون عالمهم
انتن من جيفة حمار واخرج الخطيب عن ابي هريرة يكون في اخر الزمان امرا ظلمة ووزرا فسقة
وقضاة خونة وفقها كذبة فمن ادركهم فلا يكونن لهم عريفا ولا جابيا ولا خازنا ولا شرطيا
وقال صلى الله عليه وسلم لا تتعلموا العلم لتباهوا به العلما ولتماروا به السفها ولتصرفوا
به وجوه الناس اليكم فمن فعل ذلك فهو في النار اخرجه ابن ماجه من رواية بشير بن
ميمون عن اشعث بن سوار عن ابن سيرين عن حذيفة رضي الله عنه رفعه ولفظه لا تعلموا
العلم لتباهوا به العلما او لتماروا به السفها او لتصرفوا والباقي سواء قال العراقي وبشير
ابن ميمون الخراساني متهم بالوضع قاله البخاري واشعث بن سوار مختلف فيه ولكن اخرج
ابن ماجه ايضا من رواية ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه لا تعلموا العلم لتباهوا به العلما
ولا لتماروا به السفها ولا لتخيروا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار قال العراقي واسناده
على شرط مسلم قلت واخرجه كذلك الحاكم وابن حبان والضيا المقدسي في المختارة وبه يتقوى
حديث حذيفة السابق قال العراقي وفي الباب عن عبد الله بن عمر وكعب بن مالك وابي هريرة
ومعاذ وانس وام سلمة رضي الله عنهم فحديث ابن عمر رواه ابن ماجه من رواية ابي كرب
الازدي عن نافع عنه رفعه من طلب العلم ليماري به السفها او ليباهي به العلما او ليصرف وجوه
الناس اليه فهو في النار وابو كرب مجهول وروى الترمذي من رواية خالد بن دريك
عن ابن عمر رفعه من تعلم علما لغير الله او اراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار واسناده
جيد واما حديث كعب بن مالك فرواه الترمذي من رواية اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبد الله
قال حدثني ابن كعب بن مالك عن ابيه رفعه من طلب العلم ليجاري به العلما او ليماري به
السفها او يصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله النار وقال غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه
واسحاق بن يحيى تكلم فيه من قبل حفظه قلت واخرجه ابن ابي الدنيا في ذم الغيبة
والعقيلي من هذا الطريق ولفظهما من طلب العلم لاحدى ثلاث ليجاري به العلما او ليماري
به السفها او يصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله النار واما حديث ابي هريرة فرواه ابن
ماجه ايضا من رواية عباد بن سعيد المقبري عن جده عنه رفعه من تعلم العلم ليباهي به
العلما ويماري به السفها ويصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله جهنم وعباد بن سعيد المقبري
ضعيف قال العراقي واما حديث معاذ فرواه الطبراني من رواية شهر بن حوشب عن عبد
الرحمن بن غنم عنه رفعه من طلب العلم ليباهي به العلما ويماري به السفها في المجالس
لم يرح رايحة الجنة وشهر بن حوشب مختلف فيه واما حديث انس فرواه ابو بكر البزار
والطبراني في الاوسط من رواية سليمان بن زياد بن عبد الله حدثنا شيبان ابو معاوية عن
قتادة عن انس رفعه من طلب العلم ليباهي به العلما ويماري به السفها او يصرف وجوه الناس
اليه فهو في النار قال البزار لا نعلمه يروى عن انس الا بهذا الاسناد تفرد به سليمان ولم
يتابع عليه ورواه عنه غير واحد قاله العراقي قلت واخرجه ايضا ابن عساكر في تاريخه
وابو نعيم في المعرفة من هذا الطريق الا انهما قالا ليماري به السفها او يكاثر به العلما او يصرف
وجوه الناس اليه فليتبوأ مقعده من النار واخرجه ابن ابي عاصم في الوحدان والدارقطني
في الافراد والديلمي في مسند الفردوس من هذا الوجه ولفظهم من تعلم العلم والباقي سواء
واخرج ابن عساكر ايضا من رواية نافع بن مالك ابي سهيل عم مالك بن انس قال قلت

للزهري اما بلغك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من طلب شيئا من هذا العلم الذي يراد به
وجه الله ليطلب به شيئا من عرض الدنيا دخل النار فقال الزهري لا اما بلغني فسياقه وفيه
قصة تقدمت في خاتمة الفصول قال العراقي واما حديث ام سلمة فرواه الطبراني من رواية
عبد الخالق بن زيد عن ابيه عن محمد بن عبد الملك بن مروان عن ابيه عنها رفعته من تعلم العلم
ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء فهو في النار وعبد الخالق بن زيد بن واقد منكر الحديث
قاله البخاري وعبد الملك بن مروان اورده الذهبي في الميزان وقال ابن له العدالة وقد سفك
الدماء وفعل الافاعيل قلت عبد الخالق المذكور قال الذهبي في الديوان قال النسائي ليس بثقة
وقوله ان له العدالة الى اخره صحيح ولكن قد يقال يحتمل انه تحمل هذا الحديث في حال استقامته
قبل ان تصدر منه الافاعيل وهكذا اخرجه تمام الرازي في فوائده ايضا واخرج ابن النجار في
تاريخه عن ام سلمة من طلب علما ليباهي به العلماء فهو في النار واخرجه ابن عساكر ايضا ولكن
عنده من طلب علما ليباهي به الناس والباقي سواء واخرجه الدارمي في مسنده من رواية
مكحول عن ابن عباس رفعه من طلب العلم ليباهي به العلماء او يماري به السفهاء او يريد ان
يقبل بوجوه الناس اليه ادخله الله جهنم وقال صلى الله عليه وسلم من كتم علما عنده
الجمه الله بلجام من نار تقدم هذا الحديث قريبا في الباب الاول من هذا الكتاب دون قوله عنده
قال العراقي وهذه اللفظة في بعض طرق حديث ابي هريرة رواها ابن الجوزي في العلل المتناهية
واعلها باسماعيل بن عمرو وذكر قول الدارقطني فيه انه ضعيف الا ان ابن حبان ذكره في
الثقات وقال صلى الله عليه وسلم لانا من غير الدجال اخوف عليكم من الدجال فقيل وما
ذاك فقال من الائمة المضلين وفي نسخة فقال ائمة مضلون اخرجه الامام احمد من رواية ابي
تميم الجيشاني واسمه عبد الله بن مالك قال سمعت ابا ذر يقول كنت مخاصر النبي صلى الله
عليه وسلم الى منزلي فسمعته يقول غير الدجال اخوف على امتي من الدجال فلما خشيت
ان يدخل قلت يا رسول الله اي شيء اخوف على امتك من الدجال قال الائمة المضلون قال
العراقي في اسناده عبد الله بن لهيعة مختلف فيه ورواه ابو يعلى من رواية جابر عن عبد
الله بن يحيى عن علي بن ابي طالب رفعه غير الدجال اخوف عليكم ائمة مضلون وجابر هو ابن
يزيد الجعفي ضعفه الجمهور وذكره احمد من طريق ابي المخارق زهير بن سالم عن عمر بن
سعد الانصاري ان عمر قال لكعب ما اخوف شيء تخوفه على امة محمد صلى الله عليه وسلم
قال ائمة مضلون قال عمر صدقت قد اسر الي ذلك واعلمنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو المخارق ذكره ابن حبان في الثقات وعمر بن سعد معدود في الصحابة والظاهر انه منقطع
بينه وبين ابي المخارق واخرج مسلم واصحاب السنن من رواية جبير بن نفير عن النواس
ابن سمعان في حديثه الطويل في الدجال وفيه فقال غير الدجال اخوفني عليكم واخرج
الامام احمد والطبراني الكبير عن ابي الدرداء رفعه ان اخوف ما اخاف على امتي الائمة المضلون
قال الهيثمي فيه راويان لم يسميا واخرج العسكري بسنده الى ابي عمر فقيل له ما يهدم
الاسلام قال زلة عالم وجدال منافق وحكم الائمة المضلين واخرج ابو نعيم في الحلية
من رواية صفوان بن عمرو عن ابي المخارق عن كعب عن عمر رفعه اخوف ما اخاف على امتي
الائمة المضلين فقال كعب فقلت والله ما اخاف على هذه الامة غيرهم قال الشيخ غريب من
حديث كعب تفرد به صفوان رواه عنه بقية بن الوليد والفرج وقال صلى الله عليه وسلم
من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا اخرجه ابو منصور الديلمي في
مسند الفردوس من طريق موسى بن ابراهيم عن موسى بن جعفر الصادق عن ابائه عن
علي رضي الله عنه رفعه الا انه قال ولم يزدد في الدنيا زهدا مكان هدى كذا في الجامع
الكبير للسيوطي واشار له العراقي وقال وعند ابن حبان من طريق ابراهيم ابراهيم بن عبد
الله عن عبد الله بن الكسفي عن ابيه عن جده رفعه من ازداد بالله علما ثم ازداد
بالدنيا حبا ازداد الله عليه غضبا قال والمشهور ان هذا الحديث من قول الحسن

البصري رواه ابن حبان في روضة العقلاء وابن عبد البر في بيان العلم بلفظ من ازداد علما ثم ازداد على الدنيا
حرصا لم يزدد من الله الا بعدا لفظ ابن حبان وقال ابن عبد البر ايضا بدل بعدا وازداد ولم يزدد من
الدنيا الا بعدا انتهى وقد روي مثل قول الحسن هذا مرفوعا وكانه اشار الى حديث علي المتقدم
قلت وحديث علي المتقدم سنده ضعيف لان موسى بن ابراهيم قال الذهبي قال الدارقطني
متروك كذا قاله المناوي وعندي في ذلك نظر لان الذي قال فيه الدارقطني انه متروك هو
مروزي يروي عن ابن لهيعة كما هو نص الديوان للذهبي والذي يروي عن موسى بن جعفر
رجل من اهل البيت فتأمل والحديث الذي بعده رواه ابو الفتح الازدي في الضعفاء ومن
الشواهد ما اخرجه ابو نعيم في الحلية حدثنا عبد الله بن محمد ثنا الحسن بن ابراهيم بن
يسار ثنا سليمان بن داود حدثنا ابن عيينة قال كان يقال ان العالم اذا لم ينتفع بقليل
الموعظة لم يزدد على الكثير منها الا شرا وفي معنى ذلك قول مالك بن دينار من لم يوت
من العلم ما يقمعه فما اوتي منه العلم لا ينفعه وقال عيسى عليه السلام فيما اخرجه الخطيب
في اقتضاء العلم العمل له حدثنا محمد بن احمد بن رزقويه حدثنا جعفر بن محمد الخلدي حدثنا محمد
ابن عبد الله الحضرمي حدثنا عباس العنبري حدثني عبد الصمد قال سمعت سعيد بن عطارد
وكان بكاء حتى قرح قال قال عيسى بن مريم الى متى تصفون الطريق اي الى الله تعالى
الى المدلجين ولفظ الخطيب الى الدالجين اي لهم وهم السائرون بالليل والمراد بهم الزهاد
السالكون الى الله تعالى وانتم مقيمون اي باماكنكم مع المتحيرين الواقفين اي فلا يصح
وصف الطريق الا من المتصف بالسير والسلوك في طريق الحق زاد الخطيب بعد قوله
المتحيرين انما ينبغي من العلم القليل ومن العمل الكثير فهذا الذي ذكرناه لك
وغيره من الاخبار الكثيرة يدل على عظم خطر العلم وعلى ان العالم من حيث هو هو
متعرض لاحد امرين الهلاك الابد فيكون اشقى الاشقياء والسعادة الابد فيكون اسعد
السعداء فانه بالخوض والاشتغال في العلم قد حرم منع السلامة من الهلاك ان لم يدرك
السعادة بمنة من الله تعالى وتوفيق منه وتحقيق هذا المقام ان اصل العلم الرغبة وثمرته
السعادة واصل الزهد الرهبة وثمرته العبادة فاذا اقترن العلم والزهد فقد تمت
السعادة وعمت الفضيلة وان افترقا فيا ويح مفترقين ما اضر افتراقهما واقبح انفرادهما
وقد فصل المصنف في ذلك تفصيلا حسنا في الاربعين كما قال الناس في طلب العلم
ثلاثة رجل طلبه ليتخذه زاده الى المعاد لم يقصد الا وجه الله فهذا من الفائزين ورجل طلبه
ليستعين به على حياته العاجلة وينال به الجاه والمال ومع ذلك يعتقد خسة مقصده وسوء
حاله فهذا من المخاطرين فان عاجله اجله قبل التوبة خيف عليه سوء الخاتمة وان وفق لها
فهو من الفائزين ورجل استحوذ عليه الشيطان فاتخذ علمه ذريعة الى التكاثر بالمال
والتفاخر بالجاه والتعزز بكثرة الاتباع وهو مع ذلك يضمر انه عند الله بمكان لاتسامه
بسمة العلماء فهذا من الهالكين المغرورين اذ الرجاء منقطع عن توبته لظنه انه من المحسنين
فاما الاثار فقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان اخوف ما اخاف على
هذه الامة المنافق العليم قالوا وكيف يكون منافقا عليما قال عليم اللسان جاهل القلب
والعمل اتخذ العلم حرفة يتاكل بها وهيبة وابهة يتعزز بها يدعو الناس الى الله ويفر هو منه
ويستقبح عيب غيره ويفعل ما هو اقبح منه ويظهر للناس التنسك والتعبد ويسارر ربه
بالعظائم ذيب من الذئاب لكن عليه ثياب فهذا هو الذي حذر منه الشارع حيث حذر صلى
الله عليه وسلم حذرا من ان يخطفك بحلاوة لسانه ويحرقك بنار عصيانه ويقتلك
بنتن باطنه وجنانه وقال الطيبي اضاف افعل الى ما وهي نكرة موصوفة ليدل على انه
اذا استقصي الاشياء المخوفة لم توجد اخوف منه قال العراقي وهذا الذي ذكره اثرا
قد رواه احمد مرفوعا من حديث عمر باسناد صحيح من رواية ابي عثمان النهدي قال اني لجالس
تحت منبر عمر بن الخطاب وهو يخطب الناس فقال في خطبته سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول ان اخوف ما اخاف على هذه الامة كل منافق عليم اللسان قلت وهكذا اخرجه ابن
عساكر في تاريخه من رواية مالك بن دينار عن ميمون الكردي عن ابي عثمان النهدي قال خطبنا عمر بن
الخطاب فقال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل منافق عليم انتهى ثم قال العراقي وصح ايضا
من حديث عمران بن حصين رواه الطبراني من رواية عبد الله بن بريدة عنه رفعه ان اخوف ما اخاف
عليكم بعدي كل منافق عليم اللسان انتهى قلت وبمثل رواية احمد رواه ايضا البزار وابو يعلى
قال المنذري رواته محتج بهم في الصحيح وقال الهيثمي رجاله موثقون ويوجد في بعض نسخ
المسند على امتي بدل هذه الامة وفي الحزب وعن عمر رويناه مسندا ايضا انتقوا كل منافق
عليم اللسان يقول ما تعرفون ويعمل ما تنكرون وكان المصنف ينظر الى قوله ورويناه مسندا
ايضا اشارة الى الموقوف فتأمل وقال ابو محمد الحسن بن مسعود البصري لا تكن ممن يجمع
علم العلماء وطرائف الحكماء ويجري في العمل مجرى السفهاء اي ممن علمه يخالف قوله فانه عين الهلاك
وقال رجل لابي هريرة رضي الله عنه اريد ان اتعلم العلم واخاف ان اضيعه فقال كفى بترك
العلم اضاعة له هذا موقوف على ابي هريرة رضي الله عنه ويعضده ما يروى عن الاعمش معضلا
آفة العلم النسيان واضاعته ان تحدث به غير اهله اخرجه الدارمي في مسنده والعسكري
في الامثال وابن عدي من عدة طرقه ويروى عن علي مرفوعا آفة العلم النسيان اخرجه مطين في
مسنده وابن عدي في الكامل ويروى ذلك عن ابي مسعود ايضا موقوفا اشار له البيهقي في
المدخل والنسيان ترك ضبط ما استودع وقيل لابراهيم بن عيينة احد الزهاد اي الناس
اطول ندما قال اما في عاجل الدنيا فصانع المعروف الى من لا يشكره اي لا يجازيه على معروفه
ولو بالثناء واما عند الموت فعالم مفرط اي الذي فرط في نفسه في علوم عمله لما علمه وقال
امام النحو واللغة الخليل بن احمد بن عبد الرحمن الفراهيدي البصري شيخ العربية والعروض
احد الاعلام روى عن ايوب وعاصم الاحول والعوام بن حوشب وغالب القطان وجماعة وعنه
سيبويه والاصمعي والنضر بن شميل وهارون بن موسى ووهب بن جرير وعلي بن نصر
الجهضمي وكان راسا في علم اللسان خيرا متواضعا ذا زهد وعفاف ولد سنة مائة وتوفي
سنة سبعين ومائة وقيل ستين وقيل خمس وسبعين وقيل غير ذلك كذا في تاريخ الذهبي
الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري المراد به العامل بعلمه فانه اذا دري انه عالم لزمه
اتباع علمه ضرورة فذلك عالم حقا فاتبعوه واستفيدوا منه ورجل يدري فيطمس الامر
ولا يدري انه يدري بل يشتبه عليه فذلك نائم اي غافل فايقظوه اي نبهوه ورجل لا يدري
ويدري انه لا يدري اي جاهل جهلا مركبا فذلك مسترشد اي طالب الرشد فعلموه ورجل
لا يدري ولا يدري انه لا يدري فذلك جاهل جهلا بسيطا فارفضوه اي اتركوه وتحقيق
هذا المقام ما اورده ابو القاسم الراغب في كتاب الذريعة ما لفظه واما التقصير فاربعة اشيا
الاول ان يكون انسانا لا يعرف الحق من الباطل والجميل من القبيح فيبقى غفلا ودواؤه سهل
وهو التعليم الصائب الثاني ان يكون قد عرف ذلك لكن لم يتعود فعل الصالح وزين له سوء عمله
فراه حسنا فتعاطاه وامره اصعب من الاول لكن يمكن ان يتهرع على العادة الجميلة حتى يتعود
وان كان قد قبل ترك العادة شديدا والثالث ان يعتقد في الباطل والقبيح انه حق وجميل
فتربى على ذلك ومداواة ذلك اصعب جدا فقلما ضار من طبع على قلبه اذ قد تنفش بنفس
خسيس كالعذر فيه ما يوكد عنده انه خير فساده والرابع ان يكون مع جهله وتربيه
على الفساد شريرا في نفسه يرى الخلاف وقهر النفس فضيلة وذلك اصعب الوجوه والذي
نحو قصد من قال من التعذيب تأديب الذئب لينهذب وغسيل المسح ليبيض فالاول من هؤلاء
الاربعة يقال له الجاهل والثاني يقال له جاهل وضال والثالث يقال له جاهل وضال وفاسق
والرابع يقال له جاهل وضال وفاسق وشرير وقال سفيان بن سعيد الثوري رحمه الله
يهتف العلم بالعمل فان اجابه والا ارتحل وعزاه صاحب القوت الى سهل التستري واورده
الخطيب في كتاب اقتضاء العلم العمل من وجهين الاول من طريق الحرث بن عبد الله قال سمعت ابن ابي

ذئب

ذئب يحدث عن ابن المنكدر قال العلم يهتف بالعمل مثل لفظ الثوري والثاني من طريق ابي الفرج
عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي عن ابيه مسلسلا بالسماع عن علي رضي الله عنه قال يهتف
العلم بالعمل فان اجابه والا ارتحل قال الخطيب عند الاسناد ضعيف وقال ابو عبد الرحمن عبد
الله بن المبارك بن واضح المروزي تقدمت ترجمته لا يزال المرء عالما ما طلب العلم فاذا ظن انه
قد علم فقد جهل ووجه الاستدلال به انه اذا ظن في نفسه انه صار عالما كسل عن طلب العلم وهو
عمل فانقطع عن العمل فصار علمه منفكا عن العمل وهذا جهل وقال الامام الزاهد ابو علي
الفضيل بن عياض بن منصور بن بشر التميمي المروزي المكي روى عن الاعمش وابن المعتمر ادرك
انس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما ومنهم عطاء بن السائب وحصين بن عبد
الرحمن ومسلم الاعور وابان بن ابي عياش وكلهم ادركوا انس بن مالك روى عنه الائمة الثوري
وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي والحسين بن علي الجعفي ومؤمل
بن اسماعيل وعبد الله بن وهب المصري واسد بن موسى وثابت بن محمد العابد ومسدد ويحيى
بن يحيى النيسابوري وقتيبة بن سعيد في اشكالهم ونظرائهم وترجمته في الحلية طويلة
وفي تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر ثقة عابد امام مات سنة سبع وثمانين ومائة وقيل قبلها
بمكة وغيره بالمعنى مشهور اخرج حديثه الجماعة ما عدا ابن ماجه اني لارحم ثلاثة عزيز
قوم ذل وغنيا افتقر وعالما تلعب به الدنيا وهذا قد روي مرفوعا من حديث ابن عباس
وانس وابي هريرة اما حديث ابن عباس فاخرجه ابن عدي من طريق وهب بن وهب عن
ابن جريج عن عطاء عنه ولفظه ارحموا ثلاثة عزيز قوم ذل وغني قوم افتقر وعالما تتلاعب به
الصبيان واما حديث انس فاخرجه الخطيب من طريق سمعان بن مهدي عنه ولفظه ارحموا
ثلاثة غني قوم افتقر وعزيز قوم ذل وفقيها تتلاعب به الجهال واخرج ابن حبان من طريق
عيسى بن طهمان عنه ولفظه مثل الاول الا انه قال وعالما بين جهال وقد حكم ابن الجوزي على
هذه الاحاديث بالوضع فقال وهب كذاب وسمعان مجهول وعيسى ينفرد بالمناكير عن المشاهير
ولا يحتج به وانما نعرف هذا من قول الفضيل بن عياض انتهى واما حديث ابي هريرة
فاخرجه الديلمي من طريق ابن علية عن ايوب عن الحسن عنه ولفظه بكت السموات السبع
ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم تلعب به الجهال هكذا اورده السيوطي
في اللآلي المصنوعة وهو شاهد قوي لما تقدم واسناده جيد وانشد والى هذا المعنى
لبعض الشعراء عجبت لمبتاع الضلالة بالهدى ومن يشتري دنياه بالدين اعجب
والابتياع هو الشراء واشار صاحب هذا القول الى عالم السوء الذي ياكل دينه بدنياه
وقال صلى الله عليه وسلم ان العالم ليعذب عذابا يطيف به اهل النار استعظاما لشدة
عذابه قال العراقي لم اجده بهذا اللفظ وهو بمعنى حديث اسامة بن زيد الاتي بعده اراد
به العالم الفاجر اي ان اللام في العالم ليست للجنس وانما هي للعهد وقال اسامة بن زيد
ابن حارثة بن شراحيل الكلبي الامير ابو محمد وابو زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابن حب رسول الله صحابي مشهور مات سنة اربع وخمسين وهو ابن خمس وسبعين
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يؤتى بالعالم يوم القيامة فيلقى في النار
فتندلق اقتابه فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى فيطيف به اهل النار فيقولون مالك
فيقول كنت آمر بالخير ولا آتيه وانهى عن الشر وآتيه وفي بعض النسخ بعد قوله
اقتابه يعني امعاءه وهو مدرج من الراوي قال العراقي اخرجه البخاري ومسلم من رواية
ابي وائل شقيق بن سلمة عن اسامة بن زيد واللفظ لمسلم الا انه قال يؤتى بالرجل وقال
اقتاب بطنه وقال فيجتمع اليه اهل النار فيقولون يا فلان مالك الم تكن تامر بالمعروف وتنهى
عن المنكر فيقول كنت آمر بالمعروف ولا آتيه وانهى عن المنكر وآتيه ولفظ البخاري يجاء
برجل فيطرح في النار فيطحن بها كما يطحن الحمار برحاه فيطيف به اهل النار فيقولون
اي فلان الست كنت تامر بالمعروف فذكره الا انه قال ولا افعله وقال وافعله وفي رواية

لاحد فى مسنده فيقولون مالك يا فلان ما اصابك وفى رواية له يؤتى بالرجل الذى يطاع فى معاصى
الله الحديث وفيه فيقول كنت امركم بامر واخالفكم الى غيره انتهى قلت واخرج ابو نعيم
فى الحلية عن اسامة بن زيد يجاء بالامير يوم القيامة فيلقى فى النار فيطحن فيها كما يطحن الحمار بطاحونته
فيقال له الم تكن تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر قال بلى ولكن لم اكن لافعله كذا فى الذيل للسيوطى
واخرج ابو نعيم فى ترجمة الشعبى من الحلية من طريق سفيان عن اسمعيل بن ابى خالد عن الشعبى
قال يشرف قوم من دخلوا الجنة على قوم دخلوا النار فيقولون ما لكم فى النار وانما كنا نعمل بما تعلمونا
فيقولون انا كنا نعلمكم ولا نعمل به واخرج فى ترجمة منصور بن زاذان بسنده اليه قال نبئت
ان بعض من يلقى فى النار يتأذى اهل النار بريحه فيقال له ويلك ما كنت تعمل اما يكفينا ما نحن فيه
من النتن حتى ابتلينا بك وبنتن ريحك فيقول كنت عالما لم انتفع بعلمى ولذلك قال الله عز وجل
فى كتابه العزيز ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار قال صاحب القاموس فى البصائر
الدرك اسم فى مقابلة الدرج بمعنى ان الدرج مراتب باعتبار الصعود والدرك مراتب باعتبار
الهبوط ولهذا عبر واعن منازل الجنة بالدرجات وعن منازل جهنم بالدركات وفيه قرأ الله تعالى
الباقون وقرأ الكوفيون غير الاعمش والبرجمى بسكون الراء والباقون بفتحها لانهم جحدوا اى
انكروا بعد العلم والمعرفة وجعل اليهود والنصارى شر امن النصارى مع انهم اى النصارى جعلوا
لله سبحانه ولدا اى اكثرهم وبولا بد قال بعضهم فى عزير هو ابن الله لما راوه حفظ التوراة عن
ظهر قلبه ولا قالوا انه ثالث ثلثة وهذا القول خاصة النصارى ولكن انكروا النبى صلى
الله عليه وسلم بعد المعرفة اذ قال تعالى يعرفونه اى النبى صلى الله عليه وسلم كما يعرفون
ابناءهم اى غاية المعرفة وقال عز وجل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين
وقد تقدم للمصنف ان من لم ينفعه علمه لا ينجو من رأس براس هيهات فخطره عظيم
ووباله جسيم وقال تعالى فى حق بلعم بن باعوراء بن يوم بن بو سم بن ماز ب بن هاران
ابن تارح بن ناحور بن ساروغ بن ارغو بن ارفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام من عشيرة
سيدنا لوط بن هاران عليه السلام ونقل السهيلى عن ابن عباس ومجاهد هو بلعم بن باعوراء
ويقال بلعام واصله من بنى اسرائيل انتهى وقال محمد بن على الاوسى فى كتابه التكميل للتعريف
للسهيلى الاظهر انه لم يكن من بنى اسرائيل وحكى المسعودى فى نسبه انه بلعام بن باعور
ابن سموم بن فوسنم بن ماب بن لوط بن هاران وكان يسكن من قرى البلقاء من ارض بلاد
الشام وقال الاوسى ويقال فيه بلعام بن عابر ويقال آمر وبشائر للمصنف فى اثناء
هذا الكتاب وسمعت بعض العلماء يقول انه كان فى اول امره بحيث يكون فى مجلسه اثنى
عشر الف محبرة للمتعلمين الذين يكتبون عنه العلم ثم صار بحيث كان اول من صنف كتابا
ان ليس للعالم صانع نعوذ بالله من ذلك وذلك بميله الى الدنيا واتباعه للهوى ان فى ذلك
لعبرة لمن يخشى واتل عليهم اى على اليهود نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها
اى من الآيات بان كفر بها واعرض عنها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين وهذا الذى
ذهب اليه المصنف انه فى حق بلعم المذكور هو قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما وروى عن
عبد الله بن عمرو بن العاص ان الآية نزلت فى امية بن ابى الصلت الثقفى وكان قد قرأ
التوراة والانجيل فى الجاهلية وكان يعلم بامر النبى صلى الله عليه وسلم قبل بعثته
فطمع ان يكون هو فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وصرفت النبوة عن امية
حسد وكفر حتى قال بعد قوله ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه
فمثله اى صفته التى هى مثل فى الخسة كمثل الكلب كصفته فى اخس احواله ان تحمل عليه
يلهث او تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون
ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وانفسهم كانوا يظلمون من يهد الله فهو المهتد ومن
يضلل فاولئك هم الخاسرون وذلك للعالم الفاجر المعرض عن آيات الله بعد معرفته بها
فان بلعم المذكور اوتى كتاب الله عز وجل وقال البيضاوى اوتى علم بعض كتب

الله وقال السهيلى كان اوتى اسم الله الاعظم وقال محمد بن على الاوسى وكانت له حمارة اذا ركبها وذكر الاسم
الاعظم الذى علمه الله سار بمسيرة خمسمائة يوم فى يوم واحد ويرى فى ساعته واحدة ذكره
الطبرى وكان بحيث اذا نظر يرى العرش وقال السهيلى وكان مع الجبارين فسألوه ان يدعو على موسى
وجيشه فابى وارى فى المنام ان لا يفعل فلم يزالوا به حتى فتنوه فقلب لسانه فاراد الدعاء على
موسى فدعا على قومه وخلع الايمان من قلبه ونسى الاسم الاعظم فاخلد الى الشهوات اى مال
اليها واتبع هواه فى ايثار الدنيا واسترضاء قومه واعرض عن مقتضى الآيات فمثله كمثل الكلب الذى
هو اخس الحيوانات اى سواء اوتى الحكمة او لم يؤت فهو يلهث دائما الى الشهوات كالكلب يلهث
دائما سواء حمل عليه بالزجر والطرد او ترك ولم يتعرض له بخلاف سائر الحيوانات لضعف فؤاده واللهث
ادلاع اللسان اى اخراجه من العطش قال البيضاوى والشرطية فى موضع الحال والمعنى لاهثا
فى الحالتين وقال السمين مثل الله تعالى حال بلعام بحال كلب هذه صفته فاذا كان لاهثا يملك دفع
ضر ولا جلب نفع فلم يكتف بان جعل مثله مثل الكلب بل مثل كلب متصف بما ذكر فقوله ان تحمل
عليه فى محل الحال لان الكلب لا يزال لاهثا بذلك لان بعض الناس قد توهم انتهى
وقال عيسى عليه السلام فيما نقله صاحب القوت وروينا عن عيسى عليه السلام مثل علماء السوء
مثل صخرة وقعت على فم النهر لا هى تشرب وفى القوت لا هى تشرب الماء ولا هى تترك الماء يخلص
اى يصل الى الزرع وكذلك علماء الدنيا قعدوا على طريق الآخرة فلا هم ينفذوا ولا تركوا العباد يسلكون
الى الله واخرج الخطيب فى كتاب الاقتضاء بسنده الى محمد بن يزيد بن خنيس قال سمعت وهيب
ابن الورد يقول ضرب مثل للمعلم السوء فقيل انما مثل العالم السوء كمثل حجر وقع فى ساقية فلا هو
يشرب من الماء ولا هو يخلى عن الماء فيحيى به الشجر انتهى قال ومثل علماء السوء مثل قناة الحش
اصل الحش البستان ثم استعير لموضع قضاء حاجة الانسان ظاهرها جص اى مطلى بالنورة
وباطنها نتن اى نجس قذر وهو قول الحريرى فى شرح المقامات ما انت فى خبثه باطنك الا كروث مفضض او كنيف
مبيض قال ومثل علماء السوء مثل القبور المشيدة ظاهرها عامر بالبناء والتراكيب والنقوش
والتماثيل وباطنها عظام الموتى الى هنا كلام سيدنا عيسى عليه السلام على ما اورده
صاحب القوت واورده كذلك فى موضع آخر ولفظه وكان عيسى عليه السلام يمثل علماء الدنيا
بالكنف فيقول ومثلكم علماء السوء مثلكم مثل قناة حش ظاهرها جص وباطنها نتن ومثلكم علماء
السوء انما انتم مثل قبور مشيدة ظاهرها مشيد وباطنها عظام الموتى يا علماء الدنيا انما انتم
مثل شجرة الدفلى نورها حسن وطعمها مر او قال سم يقتل يا علماء الدنيا مثلكم مثل صخرة
فى فم النهر فذكره واورد ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة الفضيل بن عياض بسنده الى عبد الصمد قال
سمعت الفضيل يقول اذا ظهرت الغيبة ارتفعت الاخوة فى الله انما مثلكم فى ذلك الزمان
مثل شىء مطلى بالذهب والفضة داخله خشب وخارجه حسن فهذه الاخبار الشريفة
والآثار المنيفة تبين وتصرح لك ان العالم الذى هو من ابناء الدنيا وعلمه لاجل تحصيلها
اخس الناس حالا وارذلهم واشد عذابا يوم القيامة من الجاهل وقال بعض السادة
الصوفية وانما كان عذابه اشد لانه مضاعف فوق عذاب من فارقه الحسد بقطعه عن اللذات
الحسية المالوفة ولعدم وصوله الى ما هو اكمل منها لعدم انفتاح بصيرته مع عذاب الحجاب عن مشاهدة
الحق تعالى فعذاب الحجاب انما يحصل للعلماء الذين تنبهوا للذة لقاء الله فى الجملة ولم يشتغلوا
لتحصيل ذلك واتبعوا الشهوات الحسية المانعة لذلك واما غيرهم فلا يعذبه هذا العذاب
الحجابى الذى هو اعظم من عذاب الجحيم لعدم تصورهم له بالكلية وعدم ذوقهم له راسا
وان الفائزين بمشاهدة الحق تعالى المقربين عنده هم علماء الآخرة وهم علامات يميزهم
عن غيرهم ذكر المصنف اثنى عشر علامة فمنها ان لا يطلب الدنيا بعلمه والانتفاع من ان تكون
مالا وجاها فاقل درجات العالم المنشى فى امره ان يدرك بفهمه حقارة الدنيا عند الله
عز وجل وخستها ودناءتها وانصرامها وانصرام لذاتها وانه يدرك عظم امر الآخرة وما اعد الله
فيها ودوامها وصفاء نعيمها من الكدر وجلالة ملكها الابدى وان يعلم انهما اى الدنيا

ع

هدة

والاخرة متضادان يستحيل اجتماعهما كالخير والشر والسواد والبياض وشرط في المتضادين ان يكونا تحت جنس واحد وبينا في كل الاخرى اوصافه الخاصة ثم بين ذلك بقوله وانهما كالضرتين ومن شانهما انك مهما ارضيت احداهما اسخطت الاخرى اخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة وهب بن منبه بسنده اليه قال مثل الدنيا والاخرة كمثل ضرتين ان ارضيت احداهما اسخطت الاخرى ثم زاد ايضاحا فقال وانهما ككفتي الميزان مهما رجحت احداهما خفت الاخرى وانهما كالمشرق والمغرب مهما قربت من احدهما بعدت من الاخر وهذه الثلثة الامثال في الدنيا من كلام علي رضي الله عنه كما قاله الراغب في الذريعة وانهما كقدحين احدهما مملوء من الماء مثلا والاخر فارغ منه فبقدر ما تصبه في الاخر حتى يمتلي يفرغ الاخر وهذه الجملة الاخيرة وجدتها في القوت في اخر المجلس الاول ما لفظه وكان ابن عمر يقول اذا ذكر الدنيا والاخرة والله انهما بمنزلة قدحين لك ملئ احدهما مما هو لا انه تفرغ احدهما في الاخر قال صاحب القوت يعني انك ان امتلات بالدنيا تفرغت من الاخرة وان امتلات بالاخرة فرغت من الدنيا وان كان لك ثلث قدح الاخرة ادركت ثلثي قدح الدنيا وان كان لك ثلثا قدح الاخرة يكون لك ثلثه في الدنيا ثم قال وهذا تمثيل حسن وتعديل صحيح انتهى وهذه امثلة ضربها في منافاة الدنيا مع الاخرة ومباينة سالكيهما وان كانت الدنيا جعلت وسيلة للاخرة لما يصح عليه وصف الضدية هو الذي يشغل العبد عن مولاه ويقطعه عن السلوك اليه ومالا فليس بضد فان من امورها ما يتوسل به الى الله تعالى وقد تقدم تحقيق ذلك في اثناء كلام المصنف في اوايل الكتاب فان من لا يعلم حقارة الدنيا وكدورتها وامتزاج لذتها المخسسة بالالم الابدي ثم انصرام ما يصفو منها سريعا فهو فاسد العقل محتاج الى الارشاد والتهذيب فان المشاهدة تدعي البعض والتجربة من اهلها ترشد الى ذلك ولا برهان اعظم منهما فكيف يكون من العلما اي كيف يعد في زمرتهم من لا عقل له صحيح ولا يعلم عظم امر الاخرة ودوامها وانصرام امور الدنيا جميعها فهو اذا كافر مسلوب الايمان اي قد نزع منه الايمان والمبلغ من اموره باتباعه لشهوات نفسه وايثاره الدنيا على الاخرة فكيف يكون من العلما من لا ايمان له ولذا اخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة محمد بن كعب القرظي بسنده اليه عن ابي هريرة رفعه لا ايمان لمن لا عقل له ولا دين لمن لا عقل له ومن لا يعلم مضادة الدنيا للاخرة ومن لا يعلم ان الجمع بينهما طمع في غير مطمع اي في غير محله وفيه رد على من يزعم انه يجمع بينهما معا اعطا كل منهما حقه كلا والله وهو جاهل بشريعة الانبيا عليهم السلام كلهم اي باسرارهم وانه قد ركز في قلبه ذلك فما زال مستبعدا الا انه تلقى من ابيه وعشايره بل هو كافر بالقران كله من اوله الى اخره لانه مفرح من اوله الى اخره باحكامه وقصصه وامثاله ومواعظه على حقارة الدنيا وعظم امر الاخرة فهو يقراه باللسان ولا يجاوز الى قلبه فكيف يعد هذا الذي شانه كذا من زمرة العلما الا وان كلا والله حتى يلج الجمل في سم الخياط ومن علم هذا كله ثم لم يوثر الاخرة على الدنيا فهو اسير حبايل الشيطان مغرور في نفسه قد مسخه الله تعالى لا يبالي ان ينبه بالتمادي واد هلكته قد اهلكته شهوته النفسانية بغلبتها عليه وابو بقتيه معاصيه وغلبت عليه شقوته فلا يقبل العلاج فكيف يعد من احزاب العلما من هذه درجته عند الله وهذه رتبته ومنزلته

لقد اسمعت لو ناديت حيا … ولكن لا حياة لمن تنادي

وفي اخبار النبي داود بن ايشا بن عبيد بن يهيس بن قارب بن يهوذا بن يعقوب عليه السلام وذكره فيما اورده صاحب القوت ما لفظه ان الله تعالى اوحى اليه يا داود ان ادنى ما اصنع بالعالم اذا اثر اي اختار شهوته على محبتي ان احرمه لذيذ مناجاتي يا داود لا تسال عني عالما ولفظ القوت لا تسال عني عالما قد اسكرته الدنيا اي جعلته كهيئة السكران فيصدك اي يمنعك عن طريق محبتي اولئك قطاع الطريق على عبادي ولفظ القوت قطاع طريق عبادي المريدين يا داود اذا رايت لي طالبا فكن له خادما يا داود من رد الى هاربا كتبته عندي جهبذا هو بالكسر النقاد الخبير بغوامض الامور البارع العارف بطرق النقد وهو معرب صرح به الشهاب الخفاجي وابن التلمساني كذا في شرحي على القاموس وفي عبارات بعضهم هو الحاذق الكيس ومن كتبته

جهبذا

جهبذا لم اعذبه ابدا هذا كله نص القوت الا انه تقدم الجملة الثالثة على الاولى ولذلك قال الحسن رضي الله عنه كذا في النسخ فالمراد به الحسن بن علي بن ابي طالب عقوبة العلما موت القلب وموت القلب طلب الدنيا بعمل الاخرة ولا اشبه ان يكون هذا من كلام الحسن البصري وقال يحيى بن معاذ الرازي تقدمت ترجمته انما يذهب بهاء العلم والحكمة اي نورهما اذا طلبت الدنيا بهما وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا رايتم العالم محبا للدنيا اي لمالها الا فاتهموه على دينكم الذي تستفيدونه منه فان كل محب يخوض فيما احب فان حبك للشي يعمي ويصم وقال مالك ابن دينار البصري احد الزهاد المشهورين كنيته ابو يحيى اخرج له البخاري في التاريخ والايمة الاربعة قال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب هو من موالي بني ناجية ابوه من سبي سجستان وقيل من كابل روى عن انس بن مالك والحسن وابن سيرين وعكرمة وعطا بن ابي رباح والقسم بن محمد ابن ابي بكر وابي غالب صاحب ابي امامة وغيرهم روى عنه اخوه عثمان وابان بن يزيد العطار وسعيد ابن ابي عروبة وعبد السلام بن حرب واخرون قال النسائي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات توفي سنة قال ابو نعيم في الحلية حدثنا عبد الله بن جعفر ثنا احمد بن الحسين ثنا احمد بن ابراهيم حدثني محمد بن عبيد الله العبدي حدثنا جعفر عن مالك قرات في بعض الكتب اي التي انزلها الله تعالى على انبيائه عليهم السلام ونص الحلية انه في بعض الكتب ان الله عز وجل يقول ان اهون ما اصنع ونص الحلية ان اهون ما انا صانع بالعالم اذا احب الدنيا انا اخرج حلاوة مناجاتي من قلبه ونص الحلية حلاوة ذكري وكانه عنى به ما خاطبه الله تعالى به داود عليه السلام كما تقدم قريبا وكتب رجل الى اخ له انك قد اوتيت من الله علما فلا تطفين نور علمك بظلمة الذنوب فتبقى في الظلمة يوم يسعى اهل العلم في نورهم وهذا بعينه قد تقدم للمصنف في ترجمة الشافعي وكان يحيى بن معاذ بن جعفر ابو زكريا الرازي اوحد وقته في زمانه اقام ببلخ مدة ثم عاد الى نيسابور فمات بها سنة ٢٥٨ قال صاحب القوت وهو اول من جلس على كرسي للوعظ في مصر يقول لعلما الدنيا متعجبا من حالهم يا اصحاب العلم قصوركم قيصرية اي عالية تشبه قصور قيصر ملك الروم وفيها المجالس اشتغاف وبيوتكم كسروية اي مثل بيوت كسرى ملك الفرس في زخارفها واثوابكم جمع ثوب طاهرية منسوبة الى عبد الله بن طاهر بن الحسين الوزير وكان يتغالى في الثياب اي رفيعة واخفافكم جالوتية اي مزينة كاخفاف جالوت وكان جبارا من الجبابرة حاذكره في القران ومراكبكم قارونية اي كمراكب قارون في التفاخر بها لكونها مزينة بالذهب والفضة والحديد واوانيكم فرعونية اي فاخرة ثمينة كاواني فرعون وماثمكم جاهلية اي من افعال الجاهلية وفي بعض النسخ عوايدكم ومذاهبكم شيطانية يسمعون النفس والهوى والشيطان فتذهبون الى ما مالت به النفوس مما اعانه الشيطان فصار هذا مذهبكم منسوبة اليه فاين الطريقة المحمدية فان اعلاء القصور وزخرفة المساكن والتزين بالمراكب والملابس والفرش والاواني كل ذلك من افعال الجبابرة والمترفهين الموثرين الدنيا على الاخرة ليس شي من ذلك في طريقته صلى الله عليه وسلم اذ كان صلى الله عليه وسلم يؤثر الخمول على نفسه ويقنع بالقليل ويزهد في الدنيا وكذا جمهور الشريفة تبلغ ما فوق الفنا منه ويركب الحمار باكاف وغير اكاف ويردف خلفه انسانا وكان فراشه ادم حشوه ليف وكان له قدح من خشب يشرب منه الى غير ذلك من احواله واموره صلى الله عليه وسلم يعرفها من مارس كتب الحديث فمن كان مدعيا اتباع سنته السنية فعليه ان يتبع طريقته ويتبع احواله حتى يكون محمدا بجميع احواله مرضيا وانشدوا في هذا المعنى

وراعي الشاة يحمي الذيب عنها … فكيف اذا الرعاة لها ذياب

اي ان العلما هم الرعاة للناس يصلحون من امورهم ما فسد واذا تلبست العلما بامور الدنيا وتفاخروا بها كانوا ذيابا وكيف تصلح الذياب اذ تكون رعاة اصلا وقيل في معنى ذلك ابيات

يا معشر القراء يا ملح البلد … ما يصلح الملح اذا الملح فسد

المراد بالقراء العلماء شبههم بالملح لجامع الاصلاح واخرج ابو نعيم في الحلية فقال حدثنا احمد

من اسحاق ثنا عبد الله بن ابي داود ثنا عمرو بن عثمان ومحمود بن خالد قالا حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن
يحيى بن ابي كثير قال العلماء مثل الملح هو صلاح كل شي فاذا فسد الملح لم يصلحه شي وينبغي ان يوطا بالاقدام
ثم يلقى وقال في ترجمة سفيان بن عيينة حدثنا ابو بكر حدثنا عبد الله حدثني ابو معمر عن سفيان قال
قال عيسى عليه السلام انما اعلمكم لتعلموا ليس لتعجبوا يا ملح الارض لا تفسدوا فان الشي اذا فسد
انما يصلح بالملح وان الملح اذا فسد لم يصلح لشي وقيل لبعض العارفين انرى ان من تكون المعاصي
قرة عينه لا يعرف الله تعالى اي معرفة كاملة ولا يذوق لذة معرفته قال مجيبا ما اشك ان من تكون
الدنيا اثر عنده اي اخص من الاخرة لا يعرف الله تعالى وهذا دون ذلك بكثير اي فكيف يعرف الله تعالى
من كانت المعاصي قرة عينه كذا انشاد الدنيا دون من اثر عينه بعصيان واخرج ابو نعيم في الحلية
في ترجمة هشام الدستوائي بسنده اليه قال قرات في كتاب بلغني انه من كلام عيسى عليه السلام
فقال كيف يكون من اهل العلم من دنياه اثر عنده من اخرته وهو في دنياه افضل رغبة ولا تظنن
في نفسك ان ترك المال يصلحها او ما طغاها هو ترك الدنيا وانه يكفي في اللحوق بعلماء الاخرة وقد وقع
في ذلك كثير من العلماء فظنوا ان اللحوق باهل الاخرة يتم بالزهد عما ملكته يد الانسان والتخلي عنه
وركنوا الى ذلك فاما طوا في سيرهم ولم يعرفوا ان هناك ما هو اضر منه فان الجاه عند الامراء والملوك
والاغنياء اضر من المال بفساد الاعمال ولذلك قال الامام ابو نصر بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن
عطا بن هلال المروزي نزيل بغداد الشهير بالحافي الزاهد الجليل المشهور ثقة عابد قدوة روى
عن حماد بن زيد وابراهيم بن سعد وفضيل بن عياض ومالك وابي بكر بن عياش وعبد الرحمن
ابن مهدي وغيرهم وعنه احمد بن حنبل وابراهيم الحربي وابراهيم بن هانئ وعباس العنبري ومحمد بن
حاتم وابو خيثمة وخلق وقال ابن سعد طلب الحديث وسمع سماعا كثيرا ثم اقبل على العبادة
واعتزل عن الناس فلم يحدث وذكره ابن حبان في الثقات وقال ثوري المذهب في الفقه
والورع وقال الدارقطني ثقة زاهد ليس يروي الا حديثا صحيحا مات سنة سبع وعشرين
ومائتين وله ست وسبعون اخرج له ابو داود في كتاب المسائل له والنسائي في كتاب مسند
علي له حدثنا واخبرنا باب من ابواب الدنيا هكذا نقله صاحب القوت عنه وقال ايضا اذا سمعت
الرجل يقول حدثنا واخبرنا فانما يقول اوسعوا لي فتكلم صاحب القوت عنه قال وروي عن علي
او ابن مسعود انه مر على رجل يتكلم فقال هذا يقول اعرفوني ودفن بشر ولفظ القوت
وحدثنا عن بعض اشياخنا عن بعض شيوخه قال دفنا له بضعة عشر ما بين قوصرة وقمطرة
من الكتب ونقط القوت كتبا لم يحدث منها بشي الا ما سمع منه نادرا في التفرد التي هنا نص القوت
وقال الخطيب في تاريخه كان كثير الحديث الا انه لم ينصب نفسه للرواية كان يكرهها ودفن كتبه
لاجل ذلك وكلما سمع منه فانما هو على طريق المذاكرة انتهى والقوصرة بتشديد الراء وتخفف
وعاء للتمر من قصب وقيل من البواري وعند صاحب المغرب انها قوصرة ما دام بها التمر
ولا تسمى زنبيلا في عرفهم هكذا نقله شيخنا في حاشية القاموس قلت وهو المشهور من كلام
الجوهري والقمطر بكسر ففتح فسكون شبه سفط يسف من قصب يصان فيه الكتب كالقمطرة
وانشد للخليل بن احمد * ليس بعلم ما حواه القمطر * انما العلم ما حواه الصدر * وبالتشديد
شاذ وكان بشر يقول انا اشتهي ان احدث ولو ذهبت عني شهوة الحديث لحدثت هكذا نقله
عنه صاحب القوت وزاد ما نصه وانما اجاهد نفسي منذ اربعين سنة وقال نحوه غيره ايضا
اذا اشتهيت ان تحدث فلا تحدث واذا لم تشتهه ان تحدث فحدث هكذا نقله عنه صاحب القوت
واخرج الخطيب في كتاب شرف اصحاب الحديث قال اخبرنا ابو بكر البرقاني قال قرات على محمد بن علي
ابن النضر حدثكم احمد بن عمرو بن عثمان ثنا عبد الله بن ابي سعد ثنا محمد بن عبد الله بن علوان
قال قلت لبشر بن الحارث الا تحدث قال انا اشتهي احدث واذا اشتهيت شيئا تركته انتهى وزاد
صاحب القوت وقال رحمه الله مرة الحديث تسبيح من زاد الاخرة انتهى واخرج الخطيب في كتاب
اقتضاء العلم العمل بسنده لابي عباس بن عبد العظيم العنبري قال قال بشر بن الحارث اذا رايت
ان تتمتع بالحديث فلا تستكثر منه ولا تجالس اصحاب الحديث واخرج ايضا عنه بسنده الى

اسحق

اسحق بن الضيف قال قال لي بشر بن الحارث انك قد اكثرت مجالستي ولي اليك حاجة انك صاحب
حديث واخاف ان تفسد علي قلبي فاحب ان لا تعود علي فلم اعد اليه وهذا لان التلذذ بجاه
الافادة ومنصب الارشاد والتعليم اعظم من كل نعيم في الدنيا فقد اخرج الخطيب في كتاب
شرف اصحاب الحديث بسنده الى القاضي يحيى بن اكثم قال قال لي الرشيد ما انبل المراتب
قلت ما انت فيه قال لكني اعرفه رجل في حلقة يقول حدثنا فلان عن فلان قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قلت يا امير المومنين هذا خير منك وانت ابن عم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وولي عهد المسلمين قال نعم ويلك هذا خير مني لان اسمه مقترن باسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يموت ابدا نحن نموت ونفنى والعلماء باقون ما بقي الدهر واخرج ايضا بسنده الى
عمر بن حبيب العدوي القاضي قال قال لي امير المومنين المامون ما طلبت من نفسي شيئا الا وقد
نالته ما خلا هذا الحديث فاني كنت احب ان اقعد على كرسيه ويقال من حدثك فاقول حدثني فلان
قال فقلت يا امير المومنين فلم لا تحدث قال لا يصلح والخلافة مع الحديث الناس قال الحافظ ابو
بكر الخطيب كان المامون اعظم خلفاء بني العباس عناية بالحديث كثير المذاكرة به شديد الشهوة
لروايته مع انه قد حدث احاديث كثيرة لمن كان يانس به من خاصته وكان يحب املاء الحديث
في مجلس عام يحضر سماعه كل احد وكان يرافع نفسه بذلك حتى عزم على فعله واخرج ايضا
بسنده الى الحربي بن ابي اسامة قال قال بعض اصحابنا سمعت يحيى بن اكثم القاضي يقول
وليت القضاء وقضاء القضاة والوزارة وكذا وكذا ما سررت بشي كسروري بقول المستملي من
ذكرت رضي الله عنك فمن اجل تشهويه فيه فهو من اشد ابناء الدنيا لانه اعطى النفس مشتهاها
ولذلك قال سفيان الثوري رحمه الله تعالى فتنة الحديث اشد من فتنة الاهل والمال
والولد وكانت رابعة العدوية تقول نعم الرجل سفيان لولا انه يحب الحديث وقالت مرة لولا انه
يحب الدنيا يعني اجتماع الناس حوله للحديث هذا نص القوت بتمامه واخرج الخطيب في شرف
اصحاب الحديث اخبرنا محمد بن الحسين القطان حدثنا عبد الله بن جعفر بن درستويه حدثنا
يعقوب بن سفيان حدثني ابو سعيد الاشج حدثنا ابن يمان قال سمعت سفيان يقول فتنة
الحديث اشد من فتنة الذهب والفضة ونقل مثل ذلك عن بشر بن الحارث فيما اخرجه الخطيب
في كتاب الاقتضاء بسنده الى حمزة بن الحسين بن عمر قال سمعت ابراهيم بن هانئ النيسابوري
يقول سمعت بشر بن الحارث يقول ما لي وللحديث ما لي وللحديث انما هو فتنة الا لمن اراد الله به
ومثل كلام رابعة في سفيان ما روي عن يحيى بن سعيد انه قال ما اخشى على سفيان
شيئا في الاخرة الا حبه للحديث وروي عن محمد بن هارون الى شيبة العبدي قال لقيني بشر بن
الحارث في الطريق فنهاني عن الحديث واهله وقال ابلغه الى يحيى بن سعيد القطان فبلغني
انه قال انا احب هذا الفتى وابغضه فقيل له لم تحبه وتبغضه قال احبه لمذهبه وابغضه
لطلبه الحديث كذا ذلك في كتاب الاقتضاء للخطيب وفي كتاب شرف اصحاب الحديث له بسنده الى
علي بن خشرم قال سمعت الثوري يقول لوددت اني لم اكن دخلت في شي منه يعني الحديث ولوددت
اني افلت منه لا علي ولا لي وقال محمد بن بشر سمعت سفيان يقول ليتني اخوفه كفافا يعني
الحديث وكيف لا نخاف فتنته وحده قيل لسيد البشر صلى الله عليه وسلم ولولا ان ثبتناك
وفي ناصر بنور اليقين لقد كدت تركن اي تميل اليهم شيئا قليلا وقد روينا مثل مقالة
سفيان وبشر اخبارا عن اساطين العلماء فيما اشكلت على سامعيها ونحن نذكر ذلك ونجيب
عنه على حسب الاختصار فمن ذلك ما يذكر عن الفضيل قال قال المغيرة ما طلبوا اخذ هذا الحديث
الا قلت صلواته وروي عن شعبة بن الحجاج ان هذا الحديث يصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة
فهل انتم منتهون ثم روي عن الشعبي انه قال لوددت اني لم اتعلم من هذا العلم شيئا وروي
عن الاعمش لان اتصدق بكسرة احب الي من ان احدث بستة عشر حديثا وروي عنه ايضا
ما في الدنيا شر من اصحاب الحديث قال ابو بكر بن عياش الراوي عنه فانكرناها عليه حتى
رايت منهم ما اعلم وروي عن محمد بن هشام العيشي قال كنا ناتي ابا بكر بن عياش فاذا كان

طلب النفس قال يحيى رأيناهم قوم على وجه الأرض يحبون سنة النبي صلى الله عليه وسلم فإذا اتيناه
على غير ذلك يقول نشر قوم على وجه الأرض عقوا الآباء والأمهات وتركوا الصلوات في الجماعات الى غير
ذلك من أقوال رويناها بالأسانيد ثم إن الجواب عن كلام بشر بن الحرث ما تقدم في ترجمته أنه
دفن كتبه وترك الحديث وأقبل على العبادة فكلامه هذا في ذلك قال ما قال وأخرج الخطيب في شرف أصحاب
الحديث بسنده الى محمد بن نعيم بن الهيثم قال رأيت بشر بن الحرث وقد جاء أصحاب الحديث فقال لهم بشر
ما هذا الذي أرى معكم قد أظهرتموه قالوا يا أبا نصر نطلب العلم لعل الله ينفع به قوما قال علمتم أنه
يجب عليكم فيه زكوة كما يجب على أحدكم إذا ملك مائتي درهم خمسة دراهم فكذلك يجب على أحدكم
إذا سمع مائتي حديث فليعمل منها بخمسة أحاديث وإلا فانظروا إيش يكون هذا عليكم غدا
وأخرج ابن الصلاح في كتاب الاقتضاء بسنده الى أبي بكر عبد الله بن جعفر قال سمعت أحمد بن حنبل وسئل
عن رجل يطلب الحديث فيكثر قال ينبغي أن يكثر العمل به على قدر زيادته في الطلب ثم قال سبيل
العلم سبيل المال إن المال إذا ازداد زادت زكوته فقدم بشر الحديث وطلبه ليس لذاته بل لما يعرض
له من عدم القيام بحقوقه وآفاته وأما سفيان فإنما قال ما قال منعا للناس عن الشهوة
الخفية والركون اليها وخوفا على نفسه أن لا يكون قام بحق الحديث والعمل به فخشي أن يكون ذلك
حجة عليه كما خاف من ذلك بشر بن الحرث وكذا حب الإسناد وشهوة الرواية غلبا على قلب سفيان ن
حتى كان يحدث عن الضعفاء ومن لا يحتج بروايته فخاف على نفسه من هذا ومن ذلك قول
شعبة نعم الرجل سفيان لولا أنه يفتش يعني يأخذ من الناس كلهم وكأنما أراد بقوله ذم من
يطلب شواذ الحديث وغرائبه والإكثار من طلب الأسانيد الغريبة والطرق المستنكرة
وليس يجوز الظن بالثوري أنه قصد بقوله الذي قاله صحاح الأحاديث ومعروف السنن وكيف
يكون ذلك وهو القائل أكثروا من الأحاديث فإنها سلاح وقال ينبغي للرجل أن يكره ولده على
طلب الحديث فإنه مسئول عنه وقال ما أعلم شيئا يطلب به الله هو أفضل من الحديث فقال له
إنسان إنهم يطلبونه بغير نية قال طلبهم له نية وكان ربما حدث بعسقلان وصور فيبتدئهم
ثم يقول لا تفرق العيون أتمرت الشيوخ يحب من نفسه وربما حدث الرجل فيقول له هذا خير لك
من ولايتك عسقلان وصور وأما قول المغيرة فإنه خرج منه على حال نفسه ولعله كان
يكثر صلاة النوافل فإذا سعى في طلب الحديث الى المواضع البعيدة كان ذلك قاطعا له عن بعض
نوافله ولو أنعم النظر لعلم أن سعيه في طلب الحديث أفضل من صلواته كيف وقد قال
ابن المبارك لو علمت أن الصلاة أفضل من الحديث ما حدثتكم ومر عن الشافعي طلب العلم
أفضل من صلوة النافلة وأما قول شعبة فقد سئل عنه ابن حنبل فأجاب لعل شعبة
كان يصوم فإذا طلب الحديث وسعى فيه يضعف فلا يصوم فهو أخبر عن حال نفسه وليس يجوز
لأحد أن يقول إن شعبة كان يثبط عن طلب الحديث وكيف يكون ذلك وقد بلغ من
قدره أن سمي أمير المؤمنين في الحديث كل ذلك لأجل طلبه له واشتغاله به ولم يزل على
ذلك حتى مات على غاية الحرص في جمعه لا يشتغل لشيء سواه ويروى عنه أنه قال
إني لأذكر الحديث فيفوتني فأمرض وأما الأعمش فإنه مع جلالة قدره وصدقه وحفظه فإنه
كان سيئ الخلق جدا يعسر على أسماع الحديث وأخباره في ذلك مشهورة والذي قاله تبرما
من طلبة الحديث ولذا كان يستثقلهم بالذي بهم يجالحهم بعد بالإسماع كيف ويروى عنه أنه قال
من لم يطلب الحديث أشتهي أن أصفعه بنعلي وقال سفيان سمعت الأعمش يقول لولا هذه الأحاديث حديث
لكنا مع البقالين بالسويقة ولو كنت بقالا لاستقذرتموني وأما أبو بكر بن عياش
فإنه كان عسرا في إسماع الحديث كالأعمش فلما أضجره أصحاب الحديث قال ما قال وقد يروى عنه
قول ظاهر يفضلهم قال حمزة بن سعيد المروزي سمعت أبا بكر بن عياش وضرب بيده
على كتف يحيى بن آدم فقال ويلك يا يحيى في الدنيا قوم أفضل من أصحاب الحديث فهذا الذي
ذكرناه يكفي الكافي في الجواب عما عسى أن يستشكل من أقوال بعض الأئمة وبالله التوفيق
وقال الإمام أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري سكن البصرة صاحب

كراماته صحب ذا النون المصري بمكة سنة خروجه للحج توفي سنة ثلاث وثمانين ومائتين وقيل ثلاث
وسبعين العلم كله دنيا إلا ما أريد به الآخرة أخرجه الخطيب في كتاب الاقتضاء فقال أخبرنا
محمد بن الحسين الأهوازي سمعت ابن دينار الصوفي يقول سمعت محمد بن المنذر يقول سمعت سهل
ابن عبد الله يقول العلم كله دنيا والآخرة منه العمل به وهكذا هو في القوت أيضا لكن من غير إسناد
ويروى عنه أيضا فيما أخرجه الخطيب بالسند الى بشر بن حسين الصابوني قال قال سهل العلم أحد
لذات الدنيا فإذا عمل به صار للآخرة وزاد صاحب القوت بعد قوله السابق والعمل كله هباء
إلا الإخلاص وهذه الزيادة لم أجدها في قول سهل هذا وإنما هي في قوله الآتي قريبا بعد والمصنف
تابع في إيراده صاحب القوت إلا أنه بدون لفظة كله وقال سهل أيضا الناس موتى إلا العلماء
والعلماء سكارى إلا العاملين والعاملون مغرورون إلا المخلصين والمخلصون على وجل
حتى يعلم ما يختم لهم به هكذا أورده صاحب القوت إلا أنه قال والمخلص على وجل حتى يختم
له به وقال الخطيب في كتاب الاقتضاء أخبرنا أبو محمد الحسن بن محمد الخلال أخبرنا أبو الفضل
الشيباني قال سمعت عبد الكريم بن كامل الصواف يقول سمعت سهل بن عبد الله التستري
يقول الناس كلهم سكارى إلا العلماء والعلماء كلهم حيارى إلا من عمل بعلمه ثم قال أخبرنا أبو علي
عبد الرحمن بن محمد النيسابوري بالري أخبرنا أبو أحمد الغطريفي حدثنا أبو سعيد العبدي بها
بالبصرة قال قال سهل بن عبد الله الدنيا جهل وموات إلا العلم والعلم كله حجة إلا العمل به
والعمل كله هباء إلا الإخلاص وقال الإمام الزاهد أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد
ابن عطية الداراني منسوب الى داريا قرية بغوطة دمشق من رجال الرسالة والطبقات سكن دمشق
وروى عن الربيع بن صبيح وأهل العراق وعنه صاحبه أحمد بن أبي الحواري والقسم الجوعي
مات سنة خمس عشرة ومائتين قلت وهو غير أبي سليمان الداراني الكبير فإن هذا اسمه عبد
الرحمن بن سليمان بن أبي الجون العنسي الدمشقي له رحلة في الحديث روى عن الأعمش وليث
ابن أبي سليم ويحيى بن سعيد الأنصاري وإسماعيل بن أبي خالد وعنه هشام بن عمار وعبد الله
ابن يوسف التنيسي وصفوان بن صالح وجماعة وثقه دحيم قال الذهبي في تهذيب التهذيب
وما به إذا طلب الرجل الحديث أو تزوج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن الى الدنيا هكذا
أورده صاحب القوت ولفظه من تزوج أو طلب الحديث أو طلب معاشا وفي موضع آخر أو سافر
كما المصنف ولم يذكر في طلب المعاش والسافر سواء زاد المصنف في تفسيره وإنما أراد به الأسانيد تنبيه
العالية إنما أراد بطلب الحديث طلب أسانيده العالية الغريبة والاستكثار من الطرق
المستنكرة كأسانيد حديث الطير وحديث المغفر وغسل الجمعة وطلب العلم ومن كذب ولا نكاح
إلا بولي وغير ذلك مما يتتبع أصحاب الحديث طرقه ويعتنون بجمعه والصحيح من
طرقه أقله وأكثر من يجمع ذلك الأحداث منهم فيتحفظونها ويتذاكرون بها ولعل أحدهم لا
يعرف من الصحاح حديثا وتراه يذكر من الطرق الغريبة والأسانيد العجيبة التي أكثرها موضوع
وجلها مصنوع ما لا ينتفع به وهذه العلة هي التي قطعت أكثر العلماء عن التفقه واستنباط
الأحكام كفعل من رغب عن سماع السنن من المحدثين وشغلوا أنفسهم بتصانيف المتكلمين
وكلا الطائفتين ضيع ما يعنيه وأقبل على ما لا فائدة فيه ثم إن علو الإسناد عند جماعة من
المتكلمين إنما يعتبر بعدالة رجال الإسناد لا القرب مطلقا ولا بعدد يكون كثيرا ولا ففي مشيخة
عبد الرحمن بن علي التغلبي تخريج الحافظ العراقي بسنده الى ابن المبارك قال ليس جودة
الحديث قرب الإسناد جودة الحديث صحة الرجال وأنشد الحافظ أبو طاهر السلفي لنفسه

ليس حسن الحديث قرب رجال ... عند أرباب علمه النقاد
بل علو الحديث بين أولي الحفظ ... والإتقان صحة الإسناد
وإذا ما تجمعا في حديث ... فاغتنمه فذاك أقصى المراد

ويطلب الحديث الشاذ المنكر والنبذ يشير قول عبد الله بن إدريس كما نقول إلا كنا رمن
الحديث جنون قال الطنافسي الراوي عنه صدق ولا تطلب الذي لا يحتاج إليه في طريق

الاخرة قال ابن وهب يذكر عن مالك قال ما اكثر احد من الحديث فانجح وقال عبد الرزاق كنا نظن
ان كثرة الحديث خير فاذا هو شر كله وقال المروزي سمعنا احمد بن حنبل يقول تركوا الحديث
واقبلوا على الغرائب ما اقل الفقه فيهم وقد سبق انكار ابن القيم قول الداراني هذا ونقل
المصنف اياه وسبق ايضا الجواب عنه من خلال فصول المقدمة وقال ابو نعيم في الحلية حدثنا
ابي حدثنا محمد بن ابراهيم بن الحكم ثنا يعقوب بن ابراهيم الدورقي ثنا سعيد بن عامر ثنا هشام
صاحب الدستوائي قال قرأته في كتاب بلغني انه من كلام عيسى بن مريم عليه السلام
تعملون للدنيا وانتم ترزقون فيها بغير العمل ولا تعملون للاخرة وانتم لا ترزقون فيها الا
بالعمل ويلكم علما السوء الاجر تاخذون والعمل تضيعون يوشك رب العمل ان يطلب عمله
كيف يكون من اهل العلم من مسيره الى اخرته وهو مقبل على دنياه وما يضره اشهى
اليه او قال احب اليه مما ينفعه وقال ابو نعيم ايضا حدثنا ابي ثنا ابراهيم بن محمد بن الحسن
حدثنا الفضل بن الصباح ثنا ابو عبيدة الحداد عن هشام الدستوائي قال كان عيسى عليه
السلام يقول معشر العلما كيف يكون من اهل العلم من يطلب الكلام ليخبر به ولا يطلبه
ليعمل به والعمل فوق رءوسكم والعلم تحت اقدامكم فلا احرار كرام ولا عبيد اتقياء وقال
صالح بن حسان ابو الحرث النضري كذا في النسخ والصواب النضري بفتح النون والضاد
المعجمة المحركة منسوب الى بني النضير قال ابن ابي حاتم وهو مدني نزيل البصرة روى عن ابيه
وغيره ومحمد بن كعب ونفيشا بن عبدة وغيرهم وعنه سعيد بن محمد الوراق وعابد بن حبيب
وعبد الحميد الحماني وابو داود الحفري قال ابن عدي بعض حديثه فيها انكار وهو الى الضعف
اقرب وقال الحافظ ابن حجر لم يذكر في مقدمة مسلم ونقل عن ابن حبان انه كان صاحب قينات
وسماع وكان يروي الموضوعات عن الاثبات ادركت الشيوخ اي بالمدينة وغيرها
وهم يتعوذون بالله من الفاجر العالم بالسنة هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال
ادركت المشيخة والتعوذ كما تقدم خوف سيئ الديانة وهو مثل قول سيدنا عمر رضي الله عنه السابق
انا اخاف على هذه الامة كل منافق عليم اللسان وروى ابو هريرة رضي الله عنه
واسمه عبد الرحمن بن صخر في اشهر الاقوال وهو من مكثري الصحابة وروايته هذا ووعا
وتوجهه واسعه انه صلى الله عليه وسلم قال من طلب علما مما يبتغى به وجه الله
ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة قال العراقي رواه ابو داود
وابن ماجه من رواية سعيد بن يسار عن ابي هريرة بلفظ من تعلم وقال لا يتعلمه الا ليصيب
واسناده صحيح رجاله رجال البخاري انتهى قلت وقد رواه كذلك الامام احمد والحاكم
والبيهقي واخرج الديلمي في مسند الفردوس عن ابي سعيد رفعه من تعلم الاحاديث ليحدث
بها لم يحدث بها الا الناس لم يرح رائحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام وقال
العراقي وفي الباب عن ابن عمر رواه الترمذي وابن ماجه وقول المنذري في مختصر السنن
ان الترمذي رواه من حديث ابي هريرة وهم انما روى حديث ابن عمر ولفظهما مختلف انتهى قلت
الذي عن ابن عمر في هذا المعنى من تعلم علما لغير الله او اراد به غير الله فليتبوأ مقعده
من النار رواه الترمذي وقال حسن غريب ولعل هذا الحديث الذي اشار له العراقي وفي
القوت ما نصه فقد وصف الله تعالى في كتابه علماء السوء باكل الدنيا بالعلم ايضا كاسبهم
اياها وطلبهم تحصيلها ووصف علماء الاخرة بالخشوع والزهد قال الليث الخشوع
قريب المعنى من الخضوع الا ان الخضوع في البدن والخشوع في القلب والبصر والصوت
انتهى والزهد في الشيء قلة الرغبة فيه والقناعة بقليله فقال في حق علماء الدنيا واذ
اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى قوله ثمنا قليلا
اي قوله فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون فقوله فنبذوه
اي تركوه ورموه وراء ظهورهم ولم يعملوا به وطلبوا به متاع الدنيا الفانية فهذا اكلهم الدنيا
بالعلم وقال في وصف علماء الاخرة وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل

اليكم وما انزل اليهم اي من الاحكام وغيرها خاشعين لله الى قوله اجرهم عند ربهم اي قوله
لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم واخرج ابو نعيم في الحلية بسنده
الى الربيع بن انس عن ابي العالية في قوله تعالى ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا قال لا تاخذ على
ما علمت اجرا فانما اجر العلماء والحكماء والحلماء على الله وهم يجدونه مكتوبا عندهم يا ابن
ادم علم مجانا كما علمت مجانا وقال صاحب القوت ومما يدلك على الفرق بين علماء الدنيا
وعلماء الاخرة ان كل عالم يعلم اذ رآه من لا يعرفه لم يتبين عليه انه عالم ولا عرف انه عالم
الا العلماء بالله عز وجل فانهم يعرفون بسيماهم للخشوع والسكينة والتواضع والذلة فهذه
صبغة الله لاوليائه ولبسة للعلماء به ومن احسن من الله صبغة كما قال وما البس الله عز وجل
لبسة احسن من خشوع في سكينة هي لبسة الانبياء وسيما العلماء تمثيله في ذلك كمثل الصناع
اذ كل صانع لو ظهر لمن لا يعرفه لم يعرف صنعته دون سائر الصنائع ولم يفرق بينه وبين الصناع
الا الصانع فانه يعرف صنعته لانه ظاهرة عليه اذ صارت له لبسة وصفة لا انها سيما
عاملته فكانت سيماه وقال بعض السلف اي من العلماء المتقدمين العلماء يحشرون في زمرة
الانبياء اي لكونهم ورثتهم والقضاة يحشرون في زمرة السلاطين لكونهم حكام بين
الناس فسبيلهم سبيل الملوك والسلاطين هكذا اخرج هذا القول صاحب القوت
قال المصنف ونحو في معنى القضاة كل فقيه قصده طلب الدنيا بعلمه اي فيكون حشره
مع السلاطين وقال صاحب القوت ومثل العالم مثل الحاكم وقد قسم النبي صلى الله
عليه وسلم الحكام ثلاثة اقسام فقال القضاة ثلاثة الحديث وروى ابو الدرداء عويمر
ابن عامر رضي الله عنه تقدمت ترجمته انه صلى الله عليه وسلم قال اوحى الله الى بعض
الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل
الاخرة يلبسون للناس مسوك الكباش جمع مسك بالفتح فالسكوت هو الجلد اشاره
الى لباس الصوف وقلوبهم كقلوب الذئاب السنتهم احلى من العسل اي في الفصاحة
وقلوبهم امر من الصبر اياي يخادعون وبي يستهزؤن لاتيحن اي لاقدرن لهم فتنة
تذر الحليم فيهم حيران قال العراقي رواه ابن عبد البر في العلم باسنا د ضعيف
فيه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي قال البخاري تركوه وقال يحيى بن معين ليس بشيء
وقال النسائي والدارقطني متروك انتهى قلت هو عثمان بن عبد الرحمن بن عمر بن سعد
ابن ابي وقاص ابو عمرو المدني ويقال له المالكي الوقاصي نسبة الى جده الاعلى ابي وقاص مالك
مات في خلافة الرشيد روى عن عمة ابيه عائشة وابن ابي مليكة والزهري ومحمد الباقر
ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم وعنه يونس بن بكير الشيباني وحجاج بن نصير والهذيل
ابن ابراهيم الحماني واسماعيل بن ابان الوراق وصالح بن مالك الخوارزمي ومحمد بن يعلى
ابن زنبور وابو عمرو الدوري ويحيى بن بشر الحريري واخرون روى له الترمذي حديثا واحدا
في ذكر وزنه بن نوفل قال البخاري في التاريخ سكتوا عنه وحده عمر بن سعد من رجال
النسائي ثم قيل الكوفة صدوق لكنه متهم الناس لكونه كان اميرا على الجيش الذي
قتلوا الحسين بن علي قال العراقي وفي الباب عن ابي هريرة رواه ابن المبارك في الزهد
نحوه دون ذكر كونه وحيا الى بعض الانبياء وعن انس رواه الطبراني في الكبير بلفظ
اخر مختصرا وكلاهما ضعيف انتهى قلت ووجدت هذا الحديث في الحلية في ترجمة وهب
ابن منبه ولفظه حدثنا عبد الله ثنا علي ثنا حسين ثنا عبد الله بن المبارك اخبرنا
بكار بن عبد الله قال سمعت وهب بن منبه يقول قال الله عز وجل فيما يعتب به احبار
بني اسرائيل تتفقهون لغير الدين وتتعلمون لغير العمل وتبتغون الدنيا بعمل الاخرة
تلبسون جلود الضان وتخفون انفس الذئاب وتنقون القذا من شرابكم وتبتلعون
امثال الجبال من الحرام وتثقلون الدين على الناس امثال الجبال ثم لا تعينونهم برفع
الخناصر تطيلون الصلوة وتبيضون الثياب تقتنصون بذلك امال اليتيم

والا رملة فمن لي حلفت لاضربنكم بفتنة يحل فيها رأي ذوي الراي وحكمة الحكيم واخرجه الخطيب في الاقتضا
فقال اخبرنا الحسن بن علي الجوهري حدثنا محمد بن العباس الخزاز حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد قال حدثنا
الحسين ابن الحسن المروزي اخبرنا ابن المبارك فذكره سواء وروى الضحاك ولفظ القوت وقد روينا
عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال علماء هذه الامة
رجلان فرجل اتاه الله علما فبذله للناس ولم يأخذ عليه طمعا اي اجرة ولم يشتر به ثمنا اي عوضا فذلك
الذي يصلي عليه طير السماء وحيتان الماء ودواب الارض والكرام الكاتبون يقدم على الله تعالى
يوم القيامة سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين ورجل اتاه الله علما في الدنيا فضن به اي بخل
به على عباد الله واخذ به طمعا واشترى به ثمنا فذلك الذي يأتي يوم القيامة ملجما بلجام من
نار ينادي مناد على رؤس الخلايق وفي نسخة الاشهاد هذا فلان ابن فلان اتاه الله علما فضن
به على عباده وفي نسخة على عباد الله عز وجل فضن به على عباده واخذ به طمعا واشترى
به ثمنا يعذب حتى يفرغ من حساب الناس وفي نسخة الخلق هكذا اورده صاحب القوت
وقال العراقي رواه الطبراني في الاوسط من رواية عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن
شهر بن حوشب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره الا انه قال فذلك
يستغفر له حيتان البحر ودواب البر والطير في جو السماء ولم يقل والكرام الكاتبون وقال فبخل
وقال فذلك يلجم يوم القيامة بلجام من نار وقال هذا الذي اتاه الله علما فبخل به وقال
كذلك حتى يفرغ من الحساب وعبد الله بن خراش بن حوشب متفق على ضعفه وشهر مختلف
فيه وذكر المصنف انه من رواية الضحاك عن ابن عباس والمعروف رواية شهر بن حوشب
عنه وقد قال الطبراني بعد تخريجه لم يرو هذا الحديث عن العوام الا عبد الله بن خراش ولا يروى
عن ابن عباس الا بهذا الاسناد انتهى قلت قد علمت ان المصنف تبع في قوله هذا صاحب القوت
فلعله وقع له طريق الى ابن عباس غير الذي اشار اليه الطبراني لكونه ثقة والضحاك المذكور هو ابن
مزاحم الهلالي ابو القاسم الخراساني روى عن ابن عمر وابن عباس وابي سعيد وزيد بن ارقم
وانس بن مالك وقد تكلم في سماعه عن ابن عباس بل من الصحابة وروى ايضا عن الاسود بن
يزيد النخعي وعطاء وابي الاحوص والنزال بن سبرة وعبد الرحمن بن عوسجة وعنه جويبر
ابن سعيد وسلمة بن نبيط وعبد العزيز بن ابي رواد واسمعيل بن ابي خالد وعمارة بن ابي
حفصة وابو جناب الكلبي ومقاتل بن حيان وجماعة ذكره ابن حبان في الثقات وقال
لقي جماعة من التابعين ولم يشافه احدا من الصحابة ومن زعم انه لقي ابن عباس فقد وهم
وقال ابن عدي عرف بالتفسير واما رواياته عن ابن عباس وابي هريرة ففيها نظر مات سنة
ست ومائة واشد من هذا ما روي ولفظ القوت ومن اغلظ ما سمعت فيمن اكل الدنيا
بالعلم ما حدثونا عن عبيد بن واقد عن عثمان بن ابي سليمان قال ان رجلا ولفظ القوت كان
رجل يخدم موسى عليه السلام فجعل يقول حدثني موسى نبي الله حدثني موسى كليم الله ولفظ
القوت صفي الله بدل نبي الله وزاد حدثني موسى نجي الله فقط الجملة الاخيرة حتى اثرى وكثر ماله
ففقده ولفظ القوت وفقده موسى عليه السلام فسأل عنه فلا يحس به اي لا يجد له موسى
خبرا ولفظ القوت فجعل يسأل عنه ولا يحس منه اثرا حتى جاء رجل ذات يوم وفي يده خنزير
في عنقه اسود فقال لموسى عليه السلام وفي القوت فقال له موسى عليه السلام اتعرف فلانا
قال الرجل نعم هو هذا الخنزير هكذا في القوت ونسخ الكتاب كلها قال نعم قال هو هذا الخنزير
وهذه الحكاية انما اخذها المصنف من الكتاب المذكور والعهدة في الاختلاف عليه فقال موسى
عليه السلام يا رب اسألك ان ترده الى حاله حتى اسأله بما صار في القوت فيما اصابه هذا فاوحى
الله عز وجل اليه يا موسى لو دعوتني بالذي دعاني به آدم فمن دونه ما اجبتك فيه ولكن
وفي القوت ولكني اخبرك لم صنعت هذا به وفي القوت ولكني اخبرك صنعت هذا به لانه كان
يطلب الدنيا بالدين ومن عدم اجابة دعوة موسى عليه السلام فيه تغليظ على حال مثله
واغلظ من هذا ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى

الله

الله عليه وسلم ولفظ القوت وقد روينا في معنا ما يعلمنا السوء حديثا شديدا نعوذ بالله من اهله
وسماعه لان لا يبلغوا ما بعدهم منه وقد رويناه مرة مسندا من طريق ورويناه موقوفا على معاذ
ابن جبل رضي الله عنه وانا اذكره موقوفا اخف الحديثين قال حدثونا عن مندل بن علي عن ابي نعيم الشامي
عن محمد بن زياد عن معاذ بن جبل يقول فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي وقفه انا على
معاذ قال من فتنة العالم ان يكون الكلام احب اليه من الاستماع وفي الكلام تنميق وزيادة ولا يؤمن
على صاحبه الخطأ وفي الصمت سلامة وغنم كذا في النسخ ومثله في القوت وقد اصلح العراقي
في نسخته التي قراها عليه ولده وقال سلامة وغنم ومن العلماء من يخزن علمه فلا يحب ان
يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار قد تقدم ان الدركات مثل الدرجات الا ان الدرجات
استعملت في الجنة والدركات في النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه
شيء من علمه او تهون بشيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل
علمه وغرائب حديثه ولفظ القوت من يجعل حديثه في غرائب علمه لاهل الشرف واليسار اي
النعمة ولا يرى اهل الحاجة اي الاحتياج والفقر له اي لاستماع حديثه ذلك اهلا فذلك في الدرك
الثالث من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتوى وفي القوت للفتيا فيفتي بالخطأ والله عز
وجل يبغض المتكلفين فذلك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من يتكلم بكلام اليهود والنصارى
ليغزر به علمه فذلك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتخذ علمه مروءة ونبلا
وذكرا في الناس اي شهرة فذلك في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يستفزه اي يحمله
الزهو اي التكبر والعجب فان وعظ عنف اي في وعظه وان وعظ انف اي استنكف عن قبول
وعظه فذلك في الدرك السابع من النار عليك بالصمت فيه اي بالصمت تغلب الشيطان
واياك ان تضحك من غير عجب وقد يروى عن معاذ من المقت الضحك من غير عجب او تمشي في
غير ارب اي حاجة هكذا اورده بطوله صاحب القوت قال العراقي رواه الديلمي في مسند
الفردوس من طريق ابي نعيم الاصبهاني قال ثنا ابو القسم احمد بن محمد الكندي ثنا محمد بن عبد الله
الحضرمي ثنا جبارة بن المغلس ثنا مندل بن علي عن ابي نعيم السامي عن محمد بن زياد عن معاذ بن
جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من فتنة العالم فذكره وقال فان رد عليه شيء من
قوله وقال من يجعل حديثه وغرائب علمه وقال من يتعلم من اليهود والنصارى وجبارة بن المغلس
ومندل بن علي ضعيفان وابو علي السامي مجهول ومحمد بن زياد الحمصي لم يدرك معاذا ورواه
الديلمي ايضا من رواية خالد بن يزيد ابي الهيثم البزي عن مندل بن علي مثله وخالد بن يزيد
ثقة احتج به البخاري ورواه ابن الجوزي في الموضوعات وهذا الكلام معروف من قول يزيد بن
ابي حبيب رواه ابن المبارك في الزهد والرقائق في الباب الثاني منه انتهى قلت اخرجه ابن
الجوزي فقال اخبرنا محمد بن ناصر الحافظ انبانا الحسن بن احمد الفقيه اخبرنا محمد بن احمد الحافظ
اخبرنا محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا جعفر الصايغ ثنا خالد بن يزيد ابو الهيثم ثنا جبارة بن
مغلس فذكره مثل قول العراقي ورواه ابن الجوزي في الموضوعات اي من رواية خالد بن يزيد عن مندل
بن علي كما يعطيه ظاهر سياقه فيه نظر وقال ابن الجوزي خالد كذاب وجبارة ومندل ضعيفان
انتهى وقال الذهبي في الديوان خالد بن يزيد ابو الهيثم المكي قال ابو حاتم كذاب فينظر هذا
مع قول العراقي انه ثقة احتج له البخاري وقوله ايضا محمد بن زياد الحمصي لم يدرك معاذا فقد حار
وصغر بالسلمي وعده الذهبي في المجاهيل وقوله وهذا الكلام معروف من قول يزيد بن
حبيب الى آخره قلت وقد روي من طريق يزيد بن ابي حبيب مرفوعا وموقوفا اما مرفوعا
فقد اخرجه ابن مردويه فقال ثنا احمد بن عبد الله ثنا علي بن الحسن ثنا ابو الازهر النيسابوري
ثنا قرة بن عيسى الكوفي ثنا طلحة بن زيد الحمصي عن عمرو بن الحارث عن يزيد بن ابي حبيب عن
ابي يوسف المعافري عن معاذ فذكره بمعناه موقوفا قال ابن الجوزي انه موضوع على معاذ
ثم قال باطل طلحة متروك قلت لم اره ذكر في ديوان الضعفاء للذهبي وشيخه عمرو وهو
الحارث بن الضحاك الزبيدي بالضم الحمصي مقبول من السابعة اخرج له النسائي في التاريخ

وابوداود وقال الحافظ السيوطي في اللآلي المصنوعة اخرجه المرهبي في فضل العلم قال اخبرنا ابي قراءة
عليه حدثنا جبارة بن مغلس ثنا بهز بن خالد ثم قال واخرجه ابن المبارك في الزهد قال اخبرنا رجل
من اهل الشام عن يزيد بن ابي حبيب قال ان فتنة العالم فذكره موقوفا على يزيد واخرجه ابن
عبد البر في العلم من طريق ابن المبارك ثم قال روى مثل قول يزيد بن ابي حبيب هذا الكلام من اوله
الى اخره عن معاذ بن جبل من وجوه منقطعة انتهى وفي خبر اخوان الفقيد لبيشرنه من الثنا
ما بين المشرق والمغرب وما يزن عند الله جناح بعوضة هكذا اورده صاحب القوت وقال
العراقي لم اجد له اصلا بهذا اللفظ وفي الصحيحين من رواية ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة
رفعه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة انتهى قلت قد تقدم
في اول الكتاب عند ذكره حديث ان من العلم كهيئة المكنون ما ذكره الشيخ صفي الدين بن ابي المنصور
في توجه شيخه عتيق نقلا عن قضيب البان الموصلي انه قال من الرجال من يرفع صوته ما بين
المشرق والمغرب ولا يسوى عند الله جناح بعوضة وروي ان ونص القوت وروينا عن الحسن
هو البصري انه انصرف يوما من مجلسه الذي كان يذكر فيه فجاءه رجل من خراسان ونص
القوت فاستاذن عليه رجل من اهل خراسان فوضع بين يديه كيسا فيه خمسة الاف درهم
واخرج من حضنه رزمة فيها عشرة اثواب من رقيق البزاز من خراسان فقال الحسن ما هذا
فقال يا ابا سعيد هذه نفقة واشار الى الدراهم وهذه كسوة واشار الى الرزمة فقال له الحسن
عافاك الله ضم اليك كسوتك ونفقتك وفي القوت بتقديم نفقتك فلا حاجة لنا بذلك وفي القوت
لا حاجة بنا فانه من جلس مثل مجلسي هذا وقبل من الناس مثل هذا لقي الله عز وجل يوم
القيامة وفي القوت يوم يلقاه ولا خلاق له اي لا حظ له ولا نصيب له ويروى عن جابر بن
عبد الله الانصاري رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونص القوت ورويناه عن شقيق بن ابراهيم عن عباد بن كثير عن ابي الزبير عن جابر يذكره
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقفناه على جابر انه قال لا تجلسوا عند كل عالم
الا عالم يدعوكم من خمس خصال الى خمس خصال يدعوكم من الشك الى اليقين ومن الرياء الى
الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة قال العراقي
رواه ابو نعيم في الحلية من رواية شقيق عن عباد عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تجلسوا مع كل عالم فذكره وقدم العداوة ثم الكبر على الرياء
واخرها من الرغبة الى الرهبة وعباد بن كثير البصري نزيل مكة كان رجلا صالحا ولكنه متروك
قاله النسائي وغيره وشقيق احد الزهاد العباد من اهل المجاهدة والجهاد قال صاحب
الميزان منكر الحديث ثم قال لا يتجوز ان نحكم عليه بالضعف لان النكارة من جهة المروي
عنه انتهى قلت نص ابي نعيم في الحلية اسند شقيق عن جماعة منهم عن عباد ميسرة
ما حدثناه ابو القسم يوسف علي بن ابي بلال ثنا علي بن مهرويه ثنا يوسف بن حمدان
ثنا ابو سعيد البلخي ثنا شقيق بن ابراهيم الزاهد ثنا عباد بن كثير عن ابي الزبير عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره ثم ابو سعيد اسمه محمد بن عمرو بن حجر ورواه
ايضا احمد بن عبد الله عن شقيق حدثناه ابو سعيد عبد الرحمن بن محمد الادريسي ثنا احمد
ابن نصر الاعمشي البخاري ثنا سعيد بن محمود ثنا عبد الله بن محمد الانصاري ثنا احمد بن
عبد الله ثنا شقيق بن ابراهيم الزاهد عن عباد بن كثير مثله رواه يحيى بن خالد المهلبي
عن شقيق فخالفهما حدثناه ابو سعيد الادريسي ثنا محمد بن الفضل القاضي بسمرقند ثنا محمد
ابن زكريا الفارسي ببلخ ثنا يحيى بن خالد ثنا شقيق ثنا عباد عن ابان عن انس عن النبي
صلى الله عليه وسلم مثله وهذا الحديث كلام كان شقيق كثيرا ما يلفظ به اصحابه والناس
فوهم فيه الرواة فرفعوه واسندوه انتهى كلام ابي نعيم قلت قال الحافظ السيوطي نقلا
عن اللسان احمد بن عبد الله هو الجويباري احد الكذابين ثم قال العراقي ورواه ابن الجوزي
في الموضوعات ثم قال ليس هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر كلام ابي

نعيم

نعيم المذكور انتهى قلت وقد وجدت لهذا الحديث طريقا اخر قال السيوطي قال ابن النجار قرئ على زينب واخبرنا
ابو القسم الازجي عن ابي الرجاء احمد بن محمد الكسائي قال كتب الي ابو نصر عبد الكريم بن محمد الشيرازي حدثني
ابو القسم عمر بن محمد بن حزيم الخويني ثنا ابو بكر محمد بن يحيى بن عيسى الخويني ثنا ابو عبد الله الحسين بن
هلال الخويني ثنا ابو يوسف يعقوب بن نعيم البغدادي ثنا يحيى بن محمد بن اعين المروزي ثنا شقيق
بن ابراهيم البلخي اخبرنا عباد بن كثير عن ابي الزبير عن جابر مرفوعا لا تقعدوا مع كل ذي علم
الا عالم يدعوكم من الخمس الى الخمس من الرغبة الى الزهد ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى
المحبة ومن الجهل الى العلم ومن الغنى الى التقلل ووجدت له طريقا اخر من طريق اهل البيت قال
السيوطي وقال العسكري في المواعظ ثنا الحسن بن علي بن عاصم ثنا الهيثم بن عبد الله ثنا علي
ابن موسى الرضى حدثني ابي عن ابيه عن ابيه جعفر عن ابيه محمد عن علي بن الحسين عن ابيه عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقعدوا الا عند الى عالم
يدعوكم من الخمس الى الخمس من الرغبة الى الزهد ومن الرياء الى الاخلاص ومن الكبر الى التواضع
ومن المداهنة الى المناصحة ومن الجهل الى العلم انتهى فهذه الطرق يتقوى جانب الرفع في حديث
شقيق وقال الله تعالى في كتابه العزيز في قصة قارون فخرج اي قارون على قومه
في زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم
وقال الذين اوتوا العلم وهو علم الخوف والمشاهدة الذي هو نتيجة التقوى وعلم المعرفة
واليقين الذي هو مزيد الايمان وثمرة الهدى ويلكم ثواب الله خير لمن امن وعمل صالحا قيل
ذلك ولا يلقاها الا الصابرون اي لا يلقى هذه الحكمة الا الصابرون عن زينة الدنيا التي خرج فيها
قارون فعرفنا الله عز وجل اهل العلم المشار اليه بما يثار الاخرة على الدنيا والزهد فيها والاستصغار
لها ووصفهم بعمل الصالحات للايمان كما وصف اهل الدنيا بالرغبة فيها والاستعظام لها ومنها
اي ومن علامات علماء الاخرة ان لا يخالف قوله فعله لانه يخالف الفعل القول من جملة موانع
الارشاد بل لا يامر بالشيء ما لم يكن هو اول عامل به ليكون قوله اوقع في قلوب الناس معنى قال
الله تعالى في كتابه العزيز اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم اي تتركونها فتجالقون
بافواهكم اعمالكم وقد تقدم في اخر باب الخامس ان الاية نزلت في احبار المدينة قاله ابن عباس وقال عز
وجل يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون قال
السيوطي في الدر المنثور اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ميمون بن مهران قيل له ارايت
قول الله تعالى هذا هو الرجل يقرظ نفسه فيقول فعلت كذا وكذا من الخير او يقول الرجل يامر
بالمعروف وينهى عن المنكر وان كان فيه بعض فقال كلاهما يمقوت واخرج عبد بن حميد عن
ابي خالد الوالبي قال جلسنا عند خباب بن الارت فسكتنا فقلنا الا تحدثنا فانا جلسنا
اليك لذلك فقال انا مرون ان اقول ما لا افعل وقال تعالى في قصة سيدنا شعيب بن نويب
عليه السلام وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه اي امنعكم عنه وقال تعالى واتقوا الله
ويعلمكم الله هما جملتان مستقلتان طلبية وهي الامر بالتقوى وخبرية اي والله يعلمكم
ما تنفقون وليست جوابا للامر ولو اريد الجزاء لاتي بها مجزومة مجردة من الواو وقال
تعالى واتقوا الله واسمعوا واتقوا الله وقولوا قولا سديدا بالعمل مفتاح القول السديد
والعلم الرشيد والسمع اي على التقوى وهي وصية الله عز وجل من قبلنا واياكم اذ يقول
سبحانه ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وبهذه الاية قطب القران
ومداره عليها كمدار الرحى على الحسبان وقال الله عز وجل لعيسى عليه السلام يا ابن مريم
عظ نفسك اي اولا فان اتعظت فعظ الناس والا فاستحي مني قال ابن السمعاني قرأت
في كتاب كتبه الغزالي الى ابي حامد احمد بن سلامة بالموصل فقال في خلال فصوله اما الوعظ
فلست ارى نفسي اهلا له لان الوعظ زكوة نصابه الاتعاظ فمن لا نصاب له كيف يخرج الزكاة
وفاقد النور كيف يستنير به غيره ومتى يستقيم الظل والعود اعوج وقد اوحى الله تعالى
الى عيسى عليه السلام فذكره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مررت ليلة اسري بي

بي بقوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من انتم فقالوا انا كنا نامر بالخير ولا نفعله وننهى عن الشر ونفعله وناتيه قال العراقي اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية ملك بن دينار عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ليلة اسري بي رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت من هولا يا جبريل فقال الخطبا من امتك يامرون الناس بالخير وينسون انفسهم وهم يتلون الكتاب افلا يعقلون قال ابن حبان ورواه ابو عتاب الدلال عن هشام عن المغيرة عن مالك بن دينار عن ثمامة عن انس قال ووهم فيه لان يزيد بن زريع اتقن منه حاتين من مثل ابن عتاب ود فيه قال العراقي قلت طريق ابي عتاب تقدم رواها ابو نعيم في الحلية وابو عتاب احتج به مسلم ووثقه احمد وابو زرعة وابو حاتم واسمه سهل بن حماد انتهى قلت نص ابي نعيم في الحلية حدثنا محمد بن احمد بن الحسن حدثنا ابراهيم بن هاشم حدثنا محمد بن المنهال حدثنا هشام الدستوائي عن المغيرة بن حبيب عن مالك بن دينار عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيت ليلة اسري بي الى السما فاذا انا برجال تقرض السنتهم وشفاههم بمقاريض فقلت من هولا يا جبريل قال هم خطبا من امتك تفرد به يزيد بن زريع عن هشام ورواه ابو عتاب سهل بن حماد عن هشام بن المغيرة عن مالك عن ثمامة عن انس بن مالك كذلك رواه صدقة عن مالك حدثنا محمد بن احمد بن علي بن مخلد ثنا احمد بن الهيثم البزار ثنا مسلم بن ابراهيم ثنا صدقة بن موسى عن مالك بن دينار عن ثمامة عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت وفت قلت من هولا يا جبريل قال هولا خطبا امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقراون كتاب الله ولا يعملون به انتهى قلت واخرج الخطيب من طريق مسلم بن ابراهيم عن صدقة والحسن بن ابي جعفر قالا حدثنا مالك بن دينار عن ثمامة فذكره واخرج في ترجمة ابراهيم بن ادهم الزاهد فقال حدثنا ابو نصر النيسابوري ثنا ابو ابراهيم ابو الحسن ثنا محمد بن سهل العطار ثنا احمد بن صفوان النحاس حدثنا ابن مصفى ثنا ابراهيم بن ادهم ثنا مالك بن دينار عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه بمثل سياق ابن حبان وقال مشهور من حديث مالك عن انس غريب من حديث ابراهيم عنه ثم قال العراقي وللحديث طرق اخرى احدها من رواية حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن انس رواه احمد والبزار والثاني من رواية عيسى بن يونس عن سليمان التيمي عن انس رواه الطبراني في الاوسط باسناد صحيح والثالث من رواية عمر ابن نبهان عن قتادة عن انس رواه البزار انتهى قلت ورواه ايضا الامام احمد وعبد بن حميد في مسنديهما وابو داود والطيالسي وسعيد بن منصور وابو يعلى والفاظهم متقاربة فعند بعضهم مررت ليلة اسري بي على قوم وفيها قال خطبا من اهل الدنيا ممن كانوا يامرون الناس بالبر بدل الخير والباقي سواء وقال صلى الله عليه وسلم هلاك امتي عالم فاجر وعابد جاهل وشر الشرار شرار العلما وخير الخيار خيار العلما قال العراقي اما اول الحديث فلم اجد له اصلا واما اخره فرواه الدارمي في مسنده من رواية بقية عن الاحوص بن حكيم عن ابيه قال سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشر فقال لا تسالوني عن الشر وسلوني عن الخير يقولها ثلاثا ثم قال الا ان شر الشرار شرار العلما وخير الخيار خيار العلما وهذا مرسل ضعيف فبقية مدلس وقد رواه بالعنعنة والاحوص ضعفه ابن معين والنسائي وابوه تابعي لا باس به انتهى قلت ومن الشواهد للجملة الاولى ما اورده صاحب القوت ورويناه عن عمر وغيره كم من عالم فاجر وعابد جاهل فاتقوا الفاجر من العلما والجاهل من المتعبدين واخرج ابو نعيم في ترجمة معاذ من رواية ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن مالك بن يخامر عن معاذ قال تصديت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يطوف فقلت يا رسول الله اي الناس شر فقال سلوا عن الخير ولا تسالوا عن الشر شرار الناس شرار العلما في الناس ورواه معضلا من طريق سفيان عن مالك بن مغول قال قيل يا رسول الله اي الناس شر قال اللهم غفرا قالوا اخبرنا يا رسول الله قال العلما اذا فسدوا وقال ابو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن ابي عمرو الاوزاعي الفقيه

الثقة الجليل مات سنة سبع وخمسين ومائة بيروت شكت النواويس جمع ناوس هي القبور ما تجد من جيف الكفار من الاذى فاوحى الله تعالى اليها بطون علما السوء انتن مما انتم فيه فلما سمعت ذلك سكتت وقال ابو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى بلغني ان الفسقة من العلما يبدا بهم يوم القيمة قبل عبدة الاوثان قلت هذا قد جا مرفوعا قال الطبراني حدثنا موسى بن محمد بن كثير ثنا عبد الملك ابن ابراهيم الجدي ثنا عبد الله بن عبد العزيز العمري عن ابي طوالة عن انس مرفوعا الزبانية اسرع الى فسقة حملة القران منهم الى عبدة الاوثان فيقولون يبدا بنا قبل عبدة الاوثان فيقال لهم ليس من يعلم كمن لا يعلم واخرج ابن الجوزي قال في من طريق قتيبة بن سعيد ثنا جابر بن مرزوق الجدي شيخ من اهل جدة ثنا عبد الله بن عبد العزيز العمري الزاهد عن ابي طوالة عن انس مرفوعا اذا كان يوم القيامة يدعى بفسقة العلما فيؤمر بهم الى النار قبل عبدة الاوثان ثم ينادى بهم ليس من علم كمن لا يعلم قال ابن الجوزي موضوع جابر ليس بشي ونقل عبد الملك اخذه منه انتهى قال السيوطي ولذا قال ابن حبان انه باطل وجابر يروي عنهم حديثا لا يشبه حديث الاثبات ولم ار لعبد الملك ذكرا في الميزان ولا في اللسان وقد اخرجه ابو نعيم في الحلية عن الطبراني وقال غريب من حديث ابي طوالة عن انس تفرد به العمري انتهى قلت وهذا غريب من الحافظ السيوطي عبد الملك الجدي ثقة من رجال البخاري وابي داود والترمذي والنسائي ثم الصواب الحكم على حديث الطبراني بعدم البطلان لان رجاله ثقات غير شيخ الطبراني موسى بن محمد بن كثير فقد ذكره الذهبي في الميزان واورد له هذا الحديث وقال منكر وله شاهد صحيح رواه الترمذي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان عن ابي هريرة قلت ومسلم ايضا نحوه واشار له الحافظ المنذري ثم قال السيوطي واخرج المرهبي في فضل العلم من رواية عمرو بن جميع عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين رفعه الزبانية الى فسقة حملة القران اسرع فساق كسياق حديث الطبراني الا ان فيه يا رب بدي بنا يا رب تسرع الينا واخرجه الديلمي في مسند الفردوس من رواية عمرو بن الحريث ثنا عكرمة بن عمار عن طاوس عن ابن عباس رفعه يوحي حتى حملة القران قبل عبدة الاوثان بالنبي عام واخرج الخطيب في الاقتضا من طريق زكريا بن يحيى المروزي حدثنا معروف الكرخي قال قال بكر بن خنيس ان في جهنم لواديا ثم ساق حديثا طويلا وفي اخره بعد انفسقة حملة القران فيقولون اي رب بدي بنا قبل عبدة الاوثان فقيل ليس من يعلم كمن لا يعلم وقال ابو الدردا رضي الله عنه ويل لمن لا يعلم مرة وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات قال الخطيب في كتاب الاقتضا حدثنا محمد بن احمد اخبرنا عثمان بن احمد الدقاق حدثنا حنبل بن ابي معشر اخبرنا وكيع عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال ابو الدردا فذكره الا انه قال ويل للذي بدل لمن في الموضعين واخرج من طريق عبد الله بن داود الخريبي قال حدثنا جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال قال ابو الدردا ويل لمن لا يعلم ولا يعمل مرة وويل لمن علم ولم يعمل سبع مرات وقد روي ذلك ايضا عن عبد الله بن مسعود موقوفا عليه اخرج ابو نعيم في ترجمته من طريق معوية بن صالح عن عدي بن عدي قال قال ابن مسعود ويل لمن لا يعلم ولو شا الله لعلمه وويل لمن يعلم ثم لا يعمل سبع مرات وقد روي هذا القول مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث حذيفة بن اليمان فيما اخرجه الخطيب في كتابه المذكور من طريق ابن احمد الزبيري قال حدثنا قيس بن الربيع عن الاعمش عن ابي وائل عن حذيفة بن اليمان فيما اعلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويل لمن لا يعلم وويل لمن يعلم ثم لا يعمل ثلاث وكذا رفعه سليمان بن الربيع مولى العباس فيما رواه الخطيب بسنده الى اسمعيل بن عمرو البجلي قال حدثنا فرج بن فضالة عن سليمان بن الربيع مولى العباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ويل لمن لا يعلم ولو شا الله لعلمه وويل لمن يعلم ولا يعمل سبع مرات واخرج ابو نعيم في الحلية من طريق سفيان بن عيينة قال سمعت الفضيل بن عياض يقول يغفر للجاهل سبعون ذنبا ما لم يغفر للعالم ذنب واحد وقال ابو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي الفقيه التابعي المشهور قال مكحول ما رايت احدا افقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين يطلع قوم من اهل الجنة الى قوم

من اهل النار فيقولون ما ادخلكم النار وانما ادخلنا الله الجنة بفضل تاديبكم وتعليمكم فيقولون انا كنا نامر بالخير ولا نفعله اورد المصنف هذا القول موقوفا على الشعبي وهكذا اورده صاحب الحلية في ترجمته من طريق ابن حنبل قال ثنا علي بن حفص ثنا سفيان عن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يشرف قوم في الجنة على قوم في النار فيقولون ما لكم في النار وانما كنا نعمل بما تعلمونا فيقولون انا كنا نعلمكم ولا نعمل به انتهى وقد جاء مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريقه قال الخطيب في كتاب الاقتضا حدثنا ابو الحسين عبد الرحمن بن محمد الاصبهاني قال حدثنا ابو القسم الطبراني حدثنا احمد بن يحيى بن حبلة ابو الوفى ثنا زهير بن عباد ثنا ابو بكر الداهري عن اسماعيل بن ابي خالد عن الشعبي عن الوليد بن عقبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اناسا من اهل الجنة يتطلعون الى اناس من اهل النار فيقولون بم دخلتم النار فوالله ما دخلنا الجنة الا بما تعلمنا منكم فيقولون انا كنا نقول ولا نفعل قال الطبراني لم يروه عن ابن ابي خالد الا الداهري تفرد به زهير قلت والوليد بن عقبة هو ابن ابي معيط القرشي اخو عثمان لامه له صحبة وعاش الى خلافة معوية واخرج من طريق ابي الضيا قال حدثنا ابو عاصم عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر رفعه اطلع قوم من اهل الجنة على قوم من اهل النار فقالوا بم دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بتعليمكم قالوا انا كنا نامركم ولا نفعله قلت واخرجه ابو علي بن شاذان من هذا الطريق وقال فيه غريب تفرد به ابو الضيا عن ابن عاصم والحديث في اول المشيخة الصغرى له وهذا السياق اقرب الى سياق المصنف الذي عزاه للشعبي وقال ابو عبد الرحمن حاتم بن علوان ويقال ابن يوسف الاصم قال القشيري في رسالته هو من اكابر مشايخ خراسان كان تلميذ الشقيق واستاذ احمد بن خضرويه قيل لم يكن اصم انما تصامم مرة فسمي به وقال ابو نعيم في الحلية هو مولى للمثنى بن يحيى المحاربي قليل الحديث ليس في الفنا منا اشد حسرة من رجل علم الناس علما فعملوا به ولم يعمل هو به ففازوا بسببه وهلك ويشهد له ما اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن انس رفعه اشد الناس حسرة يوم الفنا رجل امكنه طلب العلم في الدنيا فلم يطلبه ورجل علم علما فانتفع به من سمعه منه دونه وقال مالك بن دينار فيما اخرجه الخطيب في كتاب الاقتضا اخبرنا ابو عبد الله احمد بن عبد الله المحاملي حدثنا عبد الرحمن بن العباس البزار من لفظه واصله حدثنا محمد بن ابراهيم الخزاز حدثنا عبد الله يعني ابن ابي زياد حدثنا سيار عن جعفر عن مالك قال قرات في التوراة ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل القطر عن الصفا ثم قال واخبرنا ابو سعيد الحسن بن محمد الاصبهاني حدثنا احمد بن جعفر السمسار حدثنا ابو بكر بن النعمان حدثنا يزيد بن عمرو حدثنا جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال العالم الذي لا يعمل بمنزلة الصفا اذا وقع عليه القطر زلق عنه ولذلك قيل

يا واعظ الناس قد اصبحت متهما ... اذ عبت منهم امورا انت تاتيها

اي اصبحت متهما في دينك اذ نهيت الناس عما انت به مخالف فولك العمل وقال اخر

لا تنه عن خلق وتاتي مثله ... عار عليك اذا فعلت عظيم

وقد تقدم للمصنف انشاد هذا البيت في الباب الذي قبله واعاده هنا لشدة المناسبة ولا ضرر فيه اذا كان المقصود الافادة وقال محمد بن العباس اليزيدي انشدنا ابو الفضل الرياشي

يا من روى علما ولم يعمل به ... فكف عن وتغ الهوى بارب

حتى تكون بما تعلم عاملا ... من صالح فيكون غير معيب

ولقلما تجدي اصابة صايب ... اعماله اعمال غير مصيب

وقال الامام الزاهد ابو اسحاق ابراهيم بن ادهم بن منصور العجلي وقيل التميمي البلخي صدوق مات سنة اثنين وستين ومائة مررت بحجر مكتوب عليه اقلبني تعتبر فقلبته فاذا عليه انت بما تعلم لا تعمل فكيف تطلب علم ما لا تعلم والذي في كتاب الاقتضا للخطيب اخبرنا القاضي ابو العلا الواسطي اخبرنا ابو الفتح الموصلي حدثنا عبد الله بن علي العمري

حدثنا

حدثنا الفتح بن شخرف حدثنا عبد الله بن خبيق قال حدثنا عبد الله بن السري عن ابراهيم بن ادهم قال خرج رجل يطلب العلم فاستقبله حجر في الطريق فاذا فيه منقوش اقلبني ترى العجب وتعتبر قال فاقلبت الحجر فاذا فيه مكتوب انت بما تعلم لا تعمل فكيف تطلب ما لا تعلم قال فرجع الرجل انتهى واخرج ابو نعيم في الحلية بسنده الى ابراهيم بن بشار خادم ابراهيم بن ادهم قال وحدثني ابراهيم بن ادهم قال مررت في بعض بلاد الشام فاذا حجر مكتوب عليه نقش بين بالعربية والعجمي عظيم

كل حي وان بقي ... فمن العيش يستقي
فاعمل اليوم واجتهد ... واحذر الموت يا شقي

قال فبينا انا واقف اقراه وابكي فاذا انا برجل اشعث اغبر عليه مدرعة من شعر فسلم علي فرددت عليه السلام ورآني ابكي فقال ما يبكيك فقلت قرات هذا النقش فابكاني فقال وانت لا تتعظ وتبكي حتى توعظ ثم قال سر معي حتى اقرئك غيره فمضيت معه غير بعيد فاذا بصخرة عظيمة شبيهة بالمحراب فقال اقرا وابك ولا تقصر ثم قام يصلي ثم قام يصلي وتركني واذا في اعلاه نقش بين عربي

لا تبغين جاها وجاهك ساقط ... عند المليك وكن لجاهك مصلحا

وفي الجانب الاخر

ما زين التقى وما قبح الخنى ... وكل ماخوذ بما جنى وعند الله الجزا

وفي اسفل المحراب فوق الارض اجد بذراع او اكثر

انما العز والغنى ... في تقى الله والعمل

فلما تدبرته وفهمته التفت الى صاحبي فلم اره فلا ادري مضى او حجب عني وقال ابو العباس محمد بن صبيح مولى بني عجل ابن السماك المذكور الزاهد حسن الكلام روى عن اسمعيل بن ابي خالد وهشام والاعمش وعنه احمد وحسين بن علي الجعفي مات سنة ثلاث وثمانين ومائة كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جريء على الله وكم من مقرب الى الله بعيد من الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال لكتاب الله منسلخ من ايات الله اي فلا ينفع التذكير والتخويف والترهيب والدعا الا بالتحلي بالاعمال الصالحة كما ان تلاوة الكتاب لا تصلح للمنسلخ عن ايات الله تعالى وحججه فيكون مثل بلعام بن باعورا واخرج ابن النجار في تاريخه في ترجمة احمد بن الحسين المناطقي بسنده اليه قال ثنا جعفر بن محمد الخلدي ثنا الحرث بن ابي اسامة ثنا داود ثنا عباد عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رفعه كم من عاقل عقل عن امر الله وهو حقير عند الناس دميم المنظر ينجو غدا وكم من ظريف جميل المنظر عند الناس يهلك غدا في القيامة وقال ابراهيم بن ادهم فيما اخرجه الخطيب في الاقتضا فقال احدثني ابو القسم الازهري حدثنا محمد بن العباس الخزاز ثنا ابن ابي داود ثنا عبد الله بن خبيق قال سمعت شيخا من اهل دمشق يقول قال ابراهيم بن ادهم لقد هكذا هو في النسخة وليس هو عند الخطيب اعربنا في كلامنا فلم نلحن وعند الخطيب في الكلام فما نلحن ولحنا في اعمالنا فلم نعرب وعند الخطيب في الاعمال فما نعرب واخرج ابو نعيم في الحلية فقال حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر ثنا احمد بن الحسين ثنا احمد بن ابراهيم ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم ثنا بعض اخواننا قال دخلنا على ابراهيم بن ادهم فسلمنا عليه فرفع راسه الينا فقال اللهم لا تمقتنا فاطرق راسه ساعة ثم رفع راسه فقال انه اذا لم تمقت احبنا ثم قال تكلمنا او نطقنا بالعربية فما نكاد نلحن ولحنا بالعمل فما نكاد نعرب وسياق المصنف اخرجه الخطيب بعينه لبعض الزهاد فقال بسنده الى المرزباني قال اخبرني الصولي قال قال بعض الزهاد اعربنا في كلامنا فما نلحن ولحنا في اعمالنا فما نعرب واخرج ايضا من طريق سلمة بن كلثوم قال سمعت ابراهيم بن ادهم عن مالك بن دينار قال تلقى الرجل وما يلحن حرفا وعمله لحن كله وانشد الخطيب

لم نؤت من جهل ولكننا ... نستر وجه العلم بالجهل
نكره ان نلحن في قولنا ... ولا نبالي اللحن في الفعل

وانشد لهلال بن العلا الباهلي

يسليني لسان كان يعرب لفظه ... فيا ليته في وقفة العرض يسلم
وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى ... وما ضر ذا تقوى لسان معجم

واخرج ابو نعيم في الحلية بسنده الى احمد بن ابي الحواري قال ثنا مروان بن محمد قال قيل لابراهيم بن ادهم ان فلانا يتعلم النحو قال هو الى ان يتعلم الصمت احوج واخرج الخطيب

بسنده الى الضحاك بن ابي حوشب قال سمعت القسم بن مخيمرة يقول تعلم النحو اوله شغل واخره بغي وروى ابو عبد الله مكحول الشامي فقيه ثقة كثير الارسال مات سنة بضع عشرة ومائة عن عبد الرحمن بن غنم بن كريب بن هانئ بن ربيعة الاشعري ذكره ابن سعد في الطبقة الاولى من تابعي اهل الشام وذكره ابن حبان في ثقات التابعين قيل له صحبة ولم تثبت وقال ابن عبد البر كان مسلما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يره ولازم معاذ بن جبل الى ان مات وكان افقه اهل الشام مات سنة ثمان وسبعين روى عن جماعة من الصحابة ياتي ذكرهم قريبا وروى عنه ابنه وعطية بن قيس ومالك بن ابي مريم وابو سلام الاسود ومكحول وشهر بن حوشب ورجاء بن حيوة وعبادة بن نسي وصفوان بن سليم وجماعة انه قال حدثني عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين سمع منهم من المحصى حتى عمر وعثمان وعلي وابو ذر ومعاذ وابو عبيدة بن الجراح وانس بن مالك الاشعرية وابو موسى الاشعري وابو هريرة وعمرو بن خارجة وشداد بن اوس وعبادة بن الصامت وثوبان وتمام جملتهم اربعة عشر قال كنا ندرس العلم في مسجد قباء اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تعلموا ما شئتم ان تعلموا فلن يأجركم الله عز وجل حتى تعملوا قال العراقي ذكره ابن عبد البر في بيان العلم هكذا من غير ان يتصل اسناده وقد روي من حديث معاذ وابن عمر وانس اما حديث معاذ فرواه الخطيب في كتاب الاقتضاء من رواية عثمان بن عبد الرحمن الجمحي عن يزيد بن يزيد بن جابر عن ابيه عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر مثله واخرجه ايضا من رواية ابي بكر بن خنيس عن حمزة النصيبي عن يزيد بن يزيد بلفظ فلن ينفعكم مكان يأجركم وهكذا رواه ابن عدي في الكامل وابو نعيم في الحلية ثم قال وقد رواه الدارمي في مسنده وابن المبارك في الزهد والرقائق موقوفا على معاذ باسناد صحيح انتهى قلت هو الذي في الحلية ثنا عبد الله بن محمد بن جعفر ثنا علي بن اسحاق ثنا الحسين بن الحسن ثنا عبد الله بن المبارك ثنا سعيد بن عبد العزيز عن يزيد بن يزيد بن جابر قال قال معاذ اعلموا ما شئتم ان تعلموا فلن يأجركم الله بعلم حتى تعملوا قال الشيخ رفعه حمزة النصيبي عن ابن جابر عن ابيه عن معاذ بسياق سنده البر كسياق الخطيب قال العراقي واما حديث ابن عمر فرواه الدارقطني في غرائب مالك ومن طريقه الخطيب حتى اسما الرواة عن مالك بسنده ثنا محمد بن روح وهو ضعيف ولا يصح هذا عن مالك واما حديث انس فروي عنه مرفوعا وموقوفا رواه ابن عبد البر في العلم من رواية عباد بن عبد الصمد عن انس موقوفا قال ورفعوا ولي من رواية من رواه مرفوعا قال وعباد متفق على تركه انتهى قلت وقد اخرج ابن عساكر في التاريخ عن ابي الدرداء اشار له السيوطي وسياقه كسياق الخطيب ورواه ابو الحسن بن الاخرم المديني في اماليه عن انس اشار له السيوطي وسياقه كسياق المصنف واخرج الخطيب في الاقتضاء من طريق وكيع عن جعفر بن برقان عن فرات بن سلمان عن ابي الدرداء قال انك لن تكون عالما حتى تكون متعلما ولن تكون متعلما حتى تكون بما علمت عاملا واخرج من طريق هشام الدستوائي عن برد عن سليمان قاضي عمر بن عبد العزيز قال قال ابو الدرداء لا تكون عالما حتى تكون متعلما ولا تكون بالعلم عالما حتى تكون به عاملا وقال ابو عمرو الاوزاعي رحمه الله تعالى اذا جاء الاعراب ذهب الخشوع نقله صاحب القوت وقال عيسى عليه السلام مثل الذي يتعلم العلم ولا يعمل به كمثل امرأة زنت في السر فحملت فظهر حملها فافتضحت فكذلك من لا يعمل بعلمه يفضحه الله تبارك وتعالى يوم القيامة على رؤوس الاشهاد وقال معاذ رضي الله عنه احذروا زلة العالم بكسر اللام لان قدره عند الخلق عظيم اي فيتبعونه اجلالا فيتبعونه على زلته لما له عندهم وذكره الطبراني في الاوسط مرفوعا اني اخاف عليكم ثلاثا وهن كائنات زلة عالم الحديث كما سيأتي ومن كلامه رضي الله عنه ايضا واحذركم زيغة الحكيم فان الشيطان يقول على في الحكيم كلمة الضلالة وقد يقول المنافق كلمة الحق فتلقوا الحق فان على الحق نورا وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذا زل العالم زل بزلته

عالم من الخلق وبين العالم والعابد حينئذ وقال ايضا ثلاث خصال يهدمن الاسلام فذكر وقال احداهن زلة العالم وهي اشدهن لانه يقتدى به في الحلال والحرام وخرجا ذكر بعده الثلاثة في حديث معاذ زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تفتح عليكم كما سيأتي قريبا ومثله في حديث ابي الدرداء ولكن فيه الثالث التكذيب بالقدر وسيأتي ايضا وقال ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي رضي الله عنه من السابقين الاولين صاحب علوم وامره عمر على الكوفة ومات سنة اثنتين وثلاثين او في التي بعدها بالمدينة سيأتي على الناس زمان تملح فيه عذوبة القلوب اي تنقلب حلاوة القلوب التي هي ثمرة الايمان الكامل مرارة وملوحة فلا ينتفع يومئذ بالعلم عالمه ولا متعلمه واذا لم ينتفع فتكون قلوب علمائهم اذ ذاك مثل السباخ جمع سبخة وهي الارض المالحة من ذوات الملح ينزل عليها قطر السماء فلا يوجد لها عذوبة وفي نسخة له فكذلك اذا صارت القلوب التي نزعت منها حلاوة الايمان ثم بين ذلك بقوله وذلك اذا مالت قلوب العلماء الى حب الدنيا اي ولذاتها والرياسة وايثارها على الآخرة فعند ذلك يسلبها الله ينابيع الحكمة ويطفئ مصابيح الهدى من قلوبهم اي فلا يكاد يصدر منهم الا ارشاد حينئذ فيخبرك عالمهم حين تلقاه انه يخشى الله يقول ذلك بلسانه والفجور يوجد في بنية الديانة بين اي ظاهر في عمله فما اخصب الالسن يومئذ وارطبها بالفصاحة وكثرة الكلام وما اجدب القلوب وايبسها فوالله الذي لا اله الا هو ما ذلك الا لان المعلمين علموا العلم لغير الله والمتعلمين تعلموا لغير الله فحل بهم ما حل وكانه رضي الله عنه نطق بما هو الواقع الآن بل وقبلنا بكثير فلا حول ولا قوة الا بالله واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رفعه كيف انتم اذا لبستكم فتنة يتخذ سنة يربو فيها الصغير ويهرم فيها الكبير واذا ترك منها شيء قيل تركت السنة قالوا ومتى ذلك يا رسول الله قال اذا كثر قراؤكم وقلت علماؤكم وكثرت امراؤكم وقلت امناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقه لغير الله قال عبد الله فاصبحتم فيها قال الشيخ كذا روي مرفوعا والمشهور من قول عبد الله موقوف وفي الانجيل مكتوب لا تطلبوا علم ما لم تعلموا حتى تعملوا بما علمتم هكذا اورده صاحب القوت واخرج ابو نعيم في ترجمة محمد بن كعب القرظي عن ابن عباس قال رقي رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فقال قال موسى عليه السلام يا بني اسرائيل وتراهم يبكون فقال لم تعلمون ولا تعملون وانتم لا تعلمون ولا تعملون واخرج في ترجمة مالك بن دينار بسنده اليه قال كنت مولعا بالكتب انظر فيها فدخلت ديرا من الديارات ليالي الحجاج فاخرجوا كتابا فيه كتبهم فنظرت فيه فاذا فيه يا ابن ادم لم تطلب علم ما لم تعلم وانت لم تعمل فيما تعلم ثم قال حذيفة رضي الله عنه ولفظ القوت وروينا عن حذيفة بن اليمان انكم اليوم في زمان من ترك فيه عشر ما يعلم هلك وسيأتي زمان ولفظ القوت وسيأتي بعدكم زمان من عمل فيه ولفظ القوت من عمل منهم بعشر ما يعلم نجا وقال صاحب القوت في موضع آخر وفي حديث ابي هريرة يأتي على الناس زمان من عمل منهم بعشير ما امر به نجا وفي بعضها بعشر ما يعلم وفي حديث علي يأتي على الناس زمان ينكر الحق تسعة اعشارهم لا ينجو منه يومئذ الا كل مؤمن نؤمة يعني صموتا منقطعا فلا وذكر في موضع آخر قال بعض التابعين من عمل بعشر ما يعلم علمه الله تعالى ما يجهل ومن قصر فيما يعلم حتى يستوجب الجنة ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما يعلم ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار انتهى واخرج ابو نعيم في ترجمة العلاء بن زياد بسنده اليه قال انكم في زمان اقلكم الذي ذهب عشر دينه وسيأتي عليكم زمان اقلكم الذي بقي عشر دينه وذلك لكثرة البطالين هكذا في النسخ ولفظ القوت عقيب كلام حذيفة هذا لقلة العاملين وكثرة البطالين وقال في موضع آخر وقال بعض الخلف افضل العلم في آخر الزمان الصمت وافضل العمل النوم يعني لكثرة التطفيش بالشبهات

فصار الصمت للجاهل علما ولكثرة الغافلين بالشهوات فصار النوم عبادة البطال ولعمري ان الصمت والنوم ادنى احوال العالم وهما اعلى حال الجاهل واعلم ان مثل العالم مثل القاضي فهذا مثل قوله فيما سبق قريبا وفي معنى القضاة كل مفتنة بصيرة طلب الدنيا لاالاد في العالم للعهد وقد اخذ هذه الفائدة من القوت ونصه ومثل العالم مثل الحاكم وقد قسم الحاكم على ثلاثة اقسام قال صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة قاض قضى بالحق وهو يعلم فذاك في الجنة وقاض قضى بالجور وهو يعلم او لا يعلم فهو في النار وقاض قضى بغير ما امر الله به فهو في النار قال المناوي قال في المطامح هذا تقسيم بحسب الوجود لا بحسب الحكم ومعلوم انه مرتبة القضاء شريفة ومنزلته رفيعة منيفة لمن اتبع الحق وحكم على علم بغير هوى وقليل ما هم وقيل معناه من كان الغالب عليه فحسبه العدل والتسوية بين الخصمين فله الجنة ومن غلب على احكامه الجور والميل الى احدهما فله النار والحاصل ان فيه انذارا وتعظيم القضاة التاركين للعدل والاعمال والمقصرين في تحصيل رتبة الكمال قالوا والمفتي اقرب الى السلامة من القاضي لانه لا يلزم بفتواه والقاضي يلزم بقوله فخطره اشد فينبغي على كل من ابتلي بالقضاء ان يتمسك من اسباب التقوى بما يكون له جنة انتهى باختصار قال العراقي رواه بريدة بن الحصيب وعبد الله بن عمر اما حديث بريدة فرواه ابو داود والترمذي والنسائي في الكبرى وابن ماجه من رواية ابن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل قضى بغير الحق فعلم ذاك فذلك في النار وقاض لا يعلم فاهلك حقوق الناس فهو في النار وقاض قضى بالحق فذلك في الجنة لفظ رواية الترمذي ورجالها رجال الصحيح واسناد النسائي وابن ماجه ايضا صحيح انتهى قلت ورواه الحاكم كذلك وصححه قال الذهبي والعهدة عليه ولفظ الحاكم القضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار قال العراقي وابن بريدة الذي لم يسم في روايتهم هو عبد الله بن بريدة كما ذكره ابن عساكر والمزي كلاهما في الاطراف ثم قال واما حديث ابن عمر فرواه الطبراني في الكبير من رواية محارب بن دثار عن ابن عمر رفعه القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة قاض قضى بالهوى فهو في النار وقاض قضى بغير علم فهو في النار وقاض قضى بالحق فهو في الجنة واسناده جيد رجاله رجال الصحيح قلت وكذا رواه ابو يعلى في معجمه وقال الهيثمي رجاله ثقات وقد افرد لها فضل ابن حجر منه جزءا وقال كعب بن ماتع الحميري وكنيته الاحبار على المشهور وكنيته ابو اسحق ثقة مخضرم كان من اهل اليمن فسكن الشام ومات في اخر خلافة عثمان وقد زاد على المائة قال الحافظ ابن حجر وليس له في البخاري رواية ولا في مسلم الا حكاية عن رواه كذلك عن علي وابن عباس يكون في اخر الزمان علماء يزهدون الناس في الدنيا ولا يزهدون ويخوفون ولا يخافون وينهون عن غشيان الولاة وياتونهم ونص القوت ولا ينتهون ويؤثرون الدنيا على الاخرة ياكلون وفي القوت وياكلون الدنيا بالسنتهم الكلا ويقربون الاغنياء دون الفقراء ونص القوت يقربون الاغنياء ويباعدون الفقراء يتغايرون على العلم كما تتغاير النساء على الرجال يغضب احدهم على جليسه اذا جالس غيره ذلك حظهم من العلم هكذا اورده صاحب القوت ثم قال وفي حديث علي رضي الله عنه علماؤهم شر الخلق منهم بدت الفتنة وفيهم تعود وفي حديث ابن عباس اولئك الجبارون اعداء الرحمن فعلم من سياق القوت ان هذه الجملة الاخيرة ليست من كلام كعب واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية ابن عبد الحكم ان ابن وهب اخبرهم عن عبد الله بن عياش عن يزيد بن قوذر قال قال كعب يوشك ان ترى جهال الناس يتباهون بالعلم ويتغايرون عليه كما تتغاير النساء على الرجال فذلك حظهم من العلم واخرج الخطيب في الاقتضاء من رواية سفيان الثوري عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن علي قال يا حملة العلم اعملوا به فانما العالم من عمل وسيكون قوم يحملون العلم يباهي بعضهم بعضا حتى ان الرجل ليغضب على جليسه ان يجلس الى غيره اولئك لا تصعد اعمالهم الى السماء وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الشيطان ربما يسبقكم بالعلم هكذا في نسخ الكتاب التي بايدينا وفي نسخة بخط الكمال الدميري

ربما

ربما يسبقكم بلفظ الماضي وهو هكذا نص القوت وعوارف المعارف ووجدت في نسخة المغني للحافظ العراقي التي قرئت عليه وعليها خطه ربما يسبقكم بالعين المهملة مكان القاف وعليه التصحيح ولم اجد له معنى فقيل يا رسول الله وكيف ذلك قال يقول اطلب العلم ولا تعمل حتى تعلم فلا يزال في العلم قائلا وللعمل مسوفا حتى يموت وما عمل من شيء اورده صاحب القوت ولفظه وقد روينا في خبر وفيه قلنا يا رسول الله كيف يسبقنا بالعلم والنا في سواء وقال العراقي اخرجه الخطيب في كتاب الجامع لاداب الراوي والسامع من رواية عمرو بن عبد الجبار بن حسان السنجاري عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن انس رفعه ولفظه ان الشيطان ليسبقكم بالعلم قالوا كيف يسبقنا به يا رسول الله قال لا يزال العبد للعلم طالبا وللعمل تاركا حتى يانيه الموت قال واسناده غريب وعمرو بن عبد الجبار ذكره ابن عدي في الكامل واورد له احاديث وقال كلها غير محفوظة والراوي محمد بن المغيرة اورده الذهبي في الميزان وقال روى خبرا باطلا متنه في الجنة نهر يقال له رجب انتهى قلت الذي ذكره الذهبي في الديوان في عمرو بن عبد الجبار قال ابن عدي روى عن عمه مناكير وعنه علي بن حرب فمقتضى سياقه ان النكرة منه فيما اذا رواه عن عمه وهنا ليس كذلك وقال في ذيل الديوان محمد بن المغيرة بن بسام عن منصور بن يزيد وعنه البخاري صاحب الصحيح حديث في الجنة نهر يقال له رجب وسكت عنه وقال سري بن المغلس السقطي تعمد تعمد الله برحمته اعتزل للتعبد رجل كان حريصا على طلب العلم الظاهر فسالته ولفظ القوت وجدنا عن سري السقطي قال كان شاب يطلب علم الظاهر ويواظب مجلسه ثم ترك ذلك وانفرد واشتغل بالعبادة فسالت عنه فاذا هو قد اعتزل الناس وقعد في بيته يتعبد فقلت كنت حريصا على طلب العلم الظاهر فما بالك انقطعت فقال لي رايت في المنام قائلا يقول لي كم وفي القوت يقول لي كم تضيع العلم ضيعك الله فقلت اني لاحفظه قال حفظ العلم العمل به فتركت الطلب واقبلت على العمل ولفظ القوت واقبلت على النظر فيه للعمل وقال ابن مسعود ولفظ القوت وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ليس العلم بكثرة الرواية انما العلم الخشية اخرجه ابو نعيم في الحلية من رواية قرة بن خالد عن عون بن عبد الله قال قال عبد الله فذكره الا انه قال لكن مكان انما وهذا القول قد تقدم للمصنف في اثناء الوظيفة الاولى من وظائف المتعلم وقال الحسن البصري رحمه الله تعالى فيما رواه صاحب القوت قال كان يقول اعلموا ما شئتم ان تعلموا فوالله لا ياجركم الله حتى تعملوا وهذا قد روي مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث معاذ اخرجه ابو نعيم والخطيب كما تقدم فان السفهاء همتهم الرواية والعلماء همتهم الدراية وهذه الجملة اخرجها الخطيب في الاقتضاء من رواية لوين قال حدثني ابو محمد الاطرابلسي عن ابي معمر عن الحسن قال همة العلماء الرعاية وهمة السفهاء الرواية واخرج من طريق صالح بن رستم قال قال ابو قلابة لا يوب يا ايوب لا تكونن انما همك ان تحدث به الناس وفي القوت وقد كان الحسن يقول ان الله لا يعبا بصاحب رواية انما يعبا بصاحب فهم ودراية وقال ايضا من لم يكن له عقل يسوسه لم تنفعه كثرة رواية الحديث وقال مالك ابن انس رحمه الله تعالى حين سئل عن حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم فقال في الجواب ان طلب العلم لحسن وان نشره لحسن اذا صحت فيه النية ولكن انظر ما يلزمك من حين تصبح الى حين تمسي ومن حين تمسي الى حين تصبح فلا تؤثرن عليه شيئا وقد روي عنه هذا الكلام من ثلاثة طرق بالفاظ مختلفة والمعنى واحد من رواية ابن وهب وابن الماجشون ومحمد ابن معوية الحضرمي وقد تقدم من اول الكتاب اورده صاحب القوت في الفصل الثاني من كتاب العلم من رواية ابن وهب قال ذكر طلب العلم عند مالك فقال فذكره وقال ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انزل القران ليعمل به فاتخذتم دراسته عملا وسياتي قوم يثقفونه اي يعدلونه باخراج الحروف من مخارجها مثل القناة اي الرمح حين يثقفه الرماح اولئك ليسوا بخياركم هكذا اورده صاحب القوت قال وفي لفظ اخر يقيمونه اقامة القدح يتعجلونه ولا ياتجلونه واخرج الخطيب في كتاب الاقتضاء من رواية عبد الصمد بن يزيد قال سمعت

الفضيل يقول انما نزل القرآن ليعمل به فاتخذ الناس قراءته عملا قال قيل العمل به قال اي ليحلوا حلاله ويحرموا حرامه ويأتمروا باوامره وينتهوا عن نواهيه ويقفوا عند عجائبه ومثل العالم الذي يعلم ولا يعمل بعلمه كالمريض الذي يصف الدواء وكالجائع الذي يصف لذائذ الاطعمة بانواعها ويصف كيفية صنعتها وتركيبها ولا يجدها وقال صاحب القوت فمثل العالم بعلم غيره مثل الواصف لاحوال الصالحين العارف بمقامات الصديقين ولا حال له ولا مقام فليس يعود عليه من وصفه الا التحسر بالعلم والكلام وسبق العلماء بايديهم المحض بالاعمال والمقامات وفي مثله قال تعالى ولكم الويل مما تصفون وقال تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا الا يرجع الى بصيرة في ظلمة ما اشتبه عليه من ظلمات الشبه مما اختلف العلماء فيه ولا يتحقق بوجود منه يجده عن حال البصيرة بوجده وانما هو واجد بوجد غيره فغيره هو الواجد وشاهد على شيء ذوقه سواه فالمسلوك هو الشاهد وفي الخبر مما اخاف على امتي زلة العالم وجدال منافق في القرآن قال العراقي فيه عن ابي الدرداء ومعاذ وعمر وعلي وعمران بن الحصين اما حديث ابي الدرداء فرواه الطبراني من رواية ابي ادريس الخولاني عنه رفعه اخاف على امتي ثلاثا زلة عالم وجدال منافق بالقرآن والتكذيب بالقدر واما حديث معاذ فرواه الطبراني في معجمه الصغير والاوسط من رواية عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه رفعه اني اخاف عليكم ثلاثا وهن كائنات زلة عالم وجدال منافق بالقرآن ودنيا تفتح عليكم ورواه في الاوسط من رواية عمرو بن مرة عن معاذ رفعه اياكم وثلاثة زلة عالم وجدال منافق بالقرآن الحديث ثم فسرها وعمرو بن مرة لم يسمع من معاذ وذكره الدارقطني في العلل من رواية عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن معاذ رفعه قال ان اخوف ما اخاف عليكم ثلاث جدال منافق بالقرآن وزلة عالم ودنيا تقطع اعناقكم وعلله ابن الجوزي في العلل المتناهية براويه المذكور قال الدارقطني وقد وقفه شعبة عن عمرو بن مرة يعني على معاذ قال والموقوف هو الصحيح واما حديث عمر فرواه احمد من رواية ابي عثمان النهدي عنه بلفظ ان اخوف ما اخاف على هذه الامة كل منافق عليم اللسان وقد ذكره المصنف فيما تقدم موقوفا على عمر قال الدارقطني والموقوف اشبه بالصواب قلت حديث عمر هذا رواه عبد بن حميد وابو يعلى مرفوعا بلفظ انما اخاف عليكم كل منافق عليم يتكلم بالحكمة ويعمل بالجور ورواه اسحاق بن راهويه والحارث بن ابي اسامة ومسدد بسند صحيح عن عبد الله بن بريدة ان وفدا قدموا على عمر فقال لاذنه فساق الحديث وهو طويل وفي آخره ثم قال عمر عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخشى عليكم منافق عليم اللسان واللفظ لمسدد ثم رواه مسدد موقوفا من طريق ابي عثمان النهدي سمعت عمر بن الخطاب يقول وهو على المنبر منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من اصابعي هذه ان اخوف ما اخاف على هذه الامة المنافق العليم قالوا وكيف يكون منافقا عليما يا امير المؤمنين قال عالم اللسان جاهل القلب وقال حماد وقال ميمون الكردي عن ابي عثمان عن عمر نحوه وروى اسحاق في مسنده من رواية حماد عن ابي سويد عن الحسن قال لما قدم اهل البصرة على عمر فيهم الاحنف بن قيس سرحهم وحبسه عنده ثم قال اتدري لم حبستك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حذرنا كل منافق عليم اللسان واني اتخوف ان تكون منهم وارجو ان لا تكون منهم فالحق باهلك ثم قال العراقي واما حديث علي فرواه الطبراني في الصغير والاوسط من رواية الحارث الاعور عنه رفعه اني لا اتخوف على امتي مؤمنا ولا مشركا اما المؤمن فيحجزه ايمانه واما المشرك فيقمعه كفره ولكن اتخوف عليكم منافقا عالم اللسان يقول ما تعرفون ويعمل ما تنكرون وقال لا نرويه عن علي الا بهذا الاسناد والحارث الاعور ضعيف قلت لكن وثقه ابن حبان وكذلك رواه اسحاق بن راهويه في مسنده بسند ضعيف لجهالة التابعي ورواه ايضا من طريق اسحاق الفزاري وهو ضعيف عن سعيد بن المسيب قال قال رجل بالمدينة في حلقة ايكم يحدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا فقال علي انا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره وفيه ولكن رجلا منهم قد قرأ القرآن حتى اذا ادلق به يتأول على غير تأويله فقال ما تعلمون ويعمل ما تنكرون فضل واضل ثم قال العراقي واما حديث عمران بن حصين فرواه

احمد وابن حبان من رواية عبد الله بن بريدة عنه رفعه بلفظ اخوف ما اخاف على امتي كل منافق عليم اللسان اللفظ لاحمد وقال ابن حبان جدال المنافق عليم اللسان وذكر الدارقطني في العلل انه رواه معاذ بن معاذ عن حسين المعلم عن ابي بريدة عن عمران رفعه قال ووهم فيه قال ورواه عبد الوهاب بن عطاء وروح بن عبادة وغيرهما عن حسين عن ابن بريدة عن عمر وهو الصواب في قصة طويلة قال العراقي وهو عند ابن حبان من رواية خالد بن الحارث عن حسين المعلم مثل رواية معاذ انتهى قلت تقدم رواية ابن بريدة عن عمر وهكذا رواه اسحاق بن راهويه والحارث ومسدد ومنها اي ومن العلامات المميزة بين علماء الدنيا والآخرة ان تكون عنايته وهمته بتحصيل العلم النافع في الآخرة لا غير وكذلك العلم المرغب في الطاعة حالة كونه مجتنبا للعلوم التي يقل نفعها ولا يحتاج اليها في اكثر الحالات وهي العلوم التي يكثر فيها الجدال والخصومات و القيل والقال حتى يؤديه الى تمزيق الثياب والمسابقة والمصافقة بالاكف والنعال فمثال من يعرض عن علم الاعمال ويشتغل عنها بالجدال وعلم القيل والقال مثال رجل مريض به علل كثيرة وقد صادف اي وجد طبيبا حاذقا اي ماهرا بنفسه في وقت ضيق يخشى فواته بسفره او غيره فاشتغل بالسؤال عن مسائل مثل خاصية العقاقير والادوية اي مفرداتها وغرائب الطب ونوادره التي لا يحتاج اليها وترك مهمه الذي هو مقصود له ومؤاخذ به لدفع علته وذلك محض السفه وعين الحماقة ونقلة الادراك في تصوره وقد روي ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له علمني من غرائب العلم فقال له ما صنعت في رأس العلم فقال وما رأس العلم فقال له صلى الله عليه وسلم هل عرفت الرب سبحانه قال نعم قال فما صنعت في حقه قال ما شاء الله فقال هل عرفت الموت قال نعم قال فما اعددت له قال ما شاء الله قال اذهب فاحكم ما هنالك ثم تعال نعلمك من غرائب العلم قال العراقي رواه ابو بكر ابن السني وابو نعيم كل واحد في كتاب رياضة المتعلمين وابن عبد البر في بيان العلم من رواية خالد بن ابي كريمة عن عبد الله بن المسور قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتيتك لتعلمني من غرائب العلم فذكره وهو مرسل ضعيف جدا قال ابن ابي حاتم عبد الله ابن مسور بن عبد الله بن عون بن جعفر بن ابي طالب الهاشمي المدائني سألت ابي عنه فقال الهاشميون لا يعرفونه وهو ضعيف الحديث يحدث بمراسيل لا يوجد لها اصل من احاديث الثقات وقال احمد بن حنبل احاديثه موضوعة كان يضع الحديث ويكذب انتهى قلت وفي الديوان للذهبي عبد الله بن مساور تابعي مجهول واما الراوي عنه خالد بن ابي كريمة فمن رجال النسائي وابن ماجه وثق وقال ابو حاتم ليس بالقوي ثم ان المراد بغرائب الكلام الاحاديث الغرائب التي لا خير في روايتها وقد روي عن جماعة من العلماء كراهية الاشتغال بها وذهاب الاوقات في طلبها فقد اخرج الخطيب في مناقب شرف اصحاب الحديث له من طريق محمد بن جابر عن الاعمش عن ابراهيم قال كانوا يكرهون غريب الكلام وغريب الحديث واخرج من طريق بشر بن الوليد قال سمعت ابا يوسف يقول لا تكثروا من الحديث الغريب الذي لا يجيء به الفقهاء واخرام صاحبه ان يقال كذابه واخرج من طريق المروزي قال سمعت احمد بن حنبل يقول تركوا الحديث واقبلوا على الغرائب ما اقل الفقه فيهم فعلم من ذلك ان السؤال في غرائب الكلام والحديث مذموم والمدار على معرفة رأس العلم الذي هو معرفة الله سبحانه ثم بل ينبغي ان يكون التعلم في العلم من جنس ما روي عن حاتم بن علوان الاصم تلميذ شقيق بن ابراهيم البلخي الزاهد رحمهما الله تعالى انه قال له شقيق منذ كم صحبتني اي في السلوك قال حاتم منذ ثلاث وثلاثين سنة قال فما تعلمت مني في هذه المدة قال ثمان مسائل قال شقيق انا لله وانا اليه راجعون ذهب عمري معك ولم تتعلم الا ثمان مسائل قال يا استاذ لم اتعلم غيرها واني لا احب ان اكذب في قولي فقال شقيق هات هذه الثمان مسائل حتى اسمعها قال حاتم نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد يحب محبوبا له فهو مع محبوبه الى القبر فاذا وصل القبر فارقه ورجع الى ما فيه فجعلت الحسنات محبوبي وهي الاعمال الصالحة فاذا دخلت القبر دخل معي محبوبي

فيه لا مفارقني دنيا واخرى قال احسنت يا حاتم فما الثانية قال نظرت في قول الله عز وجل واما
من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فعلمت ان قوله سبحانه هو الحق فاجهدت
نفسي وكلفتها في دفع الهوى المذكور في الاية حتى استقرت وثبتت على طاعة الله تعالى واطاعت
بها الثالثة نظرت الى هذا الخلق فرايت كل من معه شيء له قيمة ومقدار عنده رفعه في احسن المحل
وحفظه وصانه عن وصول اليد اليه ثم نظرت في قول الله تعالى ما عندكم ينفد اي يفرغ وما عند الله
باق لا يفنى ولا ينفد فكلما وقع معي شيء له عندي مقدار وقيمة وجهته اليه ذخيرة ليبقى عنده
الرابعة اني نظرت الى هذا الخلق فرايت كل واحد منهم يرجع في الكرم الى المال فيقتنيه ويضيف
به والى الحسب فيفتخر به وفي نسخة والنسب والشرف فاذا هو لا شيء ثم نظرت الى قوله عز وجل
ان اكرمكم عند الله اتقاكم ومر تفسيره فعملت في التقوى حتى اكون عند الله كريما وفي نسخة
شريفا كريما الخامسة نظرت الى هذا الخلق وهم يطعن بعضهم في بعض بذكر المعايب والمخازي
ويلعن بعضهم بعضا واصل هذا كله الحسد ثم نظرت الى قول الله عز وجل نحن قسمنا بينهم
معيشتهم في الدنيا فتركت ما هو سبب لذلك وهو الحسد واجتنبت الخلق وعلمت ان القسم
من الله تعالى وتركت عداوة الخلق عني السادسة نظرت الى هذا الخلق يبغي بعضهم على
بعض بالتعدي ويقاتل بعضهم بعضا على حب المال والجاه والرياسة فرجعت الى قوله تعالى
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فعاديته وحده اذ هو راس الاعداء واصل كل بلاء واجتهدت
في اخذ حذري منه واتقيته لان الله تعالى شهد عليه في كتابه العزيز انه عدو لي فتركت
عداوة الخلق وسلمت من شره السابعة نظرت الى هذا الخلق فرايت كل واحد منهم يطلب
هذه الكسرة من الخبز فيذل نفسه في تحصيلها ويدخل فيما لا يحل له الدخول فيه ثم نظرت الى
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعلمت انه الله قد تكفل بالرزق واني واحد
من هذه الدواب التي على الله رزقها فاشتغلت بما لله علي من الايتمار باوامره والانتهاء
عن مناهيه وتركت ما لي عنده لو استرحت الثامنة نظرت الى هذا الخلق فرايت كل واحد
منهم متوكلا ومستندا اما على ضيعته اي غرسه التي يستغل منها الرزق وهذا على تجارته
وهذا على صحة بدنه فيشتغل بالاجرة وكل مخلوق متوكل على مخلوق معتمد عليه في حوائجه
ومهماته فرجعت الى قوله عز وجل ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي كافيه عن غيره فتوكلت
على الله وهو حسبي وتركت التوكل على المخلوق قال شقيق يا حاتم وفقك الله فاني نظرت
في التوراة والانجيل والزبور والفرقان العظيم وهو يدور وفي نسخة فهي تدور
على هذه الثمان مسائل فمن استعملها فقد استعمل الكتب الاربعة هكذا اوردها المصنف
بهذا السياق وساقها ابو نعيم في الحلية في ترجمة حاتم الاصم مخالفة قال حدثنا عبد الله
ابن محمد بن جعفر حدثنا عبد الله بن محمد بن زكريا حدثنا ابو تراب قال قال شقيق لحاتم الاصم
مذ انت صحبتني اي شيء تعلمت قال ست كلمات قال ما هن قال رايت كل الناس في شك
من امر الرزق واني توكلت على الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعلمت اني
من هذه الدواب واحد فلم اشغل نفسي بشيء قد تكفل لي به ربي قال احسنت فما الثانية
قال رايت لكل انسان صديقا يفشي اليه سره ويشكو اليه امره فجعلت انظر من صديقي
فكل صديق رايته قبل الموت فاردت ان اعد صديقا يكون لي بعد الموت فصادقت الخير ليكون
معي الى الحساب ويجوز معي الى الصراط ويثبتني بين يدي الله عز وجل قال اصبت فما
الثالثة قال رايت كل الناس لهم عدو فجعلت انظر من عدوي فاما من اغتابني فليس هو بعدوي
واما من اخذ مني شيئا فليس هو عدوي ولكن عدوي الذي اذا كنت في طاعة الله امرني بمعصية
الله فرايت ذلك ابليس وجنوده فاتخذتهم عدوا فوضعت الحرب بيني وبينهم ووترت
قوسي ووصلت سهمي فلا ادعه يقرب مني قال احسنت فما الرابعة قال رايت كل الناس لهم
طالب كل واحد منهم واحد فرايت ذلك ملك الموت ففرغت له نفسي حتى اذا جاء لا يبقى
ان امسكه فامضي معه قال احسنت فما الخامسة قال نظرت في هذا الخلق فاحببت واحدا

وابغضت

وابغضت واحدا فالذي احببته لم يعطني والذي ابغضته لم ياخذ مني شيئا فقلت من اين
اتيت هذا فرايت اني اتيت هذا من قبل الحسد فطرحت الحسد من قلبي فاحببت الناس كلهم
فكل شيء لم ارضه لنفسي لم ارضه لهم قال احسنت فما السادسة قال رايت الناس كلهم لهم بيت
وماوى ورايت ماواي القبر فكل شيء قدرت عليه من الخير قدمته لنفسي حتى اعمر قبري
فان القبر ان لم يكن عامرا لم يستطع القيام فيه فقال شقيق عليك بهذه الخصال الستة
فانك لا تحتاج الى علم غيره انتهى فهذا الفن والنوع من العلم انما يهتم بادراكه ويتوصل
بالود تحصيله والتفطن له والانصباغ به علماء الاخرة كحاتم واضرابه واما علماء الدنيا
فيشتغلون بما يتيسر به اكتساب المال والجاه والرياسة ويهملون اي يتركون امثال
هذه العلوم النفيسة التي بعث بها الانبياء والرسل كلهم عليهم الصلاة والسلام وقال
الضحاك بن مزاحم الهلالي ابو القسم ويقال ابو محمد الخراساني صدوق كثير الارسال مات بعد
المائة ادركتهم وما يتعلم بعضهم من بعض الا الورع المراد عصر الصحابة فان الضحاك
تابعي وهم اليوم يتعلمون الكلام ويتركون السؤال عن الورع وهذا القول اورده صاحب
القوت ومنها اي ومن علامات علماء الاخرة ان يكون غير مائل الى
الترفه في المطعم فيعطي للنفس منه مناها ولا التنعم في الملبس بان يلبس رقاق الثياب
وزينتها وما يشابهها بالقياس ولا التجمل في الاثاث فرش البيت والمسكن بسعته وزخرفة
بنائه وكذا التجمل في المركب فقد نهى عن كل ذلك بل يوثر الاقتصاد اي التوسط
في جميع ذلك ويتشبه فيه بالسلف الصالحين ويميل فيه الى الاكتفاء بالاقل في جميع ذلك فهذه
حالة من علماء الاخرة وقد اشار لذلك القطب سيدي علي وفا في بعض مؤلفاته وبين الاقتصاد
في كل ذلك وزاد وافاد قال رضي الله عنه يكفيك من الغذاء ما تهون لتركه القوى ومن الملبس
ما لا يستحسن به العاقل ولا يزدريك به الغافل ومن المركب ما حمل رحلك واراح رجلك ولا يزد
بركوبه مثلك ومن المسكن ما واراك عمن لا تريد ان يراك ومن الحلائل الودود الولود ومن الخدم
الامين المطيع ومن الاصحاب من يعينك على حالك في جميع احوالك ومن الادب ما يقيك غضب
الكريم والعالم وجراءة اللئيم والظالم ومن العلم ما طابق الذوق الصحيح ومن الاعتقاد ما يعتقك
على طائفة المعتقد من غير اعتراض ومن معرفة الحق ما اسقط اختيارك لخيره ومن معرفة الباطل
ما منعك من اختياره ومن المحبة ما حققتك بايثار محبوبك على سواه ومن حسن الظن بالخلق
ما لا يقبل معه سوء التاويل ولا قول العائب بغير دليل ومن الحذر ما يمنع من مواكلة نحو الى
ما بينه ومن حسن الظن بالله ما لا يجر الى معصيته ولا يوئس من رحمته ومن اليقين ما تعتصم به من
صرف وجه الطلب عن خيره ومن التوحيد ما لا يبقى معه اثر لغيره ومن الفكر ما وصل الى فهم
مراده ومن الخواطر ما بعث على تعظيم ما عظم وهضم ما هضم وقد وضحت لك الانوار فعاين ان
شئت فاقتبس وقد بينت الاصول فافهم الجامع واتق المانع ثم قس انتهى اوردته بتمامه
تبركا به وان كانت الانفاس متفاوتة لكن المآل الى واحد وكلما ازداد الى طريق التقلل من
جميع ذلك ميلة ازداد من الله سبحانه قربة ومنزلة وارتفع في علماء الاخرة درجة
وفضيلة ويشهد لذلك ما حكي عن ابي عبد الله الخواص فيما اخرجه ابو نعيم في الحلية في
ترجمة حاتم ومن طريقه اخرجه الشهاب السهروردي بطوله في عوارف المعارف قال ابو نعيم
حدثنا محمد بن احمد بن محمد حدثنا العباس بن احمد الشاشي حدثنا ابو عقيل الرصافي حدثنا ابو عبد الله
الخواص وكان من اصحاب حاتم الاصم وتلامذته قال دخلت مع ابي عبد الرحمن حاتم الى الري
وهي من اكبر مدن خراسان ومعنا ثلاثمائة وعشرون رجلا نريد الحج الى بيت الله الحرام وعليهم
الصوف والزرمانقات بضم الزاي وفتح الراء وسكون النون وبعدها الموحدة المفتوحة الف
ثم نون مكسورة ثم قاف هي الجبب من الصوف ليس معهم جراب ولا طعام اي على قدم
التوكل فدخلنا الري فدخلنا على رجل من التجار متقشف يحب المساكين ونحن كلهم
متمسك بحب المتقشفين فاضافنا تلك الليلة فلما كان من الغد قال لحاتم يا ابا عبد الرحمن

الى حاجة قال اريد ان اعود مريضا اي عالما لنا اي في بلدنا هو عليل اي مريض فقال حاتم
عيادة مريض فيها فضل ونص الحلية فقال حاتم ان كان لكم فقيه عليل فعيادة الفقيه لها فضل
والنظر الى الفقيه عبادة اما عيادة المريض فقد ورد في فضلها احاديث تدل على فضلها وكون
النظر الى الفقيه عبادة لانه يذكر الله تعالى وانا ايضا اجي معك وكان ذلك العليل محمد بن مقاتل
الرازي قاضي الري حدث عن وكيع ومحمد بن الحسن وجرير وابي معوية وغيرهم روى عنه
عيسى بن محمد المروزي واحمد بن عيسى الاشعري ومحمد بن علي الحكيم الترمذي وغيرهم وهو
ضعيف سمع منه البخاري ولم يحدث عنه فيما ذكره الخليلي في الارشاد من طريق جهيب بن مسلم
سمعت البخاري يقول ثنا محمد بن مقاتل فقيل له الرازي فقال لان اخر من السما الى الارض
احب الي من ان احدث عن محمد بن مقاتل الرازي ذكره الخطيب في المتفق والمفترق واورده
الحافظ في التقريب لاجل التمييز بينه وبين محمد بن مقاتل المروزي فقال الناصر مرحبا يا ابا عبد
الرحمن فلما جئنا الى الباب اي باب محمد بن مقاتل فاذا هو بيت مشرف حسنه وفي نسخة فاذا هو
مشرف حسن وهكذا هو نص الحلية فبقي حاتم متفكرا يقول يا رب عالم على هذه الحالة ثم اذن
لهم فدخلوا فاذا دار قوراء اي واسعة واذا بزة حسنة وامتعة وفي الحلية ومنعة وستور
وجمع فبقي حاتم متفكرا من هذه الحالة ثم دخلوا الى المجلس الذي هو فيه فاذا بفرش وطية
اي لينة واذا هو راقد عليها اي على تلك الفروش وعند راسه غلام اي وصيف والوصيف بيده مذبة
بكسر الميم وهي المروحة فقعد الزائر وهو الناصر عند راسه وسلم وسال وحاتم الاصم
قائم لم يقعد فاوما اليه ابن مقاتل ان اجلس وفي الحلية اقعد فقال لا اجلس وفي الحلية
لا اقعد فقال ابن مقاتل لعل لك حاجة قال نعم وما هي قال مسالة اسالك عنها قال سل وفي
الحلية سلني قال فقم فاستو جالسا وفي الحلية قال فقم فاستو حتى اسالك عنها وفي الحلية حتى
اسالكها فاستوى جالسا وفي الحلية فامر غلمانه فاسندوه قال نص الحلية فقال له حاتم
علمك هذا من اين اخذته وفي الحلية من اين جئت به قال من الثقات وفي الحلية قال الثقات
حدثوني به قال عمن قال عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم اخذوه عمن قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ورسول الله
صلى الله عليه وسلم عمن قال عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى وفي الحلية
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اين جاء به قال من جبريل قال حاتم ففيما اداه جبريل عن
الله سبحانه وتعالى الى رسوله صلى الله عليه وسلم واداه رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى اصحابه واداه اصحابه الى الثقات واداه الثقات اليك هل سمعت فيه وفي الحلية
في العلم من كان في داره اميرا وكانت سعته اكثر كانت له عند الله المنزلة الكبرى قال لا قال
فكيف سمعت من زهد في الدنيا ورغب في الاخرة واحب المساكين وقدم لاخرته كانت
له عند الله المنزلة الكبرى قال حاتم فانت بمن اقتديت ابالنبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه والصالحين ام بفرعون ونمرود اول من بنى بالجص والاجر اذ قال يا هامان ابن
لي صرحا يا علماء السوء مثلكم يراه الجاهل المكب وفي نسخة المتكالب على الدنيا وفي الحلية
الطالب للدنيا الراغب فيها فيقول العالم على هذه الحالة لا اكون انا شرا منه قال هذا الكلام
وخرج من عنده فازداد ابن مقاتل مرضا على مرض وبلغ اهل الري ما جرى بينه
وبين ابن مقاتل فقالوا له يا ابا عبد الرحمن ان الطنافسي بفتح الطا والنون وكسر الفا
والسين المهملة نسبة الى بيع الطنفسة يقولون بينها وبين الري سبعة وعشرون فرسخا
والمنسوب هكذا عبيد بن ابي امية الكوفي الحنفي مولاهم حلية واولاده ابو حفص عمر المتوفي
سنة سبع وتسعين ومائة وابو عبد الله محمد الاحدب ويعلى وابراهيم وادريس
حدثوا قال الدارقطني كلهم ثقات ولعل المراد من النسبة المذكورة احد اولاد عبيد ممن
نزل قصبة قزوين والعوظيفي انه محمد الاحدب فقد كان نزل قزوين وروى عنه من اهلها محمد بن
رافع وغيره اكثر شانا منه اي من قاضي الري قال فسار حاتم اليه متعمدا اي قاصدا

لنصحه

لنصحه فدخل عليه فقال رحمك الله انا رجل اعجمي احب ان تعلمني مبدا ديني ومفتاح صلوتي كيف
اتوضا للصلوة قال نعم وكرامة يا غلام هات اناء فيه ماء فاتي به باناء فيه ماء فقعد
الطنافسي فتوضا ثلاثا ثلاثا ثم قال يا هذا هكذا فتوضا قال حاتم مكانك يرحمك الله حتى
اتوضا بين يديك فيكون اوكد لما اريد فقام الطنافسي من موضعه وقعد حاتم فتوضا ثلاثا
ثلاثا ثم غسل وفي الحلية حتى اذا بلغ غسل الذراعين غسل اربعا اربعا فقال له الطنافسي
يا هذا اسرفت قال له حاتم فيماذا قال غسلت ذراعيك اربعا فقال حاتم يا سبحان الله
انا في كف من ماء اسرفت وانت في جميع هذا كله لم تسرف وفي الحلية وانت في هذا الجمع كله
لم تسرف وهكذا هو في نسخة ايضا فعلم الطنافسي انه قصد ذلك دون التعلم وفي الحلية
انه اراد بذلك ولم يرد ان يتعلم منه شيئا فدخل الى البيت فلم يخرج الى الناس اربعين يوما
كانه وجد لقوله تاثيرا عظيما في قلبه فرجع الى حال نفسه قال ابو نعيم فكتب تجار الري وقزوين
ما جرى بينه وبين ابن مقاتل والطنافسي فلما دخل بغداد اجتمع عليه وفي نسخة اليه
اهل بغداد فقالوا يا ابا عبد الرحمن انت رجل الكن اعجمي ليس يكلمك احد الا قطعته
اي اسكته قال معي ثلاث خصال بهن اظهر اي اغلب على خصمي قالوا اي شيء هي قال
افرح اذا اصاب خصمي واحزن اذا اخطا والثالثة احفظ نفسي ان لا اجهل عليه وفي الحلية
ان لا اتجهل عليه فبلغ ذلك الامام احمد بن حنبل رحمه الله فقال يا سبحان الله ما اعقله
ثم قال لاصحابه قوموا بنا حتى نسير اليه فلما دخلوا عليه قالوا له يا ابا عبد الرحمن ما
السلامة من الدنيا قال حاتم يا ابا عبد الله يعني به الامام احمد لا تسلم منها اي الدنيا حتى
تكون معك اربع خصال قال اي شيء هي يا ابا عبد الرحمن قال تغفر للقوم من جهلهم
ولفظ الحلية للقوم جهلهم وهكذا في نسخة ايضا وتمنع جهلك عنهم ومنه قول عنترة

الا لا يجهلن احد علينا ° فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وتبذل لهم شيئك اي تعطيهم ما ملكت يدك من المال وغيره وتكون من شيئهم مما في ايديهم
ايسا غير طامع فيه فاذا كنت هكذا سلمت وفي نسخة فاذا كان هذا سلمت ومثله في
الحلية الى هنا ثم سياق عوارف المعارف قال ابو نعيم ثم سار حاتم من بغداد الى المدينة
المشرفة على ساكنها افضل الصلوة والسلام فاستقبله اهل المدينة فقال لما نظر اليهم
ليبينهم وقصورها يا قوم اية مدينة هذه وفي الحلية اي مدينة نحن فيها قالوا مدينة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال فاين قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصلي فيه
وفي الحلية فاصلي فيه ركعتين قالوا ما كان له قصر انما كان له بيت لاطي بالارض اي لاصق
به قال فاين قصور اصحابه من بعده قالوا ما كانت لهم قصور انما كانت لهم بيوت لاطئة بالارض
فقال حاتم فهذه مدينة فرعون وجنوده لكن فرعون اول من طبخ الطين وعمل الاجر
وبنى الصرح واخرج ابو نعيم في ترجمة ابن عيينة قال بلغ عمر ان رجلا بنى بالاجر فقال ما كنت
احسب ان في هذه الامة مثل فرعون قال يريد قوله ابن لي صرحا واوقد لي يا هامان على الطين
واخرج ايضا في ترجمته من رواية اسحاق بن ابراهيم قال سمعت سفيان يقول بلغني ان
الدجال يسال بناء الاجر هل ظهر بعد فاخذوه فذهبوا به الى السلطان اي الامير الذي يتولى ها
من طرف الخليفة فقالوا هذا الاعجمي يقول هذه مدينة فرعون وجنوده قال الوالي المذكور
لحاتم ولم ذاك قال حاتم لا تعجل علي انا رجل اعجمي غريب دخلت البلد وفي الحلية المدينة
فقلت مدينة من هذه قالوا مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اين
وفي الحلية قلت فاين قصره حتى اصلي فيه فقالوا ما كان له قصر وفي الحلية اي اورد ها
تمامها ثم قال حاتم وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
فانتم بمن تاسيتم اي اقتديتم ابرسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ام بفرعون
وفرعون اول من بنى بالجص والاجر فاسكتهم فخلوا عنه وتركوه وفي الحلية وعرفوه مكان
وتركوه هذه حكاية حاتم الاصم وزاد ابو نعيم بعد قوله وعرفوه ما نصه فكان حاتم

كلما دخل المدينة جلس عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم يحدث ويدعوا فاجتمع علما المدينة فقالوا تعالوا
حتى نخجله فى مجلسه فجاوه ومجلسه غاص باهله فقالوا يا ابا عبد الرحمن مسالة نسالك قال سلوا
قال ما تقول فى رجل يقول اللهم ارزقنى قال حاتم متى طلب هذا العبد الرزق فى الوقت ام قبل
الوقت قالوا ليس نفهم هذا يا ابا عبد الرحمن قال ان كان هذا العبد طلب الرزق من ربه فى وقت
الحاجة فنعم والا فانتم عندكم خبز ودراهم فى كيسكم اكياسكم وطعام فى منازلكم وانتم تقولون
اللهم ارزقنا فقد رزقكم الله فكلوا واطعموا اخوانكم حتى اذا بقيتم كلكم فاسالوا الله حتى يعطيكم
انتم عسى يموت غدا وتخلف هذا للاعدا وانت تسال له ان يرزقك زيادة فقال له اهل المدينة
نستغفر الله يا ابا عبد الرحمن انما اردنا بالمسالة تعنتا انتهى قال القشيرى فى الرسالة لم يكن
حاتم اصم وانما تصامم مرة فسمى به سمعت الاستاذ ابا على الدقاق يقول جاءت امراة فسالت
حاتما عن مسالة فاتفق انه خرج منها فى تلك الحالة صوت فخجلت فقال حاتم ارفعى صوتك فارى
من نفسه انه اصم فسرت المراة بذلك وقالت انه لم يسمع الصوت فغلب عليه اسم الاصم انتهى
وسيأتى من سيرة السلف الصالحين وطريقتهم التى سلكوها فى البذاذة هى رثاثة الهيئة
وترك التجمل فى تعاطى الاسباب الحسن ورثه ما يشهد لذلك اى لما ذكرناه فى مواضعه من هذا
الكتاب بحسب المناسبات والتحقيق فيه ان التزين بالمباح ليس بحرام وذلك عام فى كل
من الماكل والملبس والمسكن بدليل قوله تعالى قل من حرم زينة الله الاية ولكن الخوض فيه
يوجب الانس به والميل اليه حتى يشق تركه ويصعب هجره لتمرن النفس عليه حتى تصير عادة
غير متمكنة وترك العادة صعب واصل الزينة تحسين الشى بغيره من لبسة او حلية او هيئة
وقال الراغب الزينة الحقيقية ما لا يشين الانسان فى شى من احواله لا فى الدنيا ولا فى الاخرة
اما ما يزينه فى حالة دون حالة فهو من وجه شين وهى على ثلاثة اقسام نفسية وبدنية
وخارجية الاولى كالعلم والاعتقادات الحسنة والثانية كالقوة وطول القامة وحسن
الوسامة والثالثة كالمال والجاه والاية محمولة على القسم الاخير واستعمال هذه الزينة على
الوجه الذى يروم بها المتزين لا تمكن ولا تتصور الا بمباشرة امساك وامور خارجية فى الغالب
يلزم مراعاتها والالتفات اليها وارتكاب انواع المعاصى من اكرهها المداهنة فى الخلق ومنها
مراعاة الخلق فى احوالهم احتماعا وافتراقا ومراياتهم فى احواله ليكون معظما عندهم وامور
اخرى محظورة شرعا والحزم كل الحزم اجتناب ذلك التزين الذى يودى ما ذكر والعود
الى الاقتصاد فيه فكل راس الامور لان من خاض فى الدنيا وتراسا بها واشتغل بها لا يسلم
منها البتة فلا بد لوازن العسل من لحس لعق الاصابع واعلم انه لو كانت السلامة منها
مبذولة اى حاصلة مع الخوض فيها لكان النبى صلى الله عليه وسلم اولى بذلك وكان لا يبالغ فى ترك
الدنيا ورفض اسبابها حتى نزع القميص المطرز بالعلم اى المعلم بعلم قال العراقى المعروف
نزعه للخميصة المعلمة انتهى قلت اطلاق القميص على الخميصة مجاز فان القميص هو الثوب المخيط
بكمين غير مفرج يلبس تحت الثياب ولا يكون من الصوف غالبا والخميصة كساء اسود مربع له
علمان فان لم يكن معلما فليس بخميصة كما قاله الجوهرى وكانت من لباس الناس قديما قال العراقى
وحديث الخميصة اخرجه البخارى ومسلم وابو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه من رواية
الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى خميصة
لها اعلام فنظر الى اعلامها نظرة فلما سلم قال اذهبوا بخميصتى هذه الى ابى جهم فانها الهتنى
انفا عن صلاتى وائتونى بانبجانية ابى جهم بن حذيفة لفظ البخارى انتهى قلت رويناه فى اول
الجزء بانى من حديث سفيان بن عيينة عن الزهرى وهشام بن عروة كلاهما عن عروة به
ونزع الخاتم الذهب ونبذه فى اثناء الخطبة قال العراقى رواه ابن عمر وابن عباس اما حديث
ابن عمر فاخرجه الائمة الستة الا ابن ماجه فاتفق عليه الشيخان والنسائى من رواية الليث
ورواه البخارى من رواية جويرية ومسلم والترمذى من رواية موسى بن عقبة ثلاثتهم
عن نافع ان عبد الله بن عمر حدثه ان النبى صلى الله عليه وسلم اصطنع خاتما من ذهب وجعل

فصه

فصه فى بطن كفه اذا لبسه فاصطنع الناس خواتيم من ذهب فرقى المنبر فحمد الله واثنى عليه فقال انى
لست اصطنعته وانى لا البسه فنبذه فنبذ الناس لفظ رواية البخارى من رواية جويرية عن نافع
واتفقا عليه وابو داود والنسائى من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر دون ذكر المنبر
وكذا رواه مسلم وابو داود والنسائى من رواية ايوب بن موسى عن نافع والبخارى من طريق
مالك والنسائى من روايتى اسماعيل بن جعفر كلاهما عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر دون ذكر المنبر
واما حديث ابن عباس فرواه النسائى من رواية سليمان الشيبانى عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما فلبسه قال شغلنى هذا عنكم منذ
اليوم اليه نظرة واليكم نظرة ثم القاه الى غير ذلك مما سيأتى فى اثناء هذا الكتاب فقد حكى ان يحيى
ابن يزيد بن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب بن هاشم النوفلى المدنى
روى عن ابيه اورده الحافظ الذهبى فى الميزان وقال قال ابو حاتم منكر الحديث وقال ابن عدى
الضعف على احاديثه واورد اباه كذلك وقال روى عن المقبرى ويزيد بن رومان وعنه ابنه
يحيى وعبد العزيز الاويسى وخالد بن مخلد ضعفه احمد وغيره وقال ابو زرعة ضعيف وقال ابن
عدى عامة ما يرويه غير محفوظ وقال النسائى متروك الحديث مات سنة خمس وستين ومائة
كتب الى الامام مالك بن انس رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته والمكتوب ما نصه بسم الله
الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين من يحيى بن يزيد بن عبد الملك
الى مالك بن انس اما بعد فقد بلغنى عنك انك تلبس الدقاق اى الثياب الرفيعة وهى دق
الثياب من كتان وقطن ولو روى بالراء كان له معنى وتاكل الرقاق بالضم اى الخبز المرقق الذى
يخبز من دقيق منخول وتجلس على الوطى اى الفرش اللين وتجعل على بابك حاجبا لا يدع الناس
من الدخول عليك الا باذن والحال انك قد جلست مجلس العلم تشد اليك الناس وتفيدهم وضربت
اليك المطى اى ركابهم وارتحل الناس اليك لاخذ العلم فاتخذوك اماما وقدوة فى دينهم
ورضوا بقولك الذى تذهب اليه فاتق الله فى نفسك يا مالك وعليك بالتواضع وقد كتبت
اليك بالنصيحة منى كتابا هو هذا الكتاب ما اطلع عليه الا الله تعالى وهكذا تكون النصائح
اذا كانت لله تعالى لا لغرض ولا لعلة والسلام عليك وكتب اليه مالك لان من السنة رد جواب
الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من مالك بن انس الى يحيى بن يزيد سلام عليك اما بعد فقد
وصل الى كتابك فوقع اى انه وقع منى موقع النصيحة والاشفاق والادب اى مع الله تعالى
امتعك الله بالتقوى اى اطال انتفاعك به وجزاك بالنصيحة خيرا واسال الله التوفيق اى لمرضاته
ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فاما ما ذكرت لى اى فى كتابك انى اكل الرقاق والبس
الثياب الدقاق واحتجب عن الناس واجلس على الفرش الوطى فنحن نفعل ذلك اى بعض
من ذلك احيانا من غير تصميم عليه ونستغفر الله تعالى من ذلك كله وقد قال عز وجل فى كتابه العزيز
قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقد استدل بهذه الاية
على قول الاصوليين ان الاصل فى المنافع الاباحة وفى المضار التحريم فانه يدل على الذم بسبب
تحريم زينة الله المخرجة لعباده واذا ورد الذم على التحريم لم يكن حراما فيكون مباحا والمراد من الطيبات
المستطاب طبعا وهو النافع فيكون مباحا وليس المراد منها الحلال والا لزم التكرار مع قوله احل
لكم الطيبات قاله الغزى فى شرح المنهاج وانى لاعلم يقينا ان ترك ذلك جملة خير من الدخول
فيه والركون اليه ولا تدعنا اى لا تهملنا من كتابك اى من ارسال الرسائل فلسنا ندعك نترك
من كتابنا والسلام هذا اخر الجواب فانظروا الى انصاف الامام مالك وادبه مع الله
تعالى اذ اعترف بما نسب اليه ولو كتب هذا الى اقل علماء زماننا لاقل من ذلك لاشمأز واحتد
غضبا ولم يرد الجواب فقال من جملة اعترافه وانى لا اسلم ان ترك ذلك مباح خير من الدخول
فيه وافتى بانه مباح اى مما اباح الله به لعباده وليس هو فى حد المحرمات وقد صدق رحمه
الله تعالى فيهما جميعا اى فى الاباحة المفهومة من نص الاية الشريفة عرفا وفى ترك الخوض
والدخول فى العلائق الدنيوية وان كانت مباحة ومثل مالك ونظرائه

باقى

اذا سمحت نفسه بالانصاف منها والاعتراف بالانكسار في مثل هذه النصيحة المفيدة فنقول
ايضا نفتيه على الوقوف على حدود المباح فلا يتجاوزها حتى لا يحمله ذلك على المداناة مع الخلق
والمداهنة في الحق وعلى التجاوز منها الى الوقوع في المكروهات لعلو مقامه واستغراقه
في حضرة الحق سبحانه واما غيره فلا نفتيه عليه فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه
والتفريع اي الميل على التنعم في المباح والوقوف عليه خطر عظيم فذو بالبرجسيم الا من عصمه
الله وايد بالتوفيق وكحلت بصيرته بالتأييد وهو بعيد من مقام الخوف من الله والخشية
له وخاصة علماء الله تعالى التي لا تنفك عنهم في حال من الاحوال الخشية اذ هي ثمرة علمهم
بالله تعالى وخاصية الخشية التباعد من مظان الخطر والاقتصار على اقل الضرورات
وهو مقام النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وفي الحديث لا يكون العبد من المتقين حتى
يدع ما لا بأس به مخافة ما به بأس ومن تاريخ الذهبي قال اسماعيل بن ابي اويس كتب عبد الله
ابن عبد العزيز العمري الى مالك وابن ابي ذئب وغيرهما بكتب اغلظ لهم فيها وقال انتم علماء تميلون
الى الدنيا وتلبسون اللين وتدعون التقشف فكتب اليه ابن ابي ذئب كتابا اغلظ له وجاوبه
مالك جواب فقيه ومنها اي ومن العلامات اللازمة لعلماء الآخرة ان يكون منقبضا
عن مخالطة السلاطين ومن في معناهم من الامراء والحكام بل لا يدخل عليهم البتة اي بوجه من
الوجوه ما دام يجد الى الفرار عنهم سبيلا ومخلصا وممكنا بل ينبغي ان يحترز من مخالطتهم
ومجالستهم وان جاؤوا اليه لزيارته فان الدنيا حلوة خضرة نضرة وزمامها في الحقيقة
بايدي السلاطين اذ هم حائزوها والمخالط لهم لا يخلو عن تكلف في طلب مرضاتهم
كما هو مشاهد واستمالة قلوبهم اليه بما امكن مع انهم ظلمة على رقابهم مظالم العباد
وظلموا نفوسهم بارتكاب المحظورات ويجب على كل متدين اي متقيد بالدين الانكار عليهم
بلسانه ومخالفتهم وتضييق قلوبهم باظهار ظلمهم وقبيح فعلهم تصريحا ان امكن كما فعله
ابو حازم حين دخل على سليمان بن عبد الملك وعنده الزهري وكما فعله شقيق حين جاءه
هارون الرشيد او ابوا ان لم يتمكن من التصريح فالتعريض فالداخل عليهم في مجالسهم
لا يخلو اما ان يلتفت الى تجملهم وتزينهم في الملابس والمفارش والستور فيتخيل باطنا ويميل
نفسه الى حصول مثل ذلك او بعضه فيزدري اي يستحقر نعمة الله عز وجل التي انعمها عليه
او يسكت عن الانكار عليهم مع وجوبه ويكون مداهنا بسكوته او يتكلف في كلامه الذي
يورده طلبا لمرضاتهم وتحسين حالهم وذلك هو البهت الصريح والافتراء الخالص او يطمع
في ان ينال ويصيب من دنياهم التي بايديهم وذلك هو السحت اي الحرام الخالص وقد يجتمع
بعض الاحيان في بعض الاشخاص من الذين يداخلونهم من هذه الاوصاف الخمسة اثنتان
وثلاثة واكثر واقل وعلى كل حال فقربة السلاطين نار محرقة ان لم تحرق تكون تحت رقبة وسيأتي
في كتاب الحلال والحرام في اثناء هذا الكتاب ما يجوز ان يؤخذ من اموال السلاطين وما لا يجوز
من الادرار اي الوظائف والجرايات والجوائز اي العطايا وغيرها كالباس الخلع والنثار ونحوه
وعلى الجملة مع قطع النظر عن التفصيل فمخالطتهم مفتاح للشرور واصل اصيل للوقوع
في النكد والغرور وعلماء الآخرة طريقتهم الاحتياط اي الاخذ بالاحوط في امور دينهم ودنياهم
كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن
اتى السلاطين افتتن لانه ان وافقه فيما يأتيه ويذره فقد خاطر بدينه وان خالفه فقد خاطر بروحه
وربما استخدمه فلا يسلم من الاثم في الدنيا والعقوبة في العقبى اخرجه الامام احمد وابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي في الشعب والطبراني في الكبير ومن طريقه ابو
نعيم في الحلية وابو قرة كلهم من رواية سفيان عن ابي موسى عن وهب بن منبه عن ابن
عباس رضي الله عنهما ولفظهم كلهم ما عدا الترمذي ومن اتى السلطان والباقي سواء ولفظ الترمذي
ومن اتى ابواب السلطان وقال حسن غريب لا نعرفه الا من حديث الثوري وقال سفيان مرة لا اعلمه
الا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو نعيم في الحلية ابو موسى هو اليماني لا يعرف له اسم

وقال

وقال الذهبي في الميزان شيخ يماني يجهل ما روى عنه غير الثوري ولعله اسماعيل بن موسى والا فهو مجهول
ونقل المنذري في مختصر السنن قال الكرابيسي حديثه ليس بالقائم وفي الباب عن ابي هريرة والبراء
ابن عازب ولفظ حديث ابي هريرة من بدا فقد جفا والباقي سواء وزاد في آخره وما ازداد احد من
السلطان قربا الا ازداد من الله بعدا اخرجه ابو يعلى في مسنده وابن عدي في الكامل وابن حبان
في الضعفاء كلهم من رواية الحسن بن الحكم النخعي عن عدي بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة
وضعفوه كالمنذري في مختصر السنن ولكن حسنه العراقي قال وقد رواه ابو داود من رواية
ابن داسه وابن العبد من طريق الحسن بن الحكم هذا الا انه قال عن عدي بن ثابت عن شيخ من الانصار
عن ابي هريرة بلفظ حديث وهب بن منبه عن ابن عباس وقد رواه ايضا ابو يعلى في مسنده هكذا
واما حديث البراء فرواه احمد مختصرا من طريق شريك عن الحسن بن الحكم عن عدي بن ثابت
عنه رفعه من بدا جفا فذكره الدارقطني في العلل فقال تفرد به شريك واختلف فيه على
الحسن بن الحكم فرواه شريك عنه هكذا وخالفه اسمعيل بن زكريا فرواه عنه عن عدي بن ثابت
عن ابي حازم عن ابي هريرة كما تقدم وخالفهما محمد بن عبيد الطنافسي فرواه عنه عن عدي بت
بن ثابت عن شيخ من الانصار لم يسمه انتهى قلت واخرجه العقيلي في الضعفاء والرو يالي
وسعيد بن منصور كلهم عن ابي العلاء بزيادة ومن تبع الصيد غفل وقال صلى الله عليه وسلم
ستكون عليكم امراء تعرفون منهم وتنكرون فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن
من رضي وتابع ابعده الله قيل افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا قال العراقي اخرجه مسلم
وابو داود والترمذي من رواية ضبة بن محصن عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال واللفظ للترمذي الا انه قال ائمة بدل امراء ولم يقل ابعده الله وقال حسن صحيح
وفي رواية لمسلم انه يستعمل عليكم امراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن انكر
فقد سلم فذكره دون قوله ابعده الله وفيه قالوا يا رسول الله بدل قيل وفي رواية له
فمن انكر فقد برئ ومن كره فقد سلم وفي رواية له ستكون امراء فتعرفون وتنكرون فمن
عرف برئ ومن انكر سلم انتهى قلت واخرج ابن ابي شيبة عن عبادة بن الصامت رفعه ستكون
عليكم امراء يأمرونكم بما تعرفون ويعملون بما تنكرون فليس لاولئك عليكم طاعة واخرج ابن جرير
والطبراني في الكبير والحاكم عن عبادة بن الصامت ايضا ولفظهم سيلي اموركم من بعدي رجال
يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فمن ادرك ذلك منكم فلا طاعة لمن عصى الله عز
وجل واخرج ابن ماجه وابن عساكر عن ابي هريرة رفعه سيكون بعدي خلفاء يعملون بما
يعلمون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن انكر عليهم برئ ومن امسك يده سلم ولكن من رضي
وتابع وقال سفيان بن سعيد الثوري في جهنم واد لا يسكنه الا القراء الزوارون اي الكثيرو
الزيارة للملوك اخرجه البيهقي عن بكر بن محمد العابد قال سمعت سفيان الثوري يقول فذكره
بلفظ ان في جهنم لجبا تستعيذ منه جهنم كل يوم سبعين مرة اعده الله للقراء الزائرين للسلطان
وقد تقدم عن بكر بن خنيس ما يعضده وقال السيوطي في كتاب ما رواه الاساطين في عدم
المجيء الى السلاطين ما نصه واخرج ابن عدي عن ابي هريرة رفعه ان في جهنم واديا تستعيذ
منه كل يوم سبعين مرة اعده الله للقراء المرائين باعمالهم وان ابغض الخلق الى الله تعالى
عالم السلطان وقال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه فيما اخرجه ابو نعيم في الحلية فقال حدثنا
سليمان بن احمد ثنا اسحق بن ابراهيم ثنا عبد الرزاق عن معمر عن ابي اسحاق عن عمارة بن
عبد عن حذيفة قال اياكم ومواقف الفتن قيل وما هي يا ابا عبد الله قال ابواب الامراء
يدخل احدهم ونص الحلية احدكم ومثله في نسخة اخرى فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس
فيه واخرجه كذلك البيهقي في الشعب وابن ابي شيبة في المصنف وقد قال صلى الله عليه
وسلم العلماء امناء الرسل على عباد الله فانهم استودعوهم الشرائع التي جاؤوا بها وهي العلوم
والاعمال وكلفوا الخلق طلب العلم فهم امناء عليه وعلى العمل به ما لم يخالطوا السلطان فاذا
فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل في امانتهم لان مخالطتهم لا يسلم من النفاق والمداهنة والاطراء

في المدح وفيه هلاك الدين فاحذروهم اي خافوا من شرهم واعتزلوهم اي تباعدوا المباعدة ومنهم من الشر
رواه ابو جعفر العقيلي في الضعفاء في ترجمة حفص الابري عن اسمعيل بن سميع الحنفي عن انس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العقيلي وحفص كوفي حديثه غير محفوظ قال العراقي وقد
رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريق الحاكم ومن طريق ابي نعيم الاصبهاني من روايتنا براهيم
ابن رستم عن ابي حفص العبدي عن اسمعيل بن سميع عن انس وزاد بعد قوله ما لم يخالطوا
السلطان ويدخلوا الدنيا وقال في اخره فاحذروهم واخشوهم انتهى قلت لفظ الحاكم
ويدخلوا في الدنيا فاذا دخلوا الدنيا وخالطوا السلطان وفي اخره فاعتزلوهم واخرجه الحسن
ابن سفيان في مسنده عن مخلد بن مالك عن ابراهيم بن رستم قال العراقي وقد رواه ابن الجوزي
في الموضوعات من رواية ابراهيم بن رستم عن عمر بن حفص العبدي عن اسمعيل بن سميع
قال وتابعه محمد بن معوية النيسابوري عن محمد بن يزيد عن اسمعيل ثم قال واما عمر العبدي
قال يحيى ليس بشيء وقال النسائي متروك واما ابراهيم بن رستم فقال ابن عدي ليس
بمعروف ومحمد بن معوية قال احمد فيه كذاب الى هنا كلام ابن الجوزي قال العراقي اما ابراهيم
ابن رستم فقال فيه عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين انه ثقة انتهى قال السيوطي
الحديث ليس بموضوع وابراهيم بن رستم معروف مروزي جليل قال الحافظ ابن حجر في
لسان الميزان عن ابي حاتم يذكر بفقه وعبادة ومحله الصدق وذكره ابن حبان في الثقات
وقال له غلط وقال الدارقطني مشهور وليس بالقوي وله طريق اخر اخرجه الديلمي من
رواية محمد بن النضر ثنا محمد بن يزيد بن سابق ثنا نوح بن ابي مريم عن اسمعيل بن سميع
وقد ورد هذا الحديث بهذا اللفظ عن علي بن ابي طالب مرفوعا اخرجه العسكري وورد موقوفا فا
على جعفر بن محمد اخرجه ابو نعيم في الحلية وله شاهد نحوه من حديث عمر بن الخطاب اخرجه
الديلمي في مسند الفردوس وله شواهد بمعناه كثيرة صحيحة وحسنة فوق الاربعين حديثا
وهذا الحديث الذي نحن في الكلام عليه نحكم على مقتضى صناعة الحديث بالحسن والله
اعلم انتهى قلت والموقوف الذي اخرجه ابو نعيم في الحلية رواه من طريق هشام بن
عباد قال سمعت جعفر بن محمد يقول الفقهاء امناء الرسل فاذا رايتم الفقهاء قد ركنوا الى
السلاطين فاتهموهم وقيل للاعمش وهو سليمان بن مهران الاسدي الكاهلي مولاهم ابو
محمد الكوفي راى انس بن مالك وابا بكرة الثقفي واخذ له بالركاب فقال له يا بني انما اكرمت
ربك عز وجل قال ابن معين كل ما روى الاعمش عن انس فهو مرسل وقال عيسى بن يونس
ما رايت الاغنياء والسلاطين عند احد احقر منهم عند الاعمش مع فقره وحاجته مات سنة
ثمان واربعين ومائة لقد احييت العلم لكثرة من ياخذ عنك اي فينبغي في صدورهم
فيبلغونه الى من ياخذ عنهم فقال لا تعجلوا ثلث منهم يموتون قبل الادراك اي قبل ان
يدركوا ثمرة العلم التي هي العمل والثلث الثاني يلزمون ابواب السلاطين فهم شرار
الخلق والثلث الباقي لا يفلح منهم الا القليل فما ترجو انهم شرار الخلق الى ان مخالطة
السلاطين شر محض واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية احمد بن شيبان قال سمعت سفيان
ابن عيينة يقول وينظر الى كثرة اصحاب الحديث ثلث يتبعون السلطان وثلث لا يفلحون
وثلث يموتون ولذلك قال احد الاعلام الاثبات سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب
ابن عمرو بن عايذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي قال المديني لا اعلم في التابعين اوسع
علما منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين اذا رايتم العالم يغشى ابواب الامراء فاحترزوا
منه فانه لص بتثليث اللام اي سارق محتال على اقتناء الدنيا وجذبها اليه من حرام وغيره
كما يحاول السارق اخراج المتاع من الحرز وهذا الذي ذكره المصنف عن سعيد بن المسيب فقد
ورد مرفوعا عن ابي هريرة بلفظ اذا رايت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص
اخرجه الديلمي اي يحتال بسلب وصف الامانة ويكتسي ثوب الخيانة فلا يؤتمن على اداء العلم
الذي من اسرار الله تعالى ويروى عن سفيان الثوري واذا رايت العالم يلوذ بالسلطان

فاعلم

فاعلم انه لص واذا رايته يلوذ بالاغنياء فاعلم انه مراء اخرجه البيهقي عن يوسف بن اسباط قال
قال لي الثوري فذكره واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية محمد بن علي بن الحسين قال قال عمر بن
الخطاب اذا رايتم القاري يحب الاغنياء فهو صاحب الدنيا واذا رايتموه يلزم السلطان من غير
ضرورة فهو لص وقال عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي ما من شيء ابغض على الله من عالم يزور عاملا
اي من عمال الملوك وشاهده حديث ابي هريرة رفعه اخرجه ابن ماجه ان ابغض الخلق الى الله
العالم يزور العمال وسياتي في الذي بعده وقال صلى الله عليه وسلم شرار العلماء الذين
ياتون الامراء وخيار الامراء الذين ياتون العلماء قال العراقي لم اره بهذا اللفظ وروى ابن ماجه
من رواية ابي معاذ البصري عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
في اثناء حديث تعوذوا بالله من جب الحزن الى ان قال وان ابغض القراء الى الله الذين ياتون
الامراء واول الحديث عند الترمذي دون هذه الزيادة لانه قال ابو معان بالنون وهو الصحيح
ثم قال وروى ابو بكر احمد بن علي بن لال الفقيه في كتاب مكارم الاخلاق من رواية عصام بن
داود العسقلاني عن بكير بن شهاب الدامغاني عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة رفعه ان
ابغض الخلق الى الله عز وجل العالم يزور العمال انتهى قلت وهكذا هو في مسند الفردوس
للديلمي وتاريخ قزوين للرافعي واخرجه ابو الفتيان الحافظ في كتاب التحذير من علماء السوء
بلفظ ان اهون الخلق على الله ومن هذا المعنى قال حكيم من الحكماء وسياتي للمصنف انه محمد بن
مسلمة الذباب على العذرة احسن حالا من العالم على باب هؤلاء وقالوا نعم الامير على باب
الفقير وبئس الفقير على باب الامير وقال ابو حازم فيما حفظه سليمان بن هشام ان بني
اسرائيل لم يزالوا على الهدى والتقى حيث كان امراؤهم ياتون الى علمائهم رغبة في علمهم
فلما نكسوا وتعسوا وسقطوا من عين الله عز وجل وامنوا بالجبت والطاغوت كان علماؤهم
ياتون الى امرائهم فشاركوهم في دنياهم وشركوا في فتنتهم اورده ابو نعيم في الحلية في ترجمة
ابي حازم وقال ايضا بسنده الى يوسف بن اسباط اخبرني مخبر ان بعض الامراء ارسل الى
ابي حازم فاتاه وعنده الافريقي والزهري وغيرهما فقال له تكلم يا ابا حازم فقال ابو حازم
ان خير الامراء من احب العلماء وان شر العلماء من احب الامراء وانه كان فيما مضى اذا بعث
الامراء الى العلماء لم ياتوهم واذا اعطوهم لم يقبلوا منهم واذا سالوهم لم يرخصوا لهم وكان
الامراء ياتون العلماء في بيوتهم فيسالونهم فكان في ذلك صلاح للعلماء وصلاح للامراء
فلما راى ذلك ناس من الناس قالوا ما لنا لا نطلب العلم حتى نكون مثل هؤلاء فطلبوا العلم
فاتوا الامراء فحدثوهم فرخصوا لهم واعطوهم فقبلوا منهم واعطوهم فخربت العلماء على
الامراء وخربت الامراء على العلماء وقال ابو عبد الله مكحول الدمشقي الفقيه من تعلم
القران وتفقه في الدين وصحب السلطان تملقا اليه اي خضوعا له وطمعا لما في يديه
من المال وغيره خاض في نار جهنم بعدد خطاياه جزاء وفاقا قلت وهذا قد روي مرفوعا
من حديث معاذ اخرجه ابو الشيخ في كتاب الثواب له وكذا الحاكم في تاريخه بلفظ اذا قرا الرجل
القران وتفقه في الدين ثم اتى باب السلطان تملقا اليه وطمعا لما في يده خاض بقدر خطاه في نار
جهنم ولفظ الحاكم ثم اتى صاحب سلطان كذا افاده الحافظ السيوطي وقال ابو الحسن ويقال ابو
القسم سمنون بن حمزة تلميذ السري ومات قبل الجنيد وفي كتاب السيوطي وقال اسحق
بدل سمنون ما اسمج اي ما اقبح انه يؤتى الى مجلسه فلا يوجد فيه فيسال عنه فيقال
انه عند الامير قال وكنت اسمع انه يقال اذا رايتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم
اي فانه كالسارق المحتال على جمع الحطام الى نفسه من حيث امكن حتى جربت ذلك قال
وما دخلت قط على السلطان الا حاسبت نفسي بعد الخروج من عنده في سائر احوالها
بالتدقيق فارى عليها الدرك اي في بعض امرها وانتم ترون ما القاه اي السلطان به من
الغلظة في الكلام والفظاظة في الخلق وكثرة المخالفة لهواه اي لهوى نفسه فيما يخالف ظاهر
الشريعة ولوددت ان انجو اي اخلص من الدخول عليه كفافا لا علي ولا لي مع اني لا اخذ منهم

شيئاً من الاموال وغيرها ولا اشرب عندهم شربة ماء فضلاً عن الاكل اي فكيف حال الداخل اليه
وهو يطمع في دنياه او ينبئ ولا عنده شيئاً وهكذا ما قد السيوطي الا ان في شيئاً قد حتى حررت
اذ ما دخلت قط على هذا السلطان الا وحاسبت نفسي مع ما اراجعهم به من الغلظة والمخالفة
لهواهم والباقي سواء قال وعلماء زماننا شر من علماء بني اسرائيل فانهم يخبرون السلاطين اذا
سألوا الواقفات بالرخص والمساهلات وما يوافق هواهم يفتونهم بذلك ولو اخبروهم
بالذي عليهم وفيه نجاتهم من العذاب لاستثقلوهم وكرهوا دخولهم عليهم وكان ذلك نجاة
لهم عند ربهم حيث بلغوا ما امروا به واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة ابي حازم ما نصه
قال سليمان بن هشام لابي حازم يا ابا حازم ما تقول فيما نحن فيه قال او تعفيني يا امير المؤمنين
قال بل نصيحة تلقيها الي قال ان آباءك غصبوا الناس هذا الامر فاخذوه عنوة بالسيف من غير
مشورة ولا اجتماع من الناس وقد قتلوا فيه مقتلة عظيمة وارتحلوا فلو شعرت ما قالوا وقيل
لهم فقال رجل من جلساء سليمان بئسما قلت قال ابو حازم كذبت فان الله تعالى اخذ على العلماء
الميثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه واخرج في ترجمة الفضيل من رواية ابراهيم بن الاشعث
قال سمعت الفضيل بن عياض يقول لان يدنو الرجل من جيفة منتنة خير له من ان يدنو الى هؤلاء
يعني السلطان وسمعته يقول رجل لا يخالط هؤلاء ولا يزيد على المكتوبة افضل عندنا من
رجل يقوم الليل ويصوم النهار ويحج ويعتمر ويجاهد في سبيل الله ويخالطهم انتهى
وقال الحسن بن سعيد البصري كان ممن كان قبلكم رجل له قدم في الاسلام اي سبق
وتقدم وصحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال عبد الله بن المبارك راوي هذا الاثر
عني الحسن به احد العشرة اما ابا اسحاق سعد بن ابي وقاص مالك بن اهيب الزهري ابهم الحسن
وفسره ابن المبارك فهو مدرج قال وكان لا يغشى السلاطين ولا يقعد عندهم اراد بهم خلفاء
زمانه كالصديق والفاروق وذي النورين ولعل هذا في اخر امره والا ففي اول امره
كان ابتلي بالامارة والسياسة والحجابة والحراسة ففتح الله على يديه السواد والبلدان
وفتح عدة من البلدان والذكران ثم رغب عن ذلك كله واثر العزلة والرعاية ونلاقي ما بقي
من عمره بالعبادة وكان مجاب الدعوة مشهورا بذلك وكان اميرا على الكوفة فعزله عمر وولى عمارا
ثم عزله واعاد سعدا فابى عليه وراما ابنه عمر بن سعد ان يدعوا الى نفسه بعد قتل عثمان
فابى وكذلك راموا ابن اخيه هاشم بن عتبة بن ابي وقاص فابى فلحق هاشم بعلي وكان سعد ممن
قعد ولزم بيته في الفتنة وامر اهله ان لا يخبروه بشيء من اخبار الناس حتى تجتمع الامة
على امام فقالوا له بنوه ابراهيم وعامر وعمر ومحمد ومصعب يا ابت هؤلاء الطلقاء من ليس
له مثلك اي مثل مالك في الصحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والتقدم في الاسلام فلو
اتيتهم اي واستعدت منهم فقال يا بني تعتنع الموحدة وكسر النون اذا الدنيا جيفة
اي مال كذلك وقد احاط بها قوم يتجاذبونها والله لئن استطعت لا اشاركهم اي الداخلين
على الامراء فيها اي في تحصيلها قالوا يا ابانا اذا نهلك هزلا اي فقرا وقلة قال يا بني لان
اموت مؤمنا مهزولا احب الي من ان اموت منافقا سمينا فلم يزل رضي الله عنه في حال
التقشف والصبر حتى توفي معتزلا في قصره بالعقيق في سنة خمس وخمسين على المشهور
وحمل على الاعناق ودفن بالبقيع وهو اخر العشرة موتا فهو قدوة من ابتلي في حاله بالتلوين
وحجة من يختص بالوحدة والعزلة من التقلبين قال الحسن راوي الاثر خصمهم والله
اي غلبهم في الخصومة اذ علم ان التراب ياكل اللحم والسمن في القبر دون الايمان فانه
محفوظ وفي هذا اشارة الى ان الداخل على السلطان لا يسلم من النفاق والمداهنة للمنة
وهو اي النفاق مضاد الايمان الكامل لا يجتمعان معا وقال ابو ذر جندب بن جنادة الغفاري
رضي الله عنه من السابقين اول من تكلم في علم البقاء والفناء وثبت على المشقة والعناء وحفظ
العهود والوصايا وصبر على المحن والرزايا واعتزل البرايا الى ان حل بساحة المنايا مات
معتزلا بالربذة سنة اثنين وثلاثين وصلى عليه عبد الله بن مسعود وكان يوازيه

في العلم

في العلم وقدم ابن مسعود المدينة فمات بعده بعشرة ايام لسلمة بن عمرو بن الاكوع الاسلمي ابي مسلم
ويقال ابو اياس ويقال ابو عامر له صحبة ورواية قال ابو نعيم استوطن الربذة بعد قتل عثمان وتوفي
سنة اربع وسبعين يا سلمة لا تغش ابواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا الا اصا سوا
بوا من دينك افضل منه اي مما اصبت من دنياهم ونحوه قال الثوري واياك ان تخدع فيقال لك تدفع
عن مظلوم فان هذه خدعة ابليس اتخذها القراء سلما وهذه اي المخالطة للملوك فتنة عظيمة
طار شررها في الافاق وذريعة اي وسيلة صعبة للشيطان عليهم يخدعهم بلطف احتياله
بذلك لا سيما من له لهجة موموقة ولهجة مقبولة اي فصاحة اللسان وكلام حلو بوروده على
ترتيب حسن ومبانٍ فوقية مما تليق بمجالسهم لا يزال الشيطان يلقي اليه في تزويج ان
في وعظك لهم بهذه الصفة ودخولك عليهم بالاستمالة ما يزجرهم اي يمنعهم من ارتكاب
انواع الظلم ويمنعهم من المحرمات ويقيم من شعائر الاسلام ويثبت حبه في قلوبهم الى ان
يخيل اليه في تخيلاته ان الدخول اليهم من جملة امور الدين ثم اذا دخل
ولا حول ولا قوة الا بالله
داخلوا التلبيس لم يلبث ان يظهر التصاحب ورفعة شانه في العلم وفي اثنائه يتلطف في الكلام
ويرفقه ويداهن ويستميل ويخوض في الثناء عليه والاطراء لمدحه وفيه اي من مجموع ما ذكر
هلاك الدين والخسران المبين وكان يقال العلماء اذا علموا عملوا فاذا عملوا شغلوا اي بالله
تعالى وهو يتحقق العمل الصادق فاذا اشتغلوا بالله فقدوا واي عن الاوصاف البشرية واتصفوا
بالاوصاف الملكوتية فاذا فقدوا وحصلت لهم هذه المرتبة انزل الله حبهم في قلوب اهل السماء
والارض وطلبوا فاذا طلبوا هربوا من الخلق سلامة لدينهم وجمعا لخواطر قلوبهم اورده صاحب
القوت القوت عن سفيان الثوري ولفظه كان الناس اذا طلبوا العلم عملوا فاذا عملوا اخلصوا فاذا
اخلصوا هربوا وقال اخر العالم اذا هرب من الناس فاطلبه واذا طلب الناس فاهرب منه انتهى
واخرج ابو نعيم في الحلية وابن عساكر في التاريخ من رواية الوليد بن مسلم عن الاوزاعي
قال قدم عطاء الخراساني على هشام فنزل على مكحول فقال لمكحول ها هنا احد يحركنا قال
نعم يزيد بن ميسرة فاتوه فقال عطاء حركنا رحمك الله قال نعم كانت العلماء اذا علموا عملوا
فاذا عملوا شغلوا فاذا شغلوا فقدوا فاذا فقدوا طلبوا فاذا طلبوا هربوا قال اعد علي فاعاد
عليه فرجع عطاء ولم يلق هشاما وكتب امير المؤمنين ابو حفص عمر بن عبد العزيز بن
مروان بن الحكم بن ابي العاص بن امية القرشي الاموي المدني ثم الدمشقي امه ام عاصم بنت
عاصم بن عمر بن الخطاب ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من التابعين اهل المدينة وصلى انس خلفه
وقال ما رايت احدا اشبه بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى وكان ثقة مامونا له فقه
وعلم وورع وروى حديثا كثيرا وكان امام عدل رحمه الله ورضي عنه ومات سنة احدى ومائة
بدير سمعان الى الحسن البصري رحمهما الله تعالى قال صاحب القوت حدثونا عن زكريا بن يحيى
الطائي قال حدثني عمي زحر بن حصن ان عمر بن عبد العزيز كتب الى الحسن اما بعد فاشر علي
بقوم اي عرفني بهم انصاحهم واستعين بهم على امر الله فكتب اليه الحسن بعد الحمد والصلاة اما
اهل الدين فلا يريدونك اي لما انت فيه من تحمل اعباء الملك واما اهل الدنيا فلا تريدهم لميلهم
اليها فلا ينصحونك ولكن عليك بالاشراف ذوي الانساب العربية فانهم يصونون شرفهم
ان يحفظونه من ان يدنسوه اي يوسخوه بالخيانة في النصح في اوامر الله تعالى هذا في عمر بن
عبد العزيز وكان ازهد اهل زمانه واعبدهم واعلمهم قال حفص ما رايت رجلا قط خيرا منه
وقال مجاهد اتيناه نعلمه فما برحنا حتى تعلمنا منه وقال ميمون بن مهران ما كانت العلماء عنده
الا تلامذة فاذا كان شرط اهل الدين والعلماء المتقين الهرب منه والفرار من مخالطته وكيف
يستميت اي يستتم طلب غيره ومخالطته وليس فيه شيء من تلك الاوصاف ولم يزل السلف
الصالحون مثل الحسن البصري وسفيان الثوري وعبد الله ابن المبارك والفضيل بن عياض
وابراهيم بن ادهم الزاهد ويوسف بن اسباط يتكلمون في علماء الدنيا من اهل مكة والشام
ونص القوت بعد ذكره جواب الحسن لعمر بن عبد العزيز ما نصه وكان الحسن يتكلم في بعض

علما البصرة وبذمهم وكان ابو حازم وربيعة المدنيان يذمان علما بنى مروان وقد كان الثورى وابن
المبارك وايوب وابن عون يتكلمون فى بعض علما الدنيا من اهل الكوفة وكان الفضيل وابراهيم بن
ادهم ويوسف ابن اسباط يتكلمون فى بعض علما الدنيا من اهل مكة والشام كرهنا ان نسمى
المتكلم فيهم لان السكوت اقرب الى السلامة الى هنا كلامه وقد اختصره المصنف كما ترى وهو
اختصار مخل اذ الثورى وابن المبارك لم يتكلما فى علما مكة والشام وتفصيل ذلك يظهر لمن
طالع تراجمهم فى الحلية وغيرها ثم قال ابن المصنف اما لميلهم الى الدنيا وايثارهم اياها على
الاخرة او لمخالطتهم السلاطين والامرا فكان كلامهم فيهم لا نصيحة لهم قربة الى الله تعالى
لا لغرض نفسانى مما هو لله تعالى من ذلك ومنها اى ومن علامات علما الاخرة ان لا يكون
متسارعا الى الفتوى اذا سئل بل يكون متوقفا عن الاقدام عليه ومتحرزا اى صائنا
نفسه عنه ما وجد الى الخلاص منه سبيلا ومخلصا فان سئل عما يعلمه تحقيقا بنص ظاهر
من كتاب الله عز وجل او بنص من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سماعا عنه
من طريق موثوق او اجماع من علما الامصار او قياس جلى دون الخفى افتى لانه اقدم
عليه ببصيرة وتمكين وقطع بالامر على علم وخبر وهذا هو المتقن وهذه صفة العلما الموثوق
بعلمهم وان سئل عما يشك فيه ولم يتحققه قال لا ادرى اخبارا عن صدق وهو ما جوز فيه
وان سئل عما يظنه باجتهاد وتخمين وفى نسخة اجتهادا وتخمينا احتاط ودفع عن نفسه
واحال على غيره ولا يوقع نفسه فى حرج ان كان فى غيره غنية اى كفاية لمثل هذا المهم
هذا الذى ذكرناه فى امر الفتيا هو الحزم لان تقلد خطر الاجتهاد عظيم وله شروط واركان
ذكرناها بالتفصيل فى باب بيان التلبيس فى تشبيه هذه المناظرات من الكتاب وكذلك ذكرنا
هنالك مراتب المفتيين وفى الخبر العلم ثلثة كتاب ناطق اى بين واضح وسنة قائمة
اى ثابتة دائمة يحافظ عليها معمول بها عملا متصلا وفى رواية ماضية اى جارية مستمرة
ولا ادرى اى قول المجيب لمن ساله عن مسالة لا يعلم حكمها لا ادرى هكذا اورده صاحب القوت
قال العراقى اخرجه الدارقطنى فى غرايب مالك والخطيب فى اسما من روى عن مالك من رواية
عمر بن عصام عن مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا عليه وقد رواه ابن عدى فى الكامل
فى ترجمة ابى حذافة السهمى عن مالك قال وهذا من منكرات ابى حذافة سرقه من عمر
قال العراقى فلم يصرح المصنف بانه مرفوع بما قال وفى الخبر والظاهر انه اراد هو فذكره
احتياطا لاحتمال ان يكون روى مرفوعا انتهى قلت المصنف تبع فى ذلك صاحب القوت فانه
هو الذى ذكره فى الخبر ثم ان الحديث المذكور رواه ايضا الديلمى فى الفردوس موقوفا وكذلك ابو نعيم
والطبرانى فى الاوسط وقال الحافظ ابن حجر والموقوف حسن الاسناد ثم قال العراقى
واول الحديث مرفوع من حديث عبد الله بن عمرو رواه ابو داود وابن ماجه من رواية عبد
الرحمن بن زياد بن انعم عن عبد الرحمن بن رافع عن عبد الله بن عمرو رفعه العلم ثلثة وما
سوى ذلك فهو فضل اية محكمة او سنة قائمة او فريضة عادلة انتهى وسكت عليه وقد
اخرجه ايضا الحاكم فى الرقاق وقد قال الذهبى فى المهذب وتبعه الزركشى فيه عبد الرحمن
ابن انعم ضعيف وقال فى الميزان فيه ايضا عبد الرحمن بن رافع التنوخى فى احاديثه مناكير
قال المناوى ومن طريق ابن ماجه رشد بن سعد وهو ضعيف ومن ثم قال ابن رجب
فيه ضعفا مشهورون قال الشعبى وهو عامر بن شراحيل تقدم لا ادرى نصف العلم
هكذا اورده صاحب القوت عقب الحديث وزاد يعنى انه من الورع والمراد اذا قال لا ادرى
فقد عمل بعلمه وغنم من فضله وكمن التواب بمنزلة من قد وافقه من جهله وعمل بعلمه فالظاهر حلله لكن
كان قول لا ادرى نصف العلم انتهى واخرج ابو نعيم فى الحلية فى ترجمة الشعبى من رواية
وهب بن اسمعيل الاسدى عن داود الاودى قال قال الشعبى الا احدثك ثلثا احاديث
لها شان قلت بلى قال اذا سئلت عن مسالة فاجبت فيها فلا تتبع مسالتك ارايت
ارايت فان الله تعالى قال فى كتابه العزيز ارايت من اتخذ الهه هواه حتى فرغ من الاية

وحديث

وحديث اخر احدثك به اذا سئلت عن شى فلا تقس بشى فتحرم حلالا وتحل حراما والثالث لها
شان اذا سئلت عما لا تعلم بك فقل لا اعلم وانا شريكك واخرج ايضا من رواية ابى عبيدة عن
ابى سلمة الواسطى عن ابى يزيد قال سالت الشعبى عن شى فغضب وحلف ان لا يحدثنى فدهنت
فجلست على بابه فقال يا ابا زيد انما وقفت على بابى فرغ لى قلبك واحفظ عنى ثلثا لا تقولن
لشى لا تعلمه انى اعلمه وذكر البقية ثم قال عنى ابا زيد انتهى قال المناوى واخذ من الحديث
المتقدم ان على العالم اذا سئل عما لا يعلمه ان يقول لا ادرى ولا احققه ولا اعلم او الله
اعلم وقول المسئول لا اعلم لا يضع من قدره كما يظنه بعض الجهلة لان العالم المتمكن لا يضره
جهله ببعض المسائل بل يرفعه قوله لا ادرى لانه دليل على عظم محله وقوة دينه وتقوى
ربه وطهارة قلبه وكمال معرفته وحسن تثبته وانما يانف من ذلك من ضعفت ديانته وقلت
معرفته لانه يخاف من سقوطه من اعين الحاضرين ولا يخاف من سقوطه من عين رب العالمين
ويفده جهالة ورقة دينه انتهى وقال الزمخشرى فى قوله تعالى آالله اذن لكم ام على الله
تفترون كفى بهذه الاية زاجرة زجرا بليغا عند التجوز فيما يسال عنه من الاحكام وباعثة
على وجوب الاحتياط فيها وان لا يقول فى احد فى شى الا بعد اتقان وايقان ومن لم يتقن
ولم يوقن فليتق الله وليصمت والا فهو مفتر على الله عز وجل ومن سكت اذا سئل فى مسالة
حيث لا يدرى ولا يتحقق تعظيما لله سبحانه وايكالا للعلم اليه ليس باقل اجرا ممن نطق بل هو مساو
له فى الاجر لان الاعتراف بالجهل اشد على النفس لانها مجبولة على الاعتوار بالفخر ممن معتها
فى الله تعالى فانه ماجور روى فى القوت ولان حسن من سكت لاجل الله تعالى تورعا كحسن من نطق لاجله
بالعلم تبرعا انتهى قال ابن عطا الله من علامة جهل السالك لطريق علم الظاهر او الباطن ان يجيب
من كل ما يسال عنه ويعبر عن كل ما شهد ويذكر كل ما علم كذا التنزيل على انه لم يكن بالله ولا لله
بل كان لنفسه اذ النفس مع العقل والتمييز ومن طلب الحق بالحق ضل وكان دليلا على جهله وقال
ابو الحسن الماوردى ليس بمتناه فى العلم الا وجد من هو اعلم منه بشى اذ العلم اكثر من ان يحيط
به بشر وقال الشعبى ما رايت ولا ارى رجلا اعلم منى الا اتبعته وهذا لم تقله تفضيلا لنفسه
بل تعظيما للعلم ان يحاط به وقلما تجد بالعلم معجبا وبما ادرك منه مفتخرا الا من كان فيه مقلا مقصرا
لانه يجهل قدره ويظن انه نال بالدخول فيه اكثره واما من كان فيه متوجها ومنه مستكثرا فهو
يعلم من بعد غايته والعجز عن ادراك نهايته ما يصده بصيرة عن العجب به وقالوا العلم ثلاثة اشبار
فمن نال منه شبرا شمخ بانفه وظن انه هو ومن نال منه الثانى صغرت اليه نفسه وعلم انه
ما ناله واما الثالث فهيهات ان يناله احد ثم قال فليس لمن تكلف ما لا يحسن غاية ينتهى
اليها ولا له حد يقف عنده ومن كان تكلفه غير محدود فاخلق به ان يضل ويضل واذا لم يكن الى
الاحاطة بالعلم من سبيل فلا عار ان تجهل بعضه واذا لم يكن فى جهل بعضه عار فلا تستحى
ان تقول لا اعلم فيما لا تعلم الى هنا كلام الماوردى فهكذا كانت عادة الصحابة والسلف الصالح
رضى الله عنهم ثم بين ذلك بقوله كان عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما اذا سئل عن
الفتوى قال اذهب الى هذا الامير الذى تقلد امور الناس فضعها فى عنقه لان الولاة هم الذين
يقومون به واليهم يرجع العامة هكذا انقله صاحب القوت زاد وروى ذلك عن انس بن مالك
ثم عن جماعة من الصحابة والتابعين انتهى واخرج الدارمى فى مسنده ان رجلا سال ابن
عمر عن مسالة فقال لا علم لى بها فولى الرجل فقال ابن عمر نعم ما قال ابن عمر واخرج ابو داود
فى الناسخ والمنسوخ وابن مردويه عن خالد بن اسلم قال خرجنا نمشى مع ابن عمر فلحقنا
اعرابى فساله عن ارث العمة فقال لا ادرى قال انت ابن عمر ولا تدرى قال نعم اذهب الى العلما
فلما ادبر قبل ابن عمر يديه وقال نعم ما قلت وقال ابن مسعود ونص القوت وكان ابن
مسعود يقول ان الذى يفتى الناس فى كل ما يستفتونه لمجنون اخرجه ابو خيثمة فقال
حدثنا محمد بن حازم ثنا الاعمش عن شقيق عن عبد الله قال والله ان الذى يفتى الناس فى كل ما
يسالونه لمجنون قال الاعمش فقال لى الحكم لو كنت سمعت منك هذا الحديث قبل اليوم ما كنت

افتى في كثير مما افتى انتهى اذ العلم اكثر من ان يحيط به بشر فالنطق في كل مسائل لا يخلو عن جنون فيه وتمثله
قول مالك بن انس من ازاله العلم ان يجيب عن كل ما يسأل عنه وقال انما جنة العالم التى يستتر بها
قوله لا ادرى واخرج الهروى عن ابن مسعود اذا سئل احدكم عما لا يدرى فليقل لا ادرى فانه ثلث العلم
ولمخرج البخارى عنه من علم شيا فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله اعلم ورواه الدارمى بلفظ اذا سئل العالم
عما لا يعلم فقال الله اعلم فانا اخطاها وبعض القوت في موضع اخر وقال على بن الحسين ومحمد بن عجلان
اذا اخطأ العالم قول لا ادرى اصيبت مقاتله قلت وهذا القول قد اخرجه الخازمى في سلسلة الذهب
عن احمد عن الشافعى عن مالك عن ابن عجلان وقال ابو نعيم في الحلية حدثنا ابراهيم حدثنا محمد
قال سمعت محمد الصباح يقول اخبرنا سفيان بن عيينة قال اذا ترك العالم لا ادرى اصيبت مقاتله
ولمخرج الدارمى في مسنده من طرق عن على رضى الله عنه انه سئل عن مسالة فقال لا علم لى بها
ثم قال وابردها على كبدى اذا سئلت عما لا علم لى به فقلت لا اعلم وقال ابراهيم بن ادهم الزاهد
المشهور ليس شى اشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم ويسكت بعلم يقول انظروا الى
هذا سكوته اشد على من كلامه والذى في القوت وقد قال ابراهيم بن ادهم وغيره سكوت العالم
اشد على الشيطان من كلامه لانه يسكت بعلم وينطق بعلم فيقول الشيطان انظروا الى هذا له
سكوته اشد على من كلامه انتهى واخرجه ابو نعيم في الحلية في ترجمته فقال حدثنا القاضى ابو
احمد محمد بن احمد بن ابراهيم ثنا احمد بن محمد بن السكن ثنا عبد الرحمن بن يونس ثنا بقية بن الوليد
عن ابراهيم بن ادهم قال كان يقال ليس شى اشد على ابليس من العالم الحليم ان تكلم تكلم
بعلم وان سكت سكت بحلم ثم قال حدثنا ابو محمد بن حيان ثنا ابراهيم بن محمد بن الحسن ثنا احمد
ابن عمرو بن حنان ثنا بقية ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابن عجلان قال ليس شى اشد على ابليس
من عالم حليم ان تكلم تكلم بعلم وان سكت سكت بحلم وقال ابليس لسكوته اشد على من كلامه
ثم قال حدثنا ابو بكر محمد بن احمد ثنا عبد الرحمن بن داود ثنا سلمة بن احمد ثنا جدى حدثنا بقية
حدثنى ابراهيم بن ادهم عن ابن عجلان مثله ووصف بعضهم الابدال وهم طائفة من الاولياء
قال ابو البقا كانهم ارادوا انهم ابدال الانبيا وخلفاؤهم وهم عند القوم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون
ومن تخلقهم ذلك احتلام في كثير فقال اكلهم فاقة اى لا ياكلون الا عن شدة الحاجة وكلامهم
ضرورة اى لا يتكلمون الا اذا اضطروا فيه وقال المصنف في تفسيره اى ما يتكلمون حتى يسالوا
اى فلا يبتدئون بالكلام واذا سئلوا ووجدوا من يكفيهم مؤنة ذلك السؤال سكتوا واحالوا
عليه فان اضطروا اجابوا هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال بعد الجملة الثانية وكانوا لا يتكلمون
حتى يسالوا عن شى فيجيبوا ولم يقل واذا سئلوا الى اخره ثم قال ومن لم يتكلم حتى يسال فليس
بعد لا غاو ولا متكلفا فيما لا يعنيه لان الجواب بعد السؤال كالعرض بمنزلة رد السلام وكما قال ابن
عباس انى لارى رد الجواب واجبا كرد السلام وقال ابو موسى وابن مسعود من سئل عن علم
فليقل به ومن لا فليسكت و ما انا من المتكلفين ورويناه عن ابن عباس ايضا مرويا متن
الدين وكانوا يعدون الالتذاذ بالكلام من الشهوة الخفية للكلام وفى القوت وقد يكون
الالتذاذ بالشى من خفايا الشهوات والشهوات من الدنيا وقال مالك بن انس من ازالة الكلام
ان ينطق به قبل ان يسال عنه وكان يقال اذا تكلم بالعلم قبل ان يسال عنه ذهب ثلثا نوره
وعن القسم بن محمد قال من اكرام المرء نفسه ان يسكت على ما عنده حتى يسال عنه وكذلك
هو لعمرى لانه اذا تكلم بعد السؤال فهو صاحبها وربما كان فرضا وليس لحاجة الا القاصر بالعوض
من الشهوات قال ابن عمر وعلى وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما في رجل يتكلم على الناس
اى يقص عليهم فعالا اى قال كل واحد منهما هذا يقول اى بلسان حاله اعرفونى هكذا اورده
صاحب القوت وفى بعض الروايات واسمعونى وقال بعضهم انما العالم الذى اذا سئل عن المسئلة
فكانما يقلع ضرسه اى من شدة ما يجده في ذا الجواب والذى في القوت وقال بعضهم انما العالم
الذى اذا سئل عن العلم كانما يسقط الخردل ثم قال وقد رويناه عن الاعمش وقد كان محمد بن
سوقه يساله عن الحديث فيعرض عنه ولا يجيبه فالتفت الاعمش الى رقبة فقال هو اذا احمق

مثلك

مثلك ان كان يدع فائدته بسوء خلقى فقال محمد بن سوقه وجعل انما اجعله بمنزلة الدواء اصبر على
مرارته لما ارجوا من منفعته قلت وهذا الذى ذكره صاحب القوت عن بعضهم قد اخرجه الخطيب
في كتابه شرف اصحاب الحديث اخبرنا ابو الحسن الاهوازى اخبرنا محمد بن مخلد ثنا على بن سهل
ثنا عفان ثنا ابو عوانة قال جاء رقبة بن مصقلة الى الاعمش فسأله عن شى فكلح وجهه فقال له رقبة
اما والله ما علمتك لدائم القطوب تستقبل بمال مستحق يعنى الزوار فكانما يسقط الخردل اذا سئلت
الكلمة ح من القوت وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول تريدون ان تجعلونا جسرا تعبرون علينا
الى جهنم وبعض القوت في جهنم تقولون افتانا ابن عمر بهذا وقال ابو حفص عمرو بن سلم الحداد النيسابورى
من قرية يقال لها كورداباد على مدينة نيسابور على طريق بخارا احد الائمة والسادة مات سنة
نيف وستين ومائتين كذا في الرسالة للقشيرى وبعض القوت وحدثنى بعض علماء خراسان عن
شيخ له عن ابى حفص النيسابورى الكبير وكان هذا هناك نظير الجنيد منهما انه قال العالم هو الذى
وبعض القوت انما العالم الذى يخاف عند السؤال ان يقال له يوم القيامة من اين اجبت
وبعض القوت الذى يسال عن مسالة في الدين فيغتم حتى لو جرح لم يخرج منه دم من الفزع ويخاف
ان يسال في الاخرة عما سئل عنه في الدنيا ويفزع اذ لا يتخلص من السؤال الا ان يرى انه قد افترض
عليه الجواب لفقد العلماء الى هنا كلامه وكان المصنف اختصره ورواه بالمعنى وكان ابراهيم
ابن يزيد بن شريك التيمى تيم الرباب ابو اسماء الكوفى وكان من العباد روى عنه الاعمش
ويونس بن عبيد قال ابن معين ثقة فكان يقول لى لا مكثت ثلاثين يوما لا اكل مات ولم يبلغ
اربعين سنة وذلك سنة اثنتين وتسعين ومائة اذا سئل عن مسالة يبكى ويقول
لم تجدوا غيرى حتى احتجتم الى وبعض القوت لم تجدوا من تسالونه غيرى واحتجتم الى وجهدنا
بابراهيم النخعى ان نسنده الى سارية فابى وكان اذا سئل عن شى بكى وقال قد احتاج
الناس الى وكان ابو العالية رفيع الرياحى روى عن ابن عباس وغيره وعنه قتادة وغيره
وابراهيم بن ادهم الزاهد وسفيان الثورى يتكلمون على الاثنين والثلاثة والنفر اليسير
فاذا كثروا انصرفوا وبعض القوت واما ابو العالية الرياحى فكان يتكلم على الاثنين والثلاثة فاذا
صاروا اربعة قام وكذلك كان ابراهيم والثورى وابن ادهم رحمهم الله تعالى يتكلمون على النفر
فاذا اكثر الناس انصرفوا وكان ابو محمد سهل يجلس الى خمسة او ستة الى العشرة وقال لى بعض
الشيوخ كان الجنيد يتكلم على بضع عشرة قال وما تم اهل مجلسه عشرون انتهى وقول المسئول
لا ادرى او لا اعلم لا يضع من قدره بل هو دليل على كمال معرفته ودينه ثم قال صلى الله عليه وسلم
في مسائل سئل عنها فقال لا ادرى وناهيك بهذا مستندا فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال ما ادرى اعزير نبى ام لا وما ادرى اتبع ملعون ام لا وما ادرى ذو القرنين نبى
ام لا اخرجه ابو داود والحاكم من رواية ابن ابى ذئب عن سعيد المقبرى عن ابى هريرة
رفعه الا ان فيه تقديم تبع على عزير ولم يذكر ابو داود الجملة الاخيرة انما ذكرها الحاكم فقال
وما ادرى ذو القرنين انبيا كان ام لا ولم يذكر عزيرا وزاد وما ادرى الحدود كفارات لاهلها
ام لا وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم يخرجاه نقله العراقى قلت
ومثل رواية الحاكم رواه البيهقى وابن عساكر وبمثل رواية ابى داود مع ذكر الجملة الاخيرة رواه
ابن عساكر ايضا كلاهما من حديث ابى هريرة رضى الله عنه الا ان في روايتهم نبيا كان ام لا بدل
ملعون وتبع الحميرى اول من كسى الكعبة وذو القرنين اختلف في اسمه واخبارهما مشهورة في
كتب السير والتواريخ ومن ذلك لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خير البقاع وشرها
فقال صلى الله عليه وسلم لا ادرى حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فقال لا ادرى
الى ان اعلمه الله عز وجل ان خير البقاع المساجد لانها محل تنزل الرحمة وامداد النعمة
وشرها السوق ولفظ الحديث الاسواق وانما قرن المساجد بالاسواق مع ان غيرها قد
يكون شرا منها ليبين ان الدنيا تدعو الى الذنوب فكانه قال خير البقاع محل لذكر الله
مسلمة من الشوائب الدنيوية فما يراد من اسلوب الحكيم فكانه سئل اى البقاع خير فاجاب

وفي نسخة علينا صح
بورى
هنام
ف
من بني رياح بن يربوع صح

به ونضده قال العراقي وهذا الحديث رواه ابن عمر وجبير بن مطعم وانس اما حديث ابن عمر فرواه ابن
ابن حبان في صحيحه من رواية جرير بن عبد الحميد عن عطاء بن السائب عن محارب بن دثار عن ابن عمر
ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي البقاع شر قال لا ادري حتى اسال جبريل فسال جبريل
فقال لا ادري حتى اسال ميكائيل فجاء فقال خير البقاع المساجد وشرها الاسواق واما حديث
جبير بن مطعم فرواه احمد وابو يعلى والبزار والطبراني من رواية زهير بن محمد عن عبد الله بن محمد بن عقيل
عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي
البلدان شر قال لا ادري فلما اتاه جبريل قال يا جبريل اي البلدان شر قال لا ادري حتى اسال ربي
عز وجل فانطلق جبريل فمكث ما شاء الله ان يمكث ثم جاء فقال يا محمد انك سالتني اي البلدان شر
فقلت لا ادري واني سالت ربي عز وجل اي البلدان شر فقال اسواقها لفظ احمد وقال ابو يعلى فلما
جاءه جبريل ولم يقل انه مكث وقال البزار ان رجلا قال يا رسول الله اي البلدان احب الى الله تعالى
واي البلدان ابغض الى الله تعالى فقال لا ادري حتى اسال جبريل فاتاه جبريل فاخبره ان احب البقاع
الى الله عز وجل المساجد وابغض البلاد الى الله عز وجل الاسواق ورواه الطبراني ايضا من
رواية قيس بن الربيع عن عبد الله بن محمد بن عقيل باللفظ الاول الا انه قال اي البلاد في المواضع
الاربعة ولم يقل يا رسول الله ثم قال فلما اتى جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل يا
جبريل ولم يقل انه مكث واما حديث انس فرواه الطبراني في الاوسط من رواية عمار
ابن عمارة الازدي قال حدثني محمد بن عبد الله عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لجبريل اي البقاع خير قال لا ادري قال فاسال عن ذلك ربك عز وجل قال فبكى جبريل وقال يا محمد
ولنا ان نسأله هو الذي يخبرنا بما شاء فعرج الى السماء ثم اتاه فقال خير البقاع بيوت الله عز وجل
في الارض قال فاي البقاع شر فعرج الى السماء ثم اتاه فقال شر البقاع الاسواق وقد روي
الحديث ايضا عن ابي هريرة رواه مسلم في صحيحه من رواية عبد الرحمن بن مهران عنه وليس فيه
موضع الاستدلال به من قوله لا ادري وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسال عن عشر مسائل
فيجيب عن واحدة ويسكت عن تسعة هكذا اورده صاحب القوت وذلك لشدة الاحتياط
وكان ابن عباس رضي الله عنهما بخلاف ذلك يجيب عن تسعة ويسكت عن واحدة وكل منهما
على هدى والاغراض تختلف باختلاف المسائل والسائلين واوقات الاحتياج وعدمها
وكان في الفقهاء من يقول لا ادري اكثر من ان يقول ادري تأدبا مع الله تعالى وصيانة لجانب العلم
اذ يخاف على نفسه الوقوع في الخطا فيكل امره الى الله تعالى منهم سفيان الثوري وابو حنيفة
ومالك بن انس والشافعي واحمد بن حنبل والشعبي والفضيل بن عياض وعلي بن الحسين
ومحمد بن عجلان وبشر بن الحارث الحافي وغير هولاء من ائمة الدين زاد صاحب القوت وكانوا في مجالسهم
يجيبون عن بعض ويسكتون عن بعض ولم يكونوا يجيبون في كل ما يسالون عنه وقال عبد الرحمن
ابن ابي ليلى واسمه يسار وقيل بلال الانصاري المدني ثم الكوفي من ثقات التابعين ولد لست
بقين من خلافة عمر ومات بوقعة الجماجم غريقا بدجيل سنة ثلاث وثمانين ومائة ادركت في هذا
المسجد اي بالمدينة مائة وعشرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي وسعد وحذيفة ومعاذ والمقداد وابن مسعود وابي ذر وابي بن كعب وبلال بن رباح وسهل
ابن حنيف وابن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر وقيس بن سعد وابي ايوب وكعب بن عجرة وعبد الله بن زيد
ابن عبد ربه وابو سعيد وابي موسى وانس والبراء وزيد بن ارقم وسمرة بن جندب وصهيب
وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن عكيم هولاء الذين روى عنهم واما الذين راهم ولم يرو عنهم
فكثيرون وفي سماعه من عمر وعبد الله بن زيد خلاف وهذا القول الذي ذكره المصنف تبعا لصاحب
القوت رواه الخطيب في التاريخ فقال اخبرنا محمد بن عيسى بن عبد العزيز ثم ساق بسنده الى سفيان
ابن عيينة قال اخبرني عطاء بن السائب عن ابن ابي ليلى قال ادركت عشرين ومائة من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم من الانصار فعلى هذا القول تخصيص بالانصار وقال عبد الملك بن عمير لقد
رايت عبد الرحمن في حلقة فيها نفر من الصحابة منهم البراء يستمعون لحديثه وينصتون له

ما فيهم احد ونص القوت ما منهم من احد يسال عن حديث او فتوى الا ود ان اخاه كفاه ذلك
زاد صاحب القوت وفي لفظ اخر كانت المسئلة تعرض على احدهم فيردها الى الاخر ويردها
الاخر الى الاخر حتى تعود الى الاول ونص القوت حتى ترجع الى الذي سئل عنها اول مرة وقال
في موضع اخر وقال مرة ادركت ثلاثمائة يسال احدهم عن الفتيا والحديث فيرد ذلك الى الاخر ويحيل
الاخر على صاحبه وعند الخطيب بسنده المتقدم ان كان احدهم يسال عن المسالة فيردها
الى غيره فيردها الى هذا وهذا الى هذا حتى ترجع الى الاول وان كان احدهم ليقول في شيء وانه
ليرتعد وروي ان اصحاب الصفة وهم جماعة من فقراء الصحابة كانوا يلازمون صفة المسجد على
قدم التجريد والتوكل وكانوا يزيدون تارة وينقصون تارة وقد ذكرهم ابو نعيم في الحلية
على التفصيل وحقق الخلاف في عددهم وروى مجاهد عن ابي هريرة قال اهل الصفة اضياف
الاسلام لا ياوون على اهل ولا مال اذا اتت النبي صلى الله عليه وسلم صدقة بعث بها اليهم
ولم يتناول منها شيئا واذا اتته هدية ارسل اليهم واصاب منها واشركهم فيها صحيح متفق
عليه فيما ذكر من ايثارهم انه اهدي الى واحد منهم راس مشوي اي راس كبش قد شوي
او عجل وهم في غاية الضر والجهد والفاقة فلم ياكله فاهداه الى الاخر من اصحابه ايثارا
واهدى الاخر الى اخر هكذا دار بينهم حتى رجع الى الاول فهذا هو مقام الايثار ولقد كانوا
رضي الله عنهم معرضين عن الحطام الزائل البائد مقتصرين على ما هم به الوا في الزائد فاحتقروا امر الدنيا
بالخلق ومن ملبوسها بالخرق فلم يعدلوا الى احد سواه ولم يعولوا الا على محبته ورضاه ولكثرة
الملائكة في زيارتهم وخلتهم وامر الرسول بالصبر على محادثتهم ومجالستهم وانما اورد المصنف
هذه القصة هنا ليقاس عليه امر الفتوى حتى يعيدها الى الاخر فانظر كيف انعكس امر
العلماء اليوم فصار المهروب منه مطلوبا والمطلوب الحقيقي مهروبا عنه وذلك في زمان
المصنف واما الان فالله المستعان وعليه التكلان ويشهد لحسن الاحتراز من تقلد الفتوى
والاجتناب من الاعتراض عليها ما روي مسندا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
وعبارة القوت وروي عن ابن مسعود وابن عمر وغيرهما من التابعين وقد رويناه مسندا لا يفتي
الناس الا ثلاثة امير او مامور او متكلف تفصيل ذلك ان الامير هو الذي يتكلم في علم
والاحكام كذلك كان الامراء يسالون ويفتون والمامور الذي يامره الامير بذلك فيقيمه مقامه
فيستفتى به لشغله او لرغبته والمتكلف هو القاضي الذي يتكلم في القصص السالفة ونقل اخبار
من مضى لان ذلك لا يحتاج اليه في الحال ولم يندب المتكلم وقد يدخله الزيادة والنقصان والاختلال
فلذلك كره القصص فصار القاص من المتكلفين وقد جاء في لفظ الحديث بتاويل معناه
لا يتكلم على الناس الا ثلاثة امير او مامور او مراء هذا كله كلام صاحب القوت واما تخريج
الحديث وتحقيقه فقد تقدم مبسوطا في الباب الثاني وقال بعضهم ونص القوت وقال
بعض العلماء كان الصحابة والتابعون باحسان يتدافعون اربعة اشياء اي يدافعون
بانفسهم عن ارتكابها الامامة وهو التقدم على المصلين والوديعة مثل المال وغيره
والوصية عن الاموات والفتوى هكذا هو نص القوت وقال بعضهم كان اسرعهم
الى الفتيا اقلهم علما واشدهم دفعا لها وتوقفا عنها اورعهم هكذا نص القوت واخرج
الدارمي في مسنده من طريق عبيد الله بن ابي جعفر المصري مرسلا اجرؤكم على الفتوى اجرؤكم
على النار قال المناوي اي اقدمكم على دخولها لان المفتي يبين عن الله حكمه فاذا افتى على
جهل او بغير ما علمه او تهاون في تحريره واستنباطه فقد تسبب في ادخال نفسه النار لجراءته
على المجازفة في احكام الجبار وقال ابن المنكدر المفتي يدخل بين الله وبين عباده فلينظر كيف يفعل
فعليه التوقف والتحرز لعظم الخطر وقال الحكماء من العلم ان لا تتكلم فيما لا تعلم بكلام من لا تعلم
فحسبك خجله من نفسك وعقلك ان تنطق بما لا تفهم وكان شغل الصحابة والتابعين لهم
باحسان في خمسة اشياء قراءة القرآن دراسة وتعلما وعمارة المساجد بالصلوات
في الجماعات وذكر الله تعالى سرا وجهرا في كل احيان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر

شرعا تتلمذ صاحب القوت عن بعض السلف قلت اخرج اللالكائي في كتاب السنة من رواية صبيح بن
عبد الله الفرغاني قال ثنا ابو اسحاق الفزاري عن الاوزاعي قال كان يقال خمس كان عليها اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المساجد وتلاوة
القرآن والجهاد في سبيل الله وذلك لما سمعوا من قوله صلى الله عليه وسلم كل كلام ابن ادم
عليه لا له الا ثلاث امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله تعالى هكذا اورد صاحب القوت بلا سند
وقال العراقي رواه الترمذي وابن ماجه من رواية صفية بنت شيبة عن ام حبيبة رضي الله عنها
رفعته فذكرته دون قوله ثلاث وقال ابن ماجه الا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالتعريف قال
الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث محمد بن يزيد بن خنيس قال العراقي وقد وثقه وذكره
ابن حبان في كتاب الثقات قلت واخرجه ابن السني والطبراني في الكبير وابن شاهين في
الترغيب في الذكر والعسكري في الامثال والحاكم والبيهقي من هذا الطريق ولفظهم كلام ابن
ادم كله عليه لا له الا امر بمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله تعالى وقال الله تعالى
لا خير في كثير من نجواهم الاية وتمامها الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس
هكذا اورد صاحب القوت هذه الاية هنا بعد الحديث ورأى بعض العلماء بعض اهل الرأي
من الكوفة ونص القوت ورأى بعض اهل الحديث بعض فقهاء اهل الكوفة من اهل الرأي بعد
موته في المنام فقال ما رأيت فيما كنت عليه ونص القوت قال فقلت له ما فعلت فيما
كنت عليه من الفتيا والرأي قال فكره وجهه واعرض عنه ونص القوت عني وقال ما
وجدنا شيئا ونص القوت ما وجدناه شيئا وما حمدنا عاقبته ثم ذكر صاحب القوت هنا منام
نصر بن علي الجهضمي في حق الخليل بن احمد وقد تقدم ذكره للمصنف وشرحناه هناك ثم قال وحدثونا
عن بعض الاشياخ قال رأيت بعض العلماء في المنام فقلت ما فعلت تلك العلوم التي كنا نجادل
فيها ونناظر عليها قال فبسط يده ونفخ فيها وقال طاحت كلها هباء منثورا ما انتفعنا الا
بركعتين خلصتا لي في جوف الليل ثم قال وحدثونا عن ابي داود السجستاني قال كان بعض
اصحابنا كثير الطلب للحديث حسن المعرفة به فمات فرأيته في النوم فقلت ما فعل الله
بك فسكت ثم عدت عليه فسكت فقلت غفر الله لك فقال لا قلت ثم قال الذنوب كثيرة
والمناقشة دقيقة ولكن قد وعدت بخير وانا ارجو خيرا قلت اي الاعمال وجدتها فيما
هنالك افضل قال قراءة القرآن والصلوة في جوف الليل قلت فايما افضل ما كنت تقرأ
او تقرؤه فقال ما كنت اقرأ قلت وكيف وجدت قولنا فلان ثقة وفلان ضعيف فقال ان خلصت
فيه النية لم يكن لك ولا عليك ثم ذكر بعد ذلك منامات اخر عن احمد بن عمر الخلقاني اعرضت عن
ذكرها هنا للطول وقال ابو حصين كان من هذا اعرف القوت فيحتمل ان يكون عثمان بن عاصم الاسدي
الذي روى عنه سفيان الثوري واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الشعبي من رواية مالك
ابن مغول قيل للشعبي ايها العالم فقال ما انا بعالم وما ارى عالما وان ابا حصين رجل صالح
وفي بعض نسخ الكتاب وقال ابن حصين وهي بعضها فقال ابو حفص فيحتمل ان يكون البصري
الذي هو من قراء الحسن فليحرر اذ احدهم ليفتي في المسألة ونص القوت في مسألة لو وردت
على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها اهل بدر هكذا اورده صاحب القوت اي شيئا رعوت
في الفتيا من غير تشوف ومن غير اتقان ومن غير اتقان زاد صاحب القوت وقال غيره يسال
احدهم عن الشيء فيسرع الفتيا ولو سئل عنها اهل بدر لاعضلتهم انتهى واخرج ابو نعيم في الحلية
من رواية احمد بن حنبل عن سفيان عن الشعبي انه اذا سئلوا عن الملتبس قال ذلك ذات
وبر لا تنقاد ولا تنساق لو سئل عنها اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لعضلت بهم فلم يزل
السكوت دأب اهل العلم والمعرفة الا عند الضرورة الداعية فيجعل لهم الكلام بل يجب في بعض
المقام كما تقدم وفي الخبر اذا رأيتم الرجل قد اوتي صمتا وزهدا فاقتربوا منه فانه يلقن
الحكمة كذا في نسخ الكتاب والوارد به يلقى الحكمة هكذا اورده صاحب القوت بلا اسناد وقال
العراقي رواه ابن ماجه من رواية ابي فروة عن ابي خلاد وكانت له صحبة قال قال رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظه قد اعطي زهدا في الدنيا وقلة منطق وابو فروة تكلم فيه ثم
عن ابي خلاد وابشار الحاكم البخاري في التاريخ الكبير فقال ابو فروة عن ابي مريم عن ابي خلاد له
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهذا اصح قلت واخرجه كذلك ابو نعيم في الحلية والبيهقي
الا ان في رواية ابي نعيم اذا رأيتم العبد يعطى والباقي مثل سياق ابن ماجه والمعنى من
اتصف بذلك فانه عالم منتجه دائما لحكمة وينطق بنور الله ومن كان هذا وصفه اصاب في
منطقه وقيل العالم اما عالم بعلمه ونص القوت وقال بعض العلماء كان اهل العلم على ضربين
عالم عامة وعالم خاصة فاما عالم العامة فهو ونص القوت فهو المفتي في الحلال والحرام
وهم ونص القوت فهؤلاء اصحاب الاساطين جمع اسطوانة وهي سواري المسجد او
عالم خاصة وهم العلماء ونص القوت واما عالم الخاصة فهو العالم بالتوحيد ونص القوت بعلم
المعرفة والتوحيد وهم ارباب ونص القوت وهؤلاء اهل الزوايا جمع زاوية وهم المتفردون
اي عن الناس وكان يقال ونص القوت وقد كانوا يقولون مثل الامام احمد بن حنبل رحمه الله
مثل دجلة تنفتح الدال النهر المعروف كل واحد منها يغترف ونص القوت كل احد يغترف منها
ومثل بشر بن الحارث الحافي مثل بئر عذبة الماء حتى فلانه مغطاة بالحجارة ونحوها لا يقصدها
الا واحد بعد واحد وهذا لان الامام احمد كان يفتي للعامة والخاصة واما بشر فانه كان
بعيد الغور لا يستفيد منه الا كل عارف وقد كانوا يقولون فلان عالم وفلان متكلم
وفلان اكثر كلاما الى هنا نص القوت زاد المصنف وفلان اكثر علما زاد صاحب القوت
وقال حماد بن زيد قيل لايوب العلم اكثر اوفيما مضى فقال العلم فيما مضى كان اكثر والكلام
اليوم اكثر فرق بين العلم والكلام وقال ابو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني ونص
القوت وكان ابو سليمان يقول المعرفة الى السكوت اقرب منها الى الكلام وقال بعض
العارفين نعت العلم على قسمين نصفه صمت ونصفه تدري اين تضعه وزاد اخر
نصفه حد ونصفه نظر يعني تفكر واعتبار وسئل سفيان عن العالم من هو قال من
يضع العلم في مواضعه ويوفي كل شيء حقه وقيل ونص القوت وقال بعض الحكماء اذا كثر
العلم قل الكلام ومن ذلك قول بعض العارفين من عرف الله قل كلامه وكان ابراهيم
الخواص يقول الصوفي كلما زاد علمه نقص كلامه كذا وكتب ابو عبد الله سلمان الفارسي
الملقب بالخير اصله من اصبهان له صحبة واول مشاهده الخندق توفي سنة اربع وثلاثين
يقال بلغ ثلاث مائة سنة وفي الحديث اشتاقت الجنة الى اربعة علي والمقداد وعمار
وسلمان وكان اميرا بالمدائن على زهاء ثلاثين الف من المسلمين ولا يأكل الا من كد يده
وكان يخطب الناس في عباءة يفترش بعضها ويلبس بعضها الى ابي الدرداء رضي الله
عنهما وكان قد اخى بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فممن اخرجه البخاري من رواية
عون بن ابي جحيفة عن ابيه وفيه فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة الحديث
ورواه الترمذي وقال حسن صحيح قاله العراقي قلت واخرجه ابو نعيم في الحلية من هذا
الطريق الا انه ليس ذكر المواخاة وقد انكر المواخاة الحافظ ابن تيمية في كتابه الذي الفه
في الرد على المطهر الرافضي ونسبه الى وضع الروافض وهذا رده عليه الحافظ ابن حجر
في فتح الباري واوسع فيه الكلام فراجعه يا اخي بلغني انك قعدت كذا في النسخ ونص
القوت اقعدت طبيبا تداوي المرضى فانظر فان كنت طبيبا فتكلم فان كلامك شفاء
وان كنت متطببا فالله الله لا تقتل مسلما فكان ابو الدرداء يتوقف بعد ذلك اذا سئل
عن شيء هكذا اورده صاحب القوت وقال كتب سلمان من المدائن الى ابي الدرداء الخ زاد
وسأله انسان فاجابه ثم قال ردوه فقال اخذ علي فاعاد فقال متطبب والله
فرجع في جوابه ثم قال صاحب القوت ولعمري انه خرج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من تطبب ولم يعلم منه طب فقتل فهو ضامن قلت وهذا الذي ذكره المصنف تبعا
لصاحب القوت فقد اخرجه ابو نعيم في الحلية في ترجمة سلمان فقال حدثنا احمد بن جعفر

ابن احمدان ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني مصعب بن عبد الله حدثني مالك بن انس عن يحيى بن سعيد ان ابا
الدرداء كتب الى سلمان هلم الى الارض المقدسة فكتب اليه سلمان ان الارض لا تقدس احدا وانما تقدس الانسان
عمله وقد بلغني انك جعلت طبيبا فان كنت تبرئ فنعما لك وان كنت متطببا فاحذر ان تقتل انسانا فتدخل
النار فكان ابو الدرداء اذا قضى بين اثنين فادبرا عنه نظر اليهما وقال متطبب والله ارجعا الي اعيدا
قصتكما رواه جرير عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن هبيرة ان سلمان كتب اليه فذكره ثم قال
حدثنا ابو بكر بن مالك حدثنا عبد الله بن احمد حدثني ابي ثنا عبد الصمد بن حسان ثنا السري بن
يحيى عن مالك بن دينار ان سلمان كتب الى ابي الدرداء انه بلغني انك اجلست طبيبا تداوي الناس
فانظر ان تقتل مسلما فتجب لك النار وكان انس بن مالك رضي الله عنه يقول اذا سئل عن مسئلة
سلوا مولانا الحسن يعني البصري فانه قد حفظ ونسينا هكذا اورده صاحب القوت زاد غيره قالوا
يا ابا حمزة نسالك فتقول سلوا الحسن مولانا قال سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا فحفظ ونسينا
وانما قال مولانا لكونه ولاء للانصار قيل لزيد بن ثابت وقيل لجابر بن عبد الله وقيل لجميل بن قطبة
وقيل لابن اليسر وقال ابن سعد من سبي ميسان فاشترته الربيع بنت النضر عمة انس فاعتقته فلذلك
قال مولانا وكان ابن عباس رضي الله عنهما اذا سئل يقول سلوا جابر بن زيد فلو نزل اهل البصرة
على فتياه لوسعهم وكان من صالحي التابعين هكذا اورده صاحب القوت قلت وجابر بن زيد هو الازدي
ثم الجوفي البصري ابو الشعثاء مشهور بكنيته ثقة فقيه مات سنة ثلاث وتسعين فهذا الذي
اورده صاحب القوت وتبعه المصنف فقد اخرج ابو نعيم في الحلية من رواية سفيان بن عيينة
عن عمرو بن دينار قال سمعت عطاء قال قال ابن عباس لو نزل اهل البصرة بجابر بن زيد لاوسعهم
علما عن كتاب الله تعالى وقال عمرو بن دينار ما رايت احدا اعلم بالفتيا من جابر بن زيد واخرج
من رواية عكرمة بن البرندة ثنا تميم بن حدير السلمي عن الرباب قال سالت ابن عباس عن
شيء فقال تسالوني وفيكم جابر بن زيد واخرج من طريق زياد بن جبير قال سالت جابر بن عبد
الله الانصاري عن مسالة فقال فيها ثم قال تسالونا وفيكم ابو الشعثاء وكان ابن عمر رضي الله
عنهما يقول سلوا سعيد بن المسيب هكذا اورده صاحب القوت وهو من فقهاء التابعين ويحكى
انه روى صحابي في مجلس فيه الحسن عشرين حديثا فسئل عن تفسيرها ونص القوت وقال بعض
البصريين قدم علينا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتينا فقلنا الا نذهب الى
هذا الصحابي فنساله عن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل يحدثنا حتى حدثنا عشرين
حديثا قال والحسن ينصت يستمع اليه ثم جثا الحسن على ركبتيه فقال يا صاحب رسول الله اخبرنا
بتفسيرها رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نتفقه فيه فسكت الصحابي فقال
ما عندي الا ما رويت ونص القوت وقال والله ما سمعت بذا ما رايت فاخذ الحسن في تفسيرها
حديثا حديثا ونص القوت فابتدا الحسن بتفسيرها رواه فقال اما الحديث الذي حدثنا به فان تفسيره
كيت وكيت والحديث الثاني تفسيره كذا وكذا حتى سرد عليه الاحاديث كلها كما حدثنا بها واخبرنا
بتفسيرها فتعجبوا من حسن تفسيره وحفظه ونص القوت قال فلا ندري فتعجب من حسن حفظه
اياه واداه للحديث او من علمه وتفسيره قال فاخذ الصحابي كفا من حصى ورماهم به ونص القوت
وحصبه وقال ونص القوت ثم قال تسالوني عن العلم وهذا الحبر بين اظهركم زاد صاحب
القوت فهولاء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يردون الامور في الفتيا وعلم اللسان الى من هو
دونهم في القدر والمنزلة وهم في علم التوحيد والمعرفة والايمان فوقهم درجات ولا يرجعون اليهم
في الشبهة ولا يردون اليهم في علم المعرفة واليقين فهذا كان فضل العلم نور يقذفه الله تعالى
في قلوب اوليائه فقد يكون ذلك تفضيلا للنظراء بعضهم على بعض وقد يكون تخصيصا للشباب على
الشيوخ ولمن جاء بعد السلف من التابعين وربما كان تكرمة للخاملين المتواضعين للتنبيه عليهم
وبرجون لمرفعون كما قال الله تعالى ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم
ائمة انتهى واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية علي بن المديني قال كان سفيان بن عيينة
اذا سئل عن شيء يقول لا احسن فنقول من نسال فيقول سل العلماء وسل الله التوفيق

له

الحسن

ومنها

ومنها اي ومن علامات علماء الاخرة ان يكون اكثر اهتمامه واعتنائه بعلم الباطن
وهو العلم بالله عز وجل الدال على الله الشاهد بالتوحيد له من علم الايمان واليقين وعلم المعرفة
والمعاملة دون سائر علوم الفتيا والاحكام ويدلك على الفرق وفضل صاحبه على غيره في قولهم ذرة
من علم افضل من كذا وكذا من العمل ركعتان من عالم افضل من الف ركعة من عابد وغير ذلك من الاحاديث
والاثار التي تقدم ذكرها في اول الكتاب بحمد الله علاماته ان يكون مهتما في مراقبة القلب ومحافظته
عن مداخلة الوساوس ومخالطة اللمات الشيطانية وان يكون مهتما في معرفة طريق الاخرة
وكيفية سلوكه بواسطة مرشد كامل او عارف حاذق يستفيد ذلك بحالة السنية وصدق الرجاء
وتحقيق الامنية في انكشاف ذلك وتحصيله من المجاهدة الباطنة بالرياضات الشرعية
والمراقبة مع الله تعالى بذكره دائما فان المجاهدة اساس هذا السلوك ولا يتم الامر الا بها وهي
تفضي وتوصل الى مقام المشاهدة وتحدد غايات اسرار علم القلب وتتفجر بها اي بالمجاهدة
ينابيع الحكمة من القلب واليه الاشارة بحديث من اخلص لله اربعين يوما تفجرت ينابيع الحكمة
من قلبه على لسانه لان اخلاص العبودية للربوبية واخلاص الاعمال من الهوى الدنيوي هو عين
المجاهدة والنور اذا حل في الصدر انشرح القلب بالعلم ونطق باليقين فنطق اللسان بحقيقة
البيان وهو الحكمة التي اودعها الله عز وجل في قلوب اوليائه اما الكتب والتعليم
ومنه ما استودع فيها مما سمعه من غيره من قدماء طريقة الشرع وسفينة حراس الاسلام وخزائنه
العقل يتلقاها الاصغر عن الكبير باقيه ببقاء الاسلام وهي حجة العموم من خلق الله تعالى
فلا تفي بذلك ولا ترشد السالك بل الحكمة الالهية الخارجة عن الحصر والعد انما تتفجر وتنكشف
بالمجاهدة والمراقبة في القلب ومباشرة الاعمال الظاهرة على قوانين الشريعة والباطنة
على ميزان الطريقة والجلوس مع الله تعالى بنهاية الخشوع والخشية مع حضور القلب لكونه
خزانة الملكوت وهو علم الباطن ويكون ذلك بصفاء الفكر وحالة التجرد عن المكدرات الظاهرية
والباطنية والانقطاع الى الله تعالى في جميع احواله عما سواه فذلك مفتاح الالهام
الرباني ومنبع الكشف الصمداني ويرشدك اليه قوله جل وعز والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وكم من متعلم في العلوم الظاهرة طال تعلمه وامتد طلبه حتى اضاع لبابه ولم
يقدر على مجاوزة مسموعه الذي يلتقفه عن الشيوخ والكتب بكلمة واحدة كما هو
مشاهد في كثير من علماء العصر تراهم يلتقفون ما يسمعونه ويرددونه بانواع المحاورات
ولا يكاد وان يتجاوزوا وكم من مقتصر على تحصيل المهم في قوانين التعلم ومتوفر
على العمل اي مباشرته ومقبل على مراقبة القلب بخالص ذكره فتح الله عز وجل عليه
في ادنى زمان واقرب اوان من لطائف الحكم ودقائقها ما تحار فيه عقول ذوي الالباب
موهبة من الله تعالى كما اتفق ذلك لكثير من الاولياء العارفين ممن علومهم ماخوذة عن الملك
تعالى وفي القوت اهل الذكر لله تعالى واهل التوحيد والعقل لله تعالى لم يكونوا يتلقون
هذا العلم دراسة من الكتب ولا يتلقاه بعضهم عن بعض بالالسنة انما كانوا اهل عمل وحسن
معاملة وكان احدهم اذا انقطع الى الله تعالى واشتغل به واستعمل الهوى بخدمته بالاعمال
القلوب وكانوا عنده في الخلوة بين يديه لا يذكرون سواه ولا يشتغلون بغيره فاذا ظهروا للناس
تسالوهم الهمهم الله تعالى رشدهم ورزقهم تسديد قولهم واتاهم الحكمة مبرزا لا عمالهم
الباطنة من قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية وهممهم العالية فامدهم بحسب توفيقه المهم
حقائق العلم واطلعهم على مكنون السر حين اثروه بالخدمة وانقطعوا اليه بحسن المعاملة
فكانوا يجيبون عما عنه يسالون بحسن اثرة الله تعالى وجميل اثره عندهم فكانوا بعين القوة
واظهروا وصف الحكمة ونشروا علوم الايمان وكشفوا بواطن الغزالي وهذا هو العلم النافع
الذي يقرب الى ربه ويكون من الموقنين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه
الله علم ما لم يعلم رواه ابو نعيم في الحلية من حديث انس وضعفه قال العراقي واورده
صاحب القوت بلا سند الا انه قال بما يعلم بدل بما علم واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة احمد

بلغ

ابن ابي الحواري بسنده اليه قال التقى احمد بن حنبل واحمد بن ابي الحواري بمكة فقال احمد حدثنا بحكاية
سمعتها من استاذك ابي سليمان الداراني فقال يا احمد قل سبحان الله بلا عجب فقال احمد بن حنبل سبحان الله
وطولها بلا عجب فقال ابن ابي الحواري سمعت ابا سليمان يقول اذا اعتقدت النفوس على ترك
الآثام جالت في الملكوت وعادت الى ذلك العبد بطرائف الحكمة من غير ان يؤدي اليها عالم علما
قال فقام احمد بن حنبل ثلاثا وجلس ثلاثا وقال ما سمعت في الاسلام حكاية اعجب من هذه
الي ثم قال احمد بن حنبل حدثني يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن انس رفعه من عمل بما يعلم
ورثه الله علم ما لم يعلم ثم قال لابن ابي الحواري صدقت يا احمد وصدق شيخك قال ابو نعيم
ذكر احمد هذا الحديث عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم فظن بعض الرواة انه ذكره عن النبي
صلى الله عليه وسلم ومن شواهده ما اخرجه ابو نعيم من رواية نصير بن حمزة عن ابيه عن جعفر
ابن محمد عن محمد بن علي بن الحسين عن الحسين بن علي عن علي رفعه من زهد في الدنيا علمه الله
بلا تعلم وهداه بلا هداية وجعله بصيرا وكشف عنه العمى وفي الكتب السالفة ونص القوت وروينا
في بعض الاخبار في بعض الكتب المنزلة يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء من ينزل به ولا في
تخوم الارض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبر به يأتي به العلم مجعول في قلوبكم تأدبوا بين
يدي بآداب الروحانيين وتخلقوا الي باخلاق الصديقين اظهر العلم في قلوبكم حتى
يغطيكم ويغمركم كذا في النسخ ونص القوت حتى يغطيكم ويستركم وقال ابو محمد سهل بن عبد
الله التستري خرج العلماء والعباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مقفلة ثم علينا الا قلوب
الصديقين ولم تفتح الا قلوب الصديقين والشهداء ثم تلا قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها
الا هو اورده صاحب القوت وزاد يعني مقفلة عن مفتاح المعرفة وحقيقة التوحيد واعلم
ان الفقه صفة القلب ويحوي موجب الفقه من علم العقل داخل في علم الظاهر والعلم بالله داخل
في علم اليقين ولولا ان ادراك ذلك من قلب بالنور الباطن حاكم على علم الظاهر لما قال
صلى الله عليه وسلم استفت قلبك وان افتاك المفتون فرده الى فقه القلب وصرفه عن فتيا
المفتين فلولا ان الفقه في القلب فقيه لم يجز ان يدله صلى الله عليه وسلم على غير فقيه ولو
لا ان علم الباطن حاكم على علم الظاهر ما رده اليه ولم يجز ان يرده من فقيه الى فقيه دونه
كيف وقد حاكى بعض الرواة بلفظة مؤكدة بالتكرير بما الفقه فقال وان افتوك وافتوك
وهذا مخصوص لمن كان له قلب والقى سمعه وشهد فيما يشاهده وعزب عن شهواته ومعهوده
لان الفقه ليس من وصف اللسان حتى صاحب القوت وتخريج الحديث قد تقدم في الباب الثاني
وقال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا ونص الحديث اي الى اخر الحديث وهو قوله يدا ومؤيدا
اخرجه ابو نعيم بهذا اللفظ في الحلية من حديث انس واسناده ضعيف واخرجه البخاري في صحيحه
وابو نعيم في اول الحلية وهو اول احاديث الكتاب كلاهما من رواية محمد بن عثمان بن كرامة حدثنا
خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن شريك بن ابي نمر عن عطاء عن ابي هريرة رفعه ان الله عز
وجل قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب الي عبدي بشيء احب الي مما افترضت
عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به
وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لاعطينه ولئن
استعاذني لاعيذنه وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وانا اكره
مساءته ولا بد له منه قال الحافظ الذهبي في الميزان في ترجمة خالد بن مخلد القطواني عن ابن
كرامة هذا حديث غريب جدا ولولا هيبة الجامع الصحيح لعددته من منكرات خالد بن مخلد وذلك لغرابة
لفظه ولانه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ انتهى وروى البيهقي في الزهد من رواية ابن
زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة رفعه قال ان الله عز وجل يقول ما يزال عبدي
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاكون سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي
ينطق به وقلبه الذي يعقل به فاذا دعاني اجبته واذا سألني اعطيته واذا استنصرني نصرته

واحب

واحب ما تعبد به عبدي النصح لي وفي الباب عن عائشة وميمونة رضي الله عنهما فحديث عائشة عند البزار
وحديث ميمونة عند ابي يعلى فكم من معاني دقيقة من اسرار القرآن وغوامضه يخطر على قلب
المتجرد للذكر والفكر تخلو عنه كتب التفاسير ولا يطلع عليها افاضل المفسرين قال سيدي علي وفا
قدس سره من داوم اخلاصه لذكر فؤاده صار ما بين العرش والفرش طوع مراده وقال ايضا الوسائل
مدد مصابيح المقاصد فبحسب صفاء المدد يكون ضياء المصباح فاذا انكشف ذلك للمراقب وعرض على
المفسرين المنصفين المحفوظين من علائق الشهوة استحسنوه وقبلوه وعلموا ان ذلك من
تنبيهات القلوب الزكية والطاف الله تعالى بمواهب المخاصة بالهمم
المتوجهة اليه عما سواه هذه العبارة بتمامها منتزعة من القوت بتغيير يسير ونص القوت ولم يكونوا
اذا سئل احدهم عن مسألة من علم القرآن او علم اليقين والايمان يحيل على صاحبه ولا يسكت
عن الجواب وقد قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فهم اهل الذكر لله واهل التوحيد
والعقل عن الله عز وجل ولم يكونوا للعقول هذا الذكر العلم دراسة من الكتب ولا تلقنا بعضهم عن
بعض بالالسنة انما كانوا اهل عمل وحسن معاملات وكان احدهم اذا انقطع الى الله تعالى فاشتغل
به واستعمله المولى لخدمته باعمال القلوب كانوا عنده في الخلوة بين يديه لا يذكرون سواه ولا
يشتغلون بغيره فاذا ظهروا للناس فسألوهم الهمهم الله رشدهم ووفقهم لسداد قولهم وانالهم
الحكمة من اثر الاعمال الباطنة عن قلوبهم الصافية وعقولهم الزاكية ولعله هممهم العالية فاما
يحسنون فيتداد الهمهم حقيقة العلم واطلعهم على مكنون السر حين اثروه بالخدمة وانقطعوا
اليه بحسن المعاملة فكانوا يجيبون عما يسألون بحسن اثره الله سبحانه وحمل اثره عندهم
فتكلموا بمعاني القدرة واظهروا اوصاف الحكمة ونطقوا بعلوم الاعمال وكشفوا بواطن القرآن
وهذا هو العلم النافع الذي بين العبد وربه الذي يلقاه به ويسأله عنه ويثيبه عليه وهو
ميزان جميع الايمان وعلى قدر علم العبد بربه ترجح اعماله وتصفو حسناته وبه يكون عند الله
من المقربين لانه من الموقنين انتهى نحو ذلك كلام القطب سيدي علي وفا على فقد سيدنا
موسى في سورة القصص وشرح حديث ازرع بلسان القوم فكل من طالعها يعني الا انصاف
قضى عجبا ومنها المتأخرين القطب ابو الحسن البكري [illegible] بالجامع الازهر على سورة الفاتحة [illegible]
مجلس كل ذلك مشحون بالاسرار والمعارف [illegible] النفيس لا ينكره الا منحرف وكذلك الحال
في علوم المكاشفة بتجلي الذات والاظهار الافعال الدالة على معاني الاوصاف الباطنة واسرار علوم
المعاملة وعلوم الورع والاخلاص ودقائق خواطر القلوب [illegible] على المريدين
[illegible] فان كل عالم من هذه العلوم بحر واسع لا يدرك غوره ولا ينتهي الى غوره
وانما يخوض كل طالب بقدر ما رزق من سعة همته وقوة اجتهاده وبحسب ما وفق له من حسن
العمل بما يدريه وعصمة [illegible] ومن وصف هؤلاء العلماء على الآخرة قال امير المؤمنين
علي بن ابي طالب رضي الله عنه في حديث طويل اورده ابن القيم في مفتاح دار السعادة وابو
طالب المكي في القوت والراغب في الذريعة مختصرا كلام من غير سند واخرجه ابو نعيم في الحلية فقال حدثنا
[illegible] حبيب بن الحسن ثنا موسى بن اسحاق ثنا [illegible] ثنا سليمان بن احمد ثنا محمد بن عثمان بن
ابي شيبة [illegible] ابو نعيم [illegible] ثنا ابو احمد محمد بن احمد الحافظ ثنا محمد
ابن [illegible] ثنا اسماعيل بن موسى الفزاري [illegible] عاصم بن حميد الخياط ثنا
[illegible] ابي صفية ابو حمزة الثمالي عن عبد الرحمن بن جندب عن كميل بن زياد قال اخذ علي
ابن ابي طالب بيدي واخرجني الى ناحية الجبان فلما اصحرنا جلس ثم تنفس ثم قال يا كميل بن زياد
القلوب اوعية فخيرها اوعاها احفظ ما اقول لك الناس
ثلاثة [illegible] فعالم رباني ومتعلم
على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم
يلجأوا الى ركن وثيق العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال العلم يزكو على العمل
ونص الحلية يزكو على الانفاق وفي رواية على العمل والمال تنقصه النفقة محبة العالم دين [illegible] ونص الحلية

ويحبه العلم دين يدان به ونص الحلية بها تكتسب به الطاعة ونص الحلية العلم يكسبه العالم الطاعة
في حياته وجميل الاحدوثة بعد موته العلم حاكم والمال محكوم عليه ووجدت هذه الجملة
في بعض الروايات ومنفعته هكذا في النسخ والرواية وصنيعة المال تزول بزواله مات
خزان المال الاموال وهم احيا والعلما باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم موجودة
ثم تنفس الصعدا ثم قال لبست هذه في رواية الحلية ولا عند ابن القيم ووجدته في كتاب
الذريعة والقوت والذي عند الاولين بعد قوله ما بقي الدهر هاه مرة واحدة وعند ابن القيم
مرتين ان هاهنا واشار بيده الى صدره علما جما وليس في الحلية جما ولا عند ابن القيم
لو وجدت وعند ابي نعيم وابن القيم لو اصبت له حملة بل اجد لقنا كذا في النسخ وعند ابي
نعيم وابن القيم بلى اصبت لقنا غير مامون عليه وفي بعض نسخ الحلية لقنا من اللقنت
بدل لقنا يستعمل الة الدين في طلب الدنيا وفي الحلية للدنيا ويستطيل بنعم الله عز وجل
على اوليائه هذه الجملة هكذا في القوت وليست عند ابي نعيم ولا ابن القيم ويستظهر بحجة
على خلقه هكذا في القوت والذي عند ابي نعيم وابن القيم يستظهر بحجج الله على كتابه
ونعمه على عباده او منقادا لاهل الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح كذا في النسخ ومثله
عند ابن القيم وفي القوت ينزرع وفي الحلية يقتدح الشك في قلبه باول عارض من
شبهة لا بصيرة له لا ذا ولا ذاك وفي القوت بعد قوله لا بصيرة له وليس من دعاة الدين
في شيء لا ذا ولا ذاك ونص الحلية بعد قوله من شبهة لا ذا ولا ذاك كما عند المصنف فمنهوم باللذة
سلس القياد في طلب الشهوات او منهوم وفي القوت او حريص بجمع الاموال والادخار منقاد
لهواه ونص الحلية بعد قوله لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذات سلس القياد للشهوات او مغرى
بجمع الاموال والادخار وليسا من دعاة الدين في شيء اقرب شبها بهم كذا عند ابن القيم وفي الحلية
والقوت بهما الانعام السائمة ثم قال اللهم هكذا وليس في القوت ثم قال وفي الحلية بعد قوله
السائمة كذلك يموت العلم اذا مات حاملوه وفي الحلية موت حامليه بل لا تخلو كذا في القوت
وفي الحلية اللهم بلى لن تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهر مكشوف واما خائف مقهور
كذا في القوت وهذه الجملة ليست في الحلية بل قال ابن القيم هذه زيادة الكذابين من الروافض
في الحديث ونصه اما ظاهر مشهور واما خفيا مستورا قالوا وطولوا ان ذلك دليل لهم على القول
بالمنتظر والحديث مشهور عن علي لم ينقل احد عنه هذه المقالة الا كذاب وحجج الله لا تقوم بخفي مستور
لا يرى له شخص ولا يسمع منه كلمة ولا يعلم له مكان ولقد احسن القائل

ما آن للسرداب ان يلد الذي ٭ حملتموه بزعمكم ما آنا
فعلى عقولكم العفاء فانكم ٭ ثلثتم العنقاء والغيلانا

لئلا وفي نص الحلية بعد قوله بحجة لكيلا تبطل حجج الله وبيناته وكم وابن كذا في النسخ وفي
القوت من غير وكم اولئك هم الاقلون عددا الاعظمون عند الله قدرا اعيانهم مفقودة
وامثالهم في القلوب موجودة هذه الجملة هكذا وقعت هنا في القلوب وليس في رواية
الحلية في اول الحديث وقد اشار لذلك يحفظ الله تعالى بهم حججه حتى يودعوها نظراءهم
كذا في القوت ونص الحلية بعد قوله قدرا بهم يدفع الله عن حججه حتى يؤدوها الى نظرائهم
ويزرعوها في قلوب اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة الامر كذا في الحلية وفي القوت
على حقائق الامور فباشروا روح اليقين هكذا هذه الجملة في القوت وليست في الحلية واستلانوا
ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الغافلون كذا في القوت وفي الحلية
الجاهلون صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى كذا في القوت وفي الحلية
بالمنظر الاعلى وعند ابن القيم بالملا الاعلى اولئك اولياء الله من خلقه وعماله في ارضه
والدعاة الى دينه كذا في القوت ونص الحلية اولئك خلفاء الله في بلاده ودعاته الى دينه
ثم بكى وقال واشوقاه الى رؤيتهم كذا في القوت وفي الحلية بعد قوله الى دينه
هاه هاه شوقا الى رؤيتهم واستغفر الله لي ولكم اذا شئت فقم هذا اخر الحديث

على ما في الحلية وعند ابن القيم فهذا الذي ذكره اخيرا هو وصف علماء الآخرة الذين هم اهل الحقائق
وفضلهم على غيرهم على الخلائق وهو العلم الذي سيصفه ذاكره من العمل المقرون بالاخلاص
والمواظبة على المجاهدة ولنتكلم على الحديث الماضي ذكره قال ابن القيم في مفتاح دار السعادة
قال ابو بكر الخطيب هذا الحديث حسن من احسن الاحاديث معنى واشرفها لفظا وتقسيم امير
المؤمنين للناس في اوله تقسيم حسن في غاية الصحة ونهاية السداد لان الانسان لا يخلو
من احد الاقسام التي ذكرها مع كمال العلم وازاحة العلل اما ان يكون عالما او متعلما او مغفلا
للعلم وطلبه ليس بعالم ولا طالب له فالعالم الرباني هو الذي لا زيادة على فضله لفاضل
واما المتعلم على سبيل النجاة فهو الطالب بتعلمه والقاصد به نجاته من التفريط في تضييع
الواجبات واما القسم الثالث فهم المهملون لانفسهم الراضون بالمنزلة الدنية وما احسن
ما شبههم بالهمج الرعاع والرعاع المتبدد المتفرق والناعق الصائح وهو في هذا الموضع الراعي
ثم قال ابن القيم ونحن نشير الى بعض ما في الحديث من الفوائد واذا ذكر ذلك اختصارا
قال فقوله رضي الله عنه القلوب اوعية القلب يشبه بالوعاء والاناء والوادي لانه وعاء الخير
والشر وقوله فخيرها اوعاها اي اكثرها واسرعها واثبتها واحسنها وعيا اي حفظا ويوصف
بالوعي القلب والاذن كقوله تعالى وتعيها اذن واعية لما بين الاذن والقلب من الرباط فالعلم
يدخل من الاذن الى القلب فهي بابه واعما توصف بذلك لانها اذا وعت وعى القلب وقوله الناس
ثلاثة اعلم ان العبد اما ان يكمل في العلم والعمل او لا فالاول العالم الرباني والثاني اما ان تكون
نفسه متحركة في طلب ذلك الكمال او لا والثاني هو المتعلم على سبيل النجاة والثالث هو الهمج
الرعاع فالاول هو الواصل والثاني هو الطالب والثالث هو المحروم ولا يكون العالم ربانيا
حتى يكون عاملا بعلمه والثاني متعلم على سبيل نجاة اي على الطريق التي تنجيه ولبس
حريص على وما عمل فيه متعلقا بمتعلم الاعلى وحبه النصح اي مفتش متطلع على سبيل
نجاته يسلكه متعلمه يفتش على سبيل نجاته لا للنمار اذ عزه فانه على سبيل هلكته والقسم
الثالث المحروم المعرض فلا عالم ولا متعلم بل همج رعاع والهمج من الناس حمقاؤهم وجهلتهم
والرعاع الذي لا يعتد بهم اتباع كل ناعق اي صايح بهم سواء دعاهم الى هدى او ضلال فانهم
لا علم لهم بالذي يدعون اليه احق هو ام باطل فهم مستجيبون لدعوته وهؤلاء من اضر الخلق على
الاديان ويسمى داعيهم ناعقا تشبيها بالانعام التي ينعق بها الراعي فتذهب معه اينما
ذهبت قوله يميلون مع كل ريح وفي رواية مع كل صايح شبه عقولهم الضعيفة بالغصن
الضعيف وشبه الاهوية والاراء بالرياح فغصنهم تذهب مع كل ذاهب ولو كانت نخلة
كانت كالشجرة الكبيرة التي لا تلاعبها الرياح لثباتها قوله لم يستضيئوا الخ بين السبب
الذي جعلهم بتلك المثابة وهو انه لم يحصل لهم من العلم نور يفرقون به بين الحق والباطل
ويمتنعون من دعاة الباطل فان الحق متى استقر في القلب قوي به وامتنع مما يضره والعلم
والقوة مطلبا السعادة وفيه معنى احسن من هذا وهو الاشبه بمراد علي رضي الله عنه
وهو انهم لا ينسوا مع اهل البصائر الذين استضاؤوا بنور العلم فلا لجأوا الى عالم مستبصد
فقلدوه ولا متبعين لمستبصر فان الرجل اما ان يكون بصيرا او اعمى متمسكا ببصير يقوده او
اعمى يسير بلا قائد قوله العلم خير من المال تقدم شرحه في اول الكتاب وكذا قوله العلم يزكو
على الانفاق والمال تنقصه النفقة وكذا قوله العلم حاكم والمال محكوم عليه قوله محبة
العلم يدان بها اي لانه ميراث الانبياء والعلماء ورثتهم ومحبة العلم واهله من علامات السعادة
وهذا في علم الرسل الذي جاؤوا به وورثوه للامة لا في كل ما يسمى علما وايضا فان محبة العلم
تحمل على تعلمه واتباعه وذلك هو الدين قوله العلم يكسب العالم الطاعة في حياته يقال
كسبه واكسبه لغتان اي يجعله مطاعا لان كل احد يحتاج الى طاعته لكونه يدعو الى طاعة الله
ورسوله فالعالم العامل اطوع من في الارض من كل احد قوله وجميل الاحدوثة اي اذا
مات العالم احيا الله ذكره ونشر له في العالمين احسن الثناء فالعالم بعد وفاته ميت وهو

حي بين الناس والجاهل في حياته حي وهو ميت بين الناس كما قيل

وفي الجهل قبل الموت موت لاهله ❊ وليس لهم حتى النشور نشور

وارواحهم في وحشة من قبورهم ❊ واجسامهم قبل القبور قبور

وقال الاخر ❊ قد مات قوم وما ماتت مكارمهم ❊ وعاش قوم وهم في الناس اموات

وقال اخر ❊ وما دام ذكر العبد بالفضل باقيا ❊ فذلك حي وهو في الترب هالك

ومن تامل احوال ائمة الاسلام تحقق انه لم يفقد الا صورهم والا فذكرهم والثنا عليهم غير منقطع وهي هذه الحياة حتى حتى عد ذلك حياة ثانية كما قال المتنبي

ذكر الفتى عيشه الثاني وحاجته ❊ ما فاته وفضول العيش اشغال

قوله وصنيعة المال تزول بزواله اي كل صنيعة صنعت للرجل من اجل ماله من اكرام وتقدمه واحترام وغير ذلك فانما هي مراعاة لماله فاذا زال زالت وتلك حتى كان ممن يختص به وقبيه قال بعض العرب وكانوا بني تميم يقولون مرحبا ❊ فلما راوني معسرا مات مرحبا

وهذا امر لا ينكر في الناس حتى انهم ليكرمونه لشبابهم فاذا نوعت لم يكرموه وهذا بخلاف صنيعة العلم قوله مات خزان المال نقدم شرحه اول الكتاب قوله واعيانهم في القلوب موجودة المراد امثالهم صورهم العلمية فهي لا تفارق القلوب وهذا هو الوجود الذهني العلمي لان محبة الناس لهم واتباعهم بعلومهم بوجب ان لا يزالوا نصب عيونهم وقبلة قلوبهم قوله هاه ان هاهنا علما واشار الى صدره فيه اخوا زاخبار الرجل بما عنده من الخير والعلم ليقتبس منه ولينتفع به لا للمباهاة فانه مذموم والثناء الرجل على نفسه ليتخلص بذلك من مظلمة او يستوفي بذلك حقا له يحتاج فيه الى التعريف بحاله او عند خطبته الى من لا يعرفه فلا باس به والاحسن ان يوكل في مثله الى غيره فان لسان المرء على نفسه قصير وهو في الغالب مذموم ثم ذكر اصناف حملة العلم الذين لا يصلحون لحمله وهم اربعة احدهم من ليس هو بامون عليه وهو الذي اوتي ذكاء وحفظا لكن جعل العلم آلة للدنيا ليستجلبها به وهذا غير امين على ما حمله من العلم فقد خان الله وخان عباده فان الامين انما هو الذي لا غرض له ولا ارادة لنفسه الا اتباع الحق وموافقته فلهذا قال غير مامون عليه قوله يستظهر بحجج الله الى هذه صفة هذا الخائن ومعنى استظهاره بالعلم على كتاب الله تحكيمه عليه ونقده ببحثه واقامته دعوته واستقلاله بغيره وهذه حال كثير من العلماء الذين يجعل كتاب الله وراء ظهره فيستظهر به على كل ما سواه من فوق سعيد والمستظهر عليه مخذول شقي الصنف الثاني من حملة العلم المنقاد الذي لم يثلج له صدره ولم يطمئن به قلبه بل هو ضعيف البصيرة فيه لكنه منقاد لاهله وهذا حال اتباع الحق من مقلديهم وهولاء وان كانوا على سبيل نجاة فليسوا من دعاة الدين قوله لا بصيرة له في احنائه جمع حنو بالكسر وهي الجوانب والنواحي يقولون ازجر احناء طيرك اي امسك جوانب خفتك وطيشك قلت الاولى ان يفسر الاحناء هنا بالمنشابهات والمعنى الذي ذكره هو الذي في الصحاح والذي ذكرته من كتاب العباب قوله ينقدح الشك الخ هذا الضعيف علمه وقلة بصيرته اذا وردت على قلبه ادنى شبهة قدحت فيه الشك والريب بخلاف الراسخ في العلم لو وردت عليه عدد امواج البحار ما ازالت يقينه ولا قدحت فيه شكا بل يردها بقوة يقينه وضعيف اليقين ان تداركها والا تتابعت على قلبه امثالها حتى يصير مرتابا الصنف الثالث رجل همته في نيل لذته فهو منقاد لداعي الشهوة اين كان ولا ينال درجة وراثة النبوة مع ذلك فمتى اثر الراحة فاتته الراحة وقال ابراهيم الحربي اجمع عقلاء كل امة ان النعيم لا يدرك بالنعيم فمن لم يغلب لذة ادراكه للعلم على شهوة نفسه لم ينل درجة العلم ابدا الصنف الرابع من حرصه وهمته في جمع الاموال وتثميرها وادخارها ولا يرى شيئا اطيب له مما هو فيه فمن اين لذا درجة العلم فهولاء الاصناف الاربعة ليسوا من دعاة الدين ولا من طلبة العلم الصادقين ومن تعلق منهم بشيء فهو من المتسلقين عليه المتشبهين بحملته المدعين لوصاله المبتوتين من حباله وفتنة هولاء فتنة لكل مفتون فتوسعا اقرب شبهها

رها

بالانعام

بالانعام البهائم هو كقوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا والسائمة الراعية شبهوا بها في رعي الدنيا وحطامها قوله كذلك يموت العلم بموت حامليه اي ذهاب العلم انما هو بذهاب العلماء وهو ماخوذ من حديث قبض العلم في البخاري قوله اللهم بلى لن تخلوا الارض الخ يدل عليه حديث لا تزال طائفة من امتي على الحق لا يضرهم من خذلهم ولا من ناواهم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك واعلم ان هذه الامة اكمل الامم جعل الله العلماء فيها خلفاء الانبياء لئلا تطمس اعلام الهدى كما كان بنو اسرائيل كلما هلك نبي خلفهم نبي فكانت تسوسهم الانبياء والعلماء لهذه الامة كانبياء بني اسرائيل والفرق بين الحجج والبينات ان الحجج الادلة العلمية التي يعقلها القلب وتسمع بالاذان والبينات الايات التي اظهرها الله تعالى دلالة على صدقهم من المعجزات قوله اولئك الاقلون عددا الخ وهذا سبب غربتهم فانهم قليلون في الناس والناس على خلاف طريقتهم واياك ان تغتر بانهم لو كانوا على حق لم يكونوا اقل الناس عددا فاعلم ان هولاء هم الناس ومن سواهم مشتبهون بهم ليسوا بناس قوله حتى يودعوها الى نظرائهم ويزرعوها في قلوب اشباههم اي ما اقام الله لهذا الدين من يحفظه ثم قبضه اليه الا وقد زرع ما علمه من العلم والحكمة اما في قلوب امثاله واما في كتب ينتفع بها الناس بعده ونحو هذا وبغيره فضلوا على غيرهم قوله هجم بهم العلم الخ الهجوم على الرجل الدخول عليه بلا اذن اي انهم لكمال علمهم وقوته تهجم بهم الى حقيقة الامر فعاينوا ببواطن بصائرهم واطمانت قلوبهم به وعملوا على الوصول اليه لما باشرها من روح اليقين رفع لهم علم السعادة فشمروا اليه وزهدوا عما سواه واستيقنت قلوبهم ما اعد لاوليائه من كرامة الله ومن وصل الى هذا استلان ما يستوعره المترفون وانس مما يستوحش منه الجاهلون وهذا هو العلم النافع والحب الخالص فهذا التفسير لحديث وقد حضرت في العبارة كثيرا وحذفت ما رايت الاستغنا عنه **ومنها** اي ومن علامات علماء الاخرة ان يكون شديد العناية كثير الاهتمام بتقوية اليقين فان اليقين هو راس مال الدين وهو من جملة علوم الايمان متضمن لكل ما يجب الايمان به ومن ثم قال جمع اليقين قوة الايمان بالقدر والسكون اليه واذا باشر القلب اليقين امتلا نورا وانتفى عنه كل ريب فالعلم اول درجات اليقين ولهذا قيل العلم يستعملك واليقين يحملك واليقين افضل مواهب الرب لعبده ولا يثبت قدم الرضى الا على درجة اليقين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليقين الايمان كله قال العراقي رواه ابو نعيم في الحلية والبيهقي في الزهد وابو القسم اللالكائي في كتاب السنة من رواية يعقوب بن حميد بن كاسب قال اخبرنا محمد بن خالد المخزومي عن سفيان بن سعيد عن زبيد عن ابي وائل عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وزادوا في اوله الصبر نصف الايمان هكذا قال ابو نعيم والبيهقي في اسناده وقال اللالكائي عن زبيد عن مرة عن عبد الله قال البيهقي تفرد به يعقوب بن حميد عن محمد بن خالد وقد اعله ابن الجوزي في العلل المتناهية بها فقال محمد بن خالد مجروح ويعقوب بن حميد ليس بشيء قال العراقي اما محمد بن خالد المخزومي فلم اجد احدا من الائمة جرحه وانما يعقوب ط ووثقه ابن حبان في الثقات ثم قال والصحيح المعروف ان هذا من قول ابن مسعود وهكذا ذكره البخاري في صحيحه تعليقا موقوفا عليه ووصله الطبراني والبيهقي في الزهد من رواية الاعمش عن ابي ظبيان عن علقمة عن عبد الله قوله قال البيهقي هذا هو الصحيح موقوف انتهى قال المراد بالعمل بمقتضى اليقين اذ اليقين معرفة ان المعصية ضارة والطاعة نافعة ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة الا بالصبر وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل فكان الصبر نصف الايمان بهذا الاعتبار فلا بد من تعلم علم اليقين اعني اوائله وذلك من حيث المبتدى ثم ينفتح للقلب طريقه بالامداد الباطني مع المجاهدة ومخالفة الكسل من العارفين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم تعلموا اليقين فالصاحب القوة ومعناه جالسوا الموقنين اي المتصفين بعلم اليقين واسمعوا منهم علم اليقين لانهم علماؤه الى هنائض العوت زاد المصنف وواظبوا على الاقتداء بهم اي دائما في حركاتهم وسكناتهم وعند سكونهم ليقوى يقينكم كما قوي يقينهم ثم قال العراقي

الحديث رواه ابو نعيم عن ثور بن يزيد مرسلا وهو معضل وهو مروي من قول خالد بن معدان
ورويناه في كتاب اليقين لابن ابي الدنيا من رواية بقية عن العباس بن الاخنس عن ثور بن
يزيد عن خالد بن معدان قال تعلموا اليقين كما تعلمون القرآن حتى تعرفوه فاني اتعلمه والعباس
ابن الاخنس مجهول قاله الذهبي في الميزان وقليل من اليقين خير من كثير من العمل لان اليقين هو
راس المال وهو يصحح الاعمال وما قل عمل بر من قلب موقن ولا كثر عمل بر من قلب غافل فحسن
الاعمال حسن نتايج الاحوال واخرج ابن عساكر في تاريخه عن ابي الدرداء رفعه قليل من التوفيق
خير من كثير العمل وهو قريب الى سياق المصنف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قيل
له ونص القوت وقد روينا مسندا قيل يا رسول الله رجل حسن اليقين كثير الذنوب ورجل
مجتهد في العبادة قليل اليقين فقال ما من ادمي الا وله ذنوب ولكن من كانت ذو سجية
من كان غريزته العقل وسجيته اليقين لم تضره الذنوب لانه كلما اذنب تاب واستغفر
وندم تكفر ذنوبه ويبقى له فضل يدخل به الجنة هكذا اخرجه صاحب القوت بلا اسناد وقال
العراقي رواه الحكيم الترمذي في الاصل السادس بعد المايتين من نوادر الاصول قال حدثنا مهدي
هو ابن عباس ثنا الحسين هو ابن حازم ثنا منصور عن الرازي عن انس قال قيل يا رسول الله
رجل يكون قليل العمل كثير الذنوب قال كل بني ادم خطاء فمن كانت له سجية عقل وغريزة يقين
لم تضره ذنوبه شيئا قيل وكيف ذلك يا رسول الله قال كلما اخطا لم يلبث ان يتوب فتمحى ذنوبه
ويبقى فضل يدخل به الجنة واسناده مجهول انتهى قلت واخرج الامام احمد وعبد بن حميد
والترمذي والدارمي والحاكم والبيهقي كلهم عن انس رفعه كل بني ادم خطاء وخير الخطائين
التوابون فهذا يصلح ان يكون شاهدا لبعض الحديث المذكور وفي القوت جاء رجل الى معاذ
ابن جبل فقال اخبرني عن رجلين احدهما مجتهد في العبادة كثير العمل قليل الذنوب الا انه ضعيف
اليقين يعتريه الشك في بقية اموره فقال معاذ ليحبطن شك اعماله قال فاخبرني عن رجل قليل
العمل الا انه قوي اليقين وهو في ذلك كثير الذنوب فسكت معاذ فقال الرجل والله لئن احبط
شك الاول اعمال بره ليحبطن يقين هذا ذنوبه كلها قال فاخذه معاذ بيده وقام قائما
قال ما رايت الذي هو افقه من هذا انتهى فهذا وان كان موقوفا على معاذ شاهد جيد
بمعناه لما اورده المصنف ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من اقل ما اوتيتم اليقين وعزيمة
الصبر ومن اعطي حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام النهار قال العراقي
لم اجد له اصلا في الاحاديث المرفوعة هكذا انتهى قلت اورده صاحب القوت فقال وروينا
في حديث عن ابي امامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اقل ما اوتيتم الخ هكذا بزيادة
الواو وهو يدل على ان هذا السياق ليس اول الحديث ثم رايته بعد اورده في شرح مقام الصبر فقال
روى شهر بن حوشب الاشعري عن ابي امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اقل
ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن اعطي حظه منهما لم يبال ما فاته من قيام الليل وصيام
النهار ولان تصبروا على مثل ما انتم عليه احب الي من ان يوافيني كل امرئ منكم بمثل عمل جميعكم
ولكني اخاف ان تفتح عليكم الدنيا بعدي فينكر بعضكم بعضا وينكركم اهل السماء عند ذلك فمن صبر
واحتسب ظفر بكمال ثوابه ثم قرا ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم
باحسن ما كانوا يعملون انتهى قال العراقي ورواه ابن عبد البر في كتاب العلم من حديث معاذ رفعه
قال ما انزل شيئا اقل من اليقين ولا قسم شيئا اقل من الحلم ولا يصح اسناده وقد روي نحوه
مختصرا من قول بعض الاشياخ رويناه في كتاب اليقين لابن ابي الدنيا قال اخبرنا ابراهيم
ابن سعيد اخبرنا خالد بن خداش اخبرنا بشر بن بكر عن ابي بكر بن ابي مريم عن الاشياخ
قال ما نزل في الارض شيء اقل من اليقين ولا قسم بين الناس اقل من الحلم هذا حديث
مقطوع ضعيف انتهى وفي وصية لقمان لابنه يا بني لا يستطاع العمل الا باليقين ولا يعمل
المرء الا بقدر يقينه ولا يقصر عامل حتى ينقص يقينه هكذا اورده صاحب القوت الا انه
قال ولا يقصر عامل بدل ولا يفتر والباقي سواء وقد يكون بعمل العمل الضعيف اذا كان

مستيقنا

مستيقنا افضل من العمل القوي الضعيف في يقينه ومن يضعف يقينه تغلبه المغرات من الاثم
وقال يحيى بن معاذ الرازي ان للتوحيد نورا وللشرك نارا وان نور التوحيد احرق لسيئات
الموحدين من نار الشرك لحسنات المشركين اورده صاحب القوت هكذا بلفظ وقال يحيى بن
معاذ يقول فساقه وزاد المصنف فقال واراد اي يحيى بن معاذ بنور التوحيد اليقين دل على ذلك
سياق صاحب القوت هذا القول في هذا المبحث وقد اشار القرآن المجيد الى ذكر الموقنين
في عدة مواضع دل به على ان اليقين هو الرابطة والواسطة للخيرات العالية والسعادات
الباقية فمن ذلك قوله تعالى وفي الارض ايات للموقنين وقوله تعالى لايات لقوم يوقنون
وكذلك في السنة وردت عدة احاديث في رفع شان اهل الاتقان نبهت على انهم من خلاصة
اهل الايمان فان قلت ايها السائل قد ذكرت اليقين ورفعت من شانه وذكرت
انه يقوى ويضعف فما معنى اليقين لغة واصطلاحا وما معنى قوته وضعفه فلا بد من فهمه
اولا ثم ينبغي الاشتغال بطلبه وتعلمه فان ما لا تتفهم صورته بمدرك الحس لا يمكن طلبه
فالجواب ما تراه وهو قولك فاعلم ان اليقين لفظ مشترك اي وضع لمعنى كثير نوضع
كثير ومعنى الكثرة هنا ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة يطلقه فريقان لمعنيين مختلفين
اما النظار ويعم اهل النظر في المعقولات والمتكلمون وهم اهل الكلام فيعنون به عدم الشك
فالشك نقيضه وهذا هو مذهب اهل اللغة قال الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال
يقنت الامر بالكسر يقينا واستيقنت وايقنت وتيقنت كله بمعنى واحد وفي القاموس اليقين
الامر كفرح يقنا ويحرك وايقنه وتيقنه واستيقنه وبه علمه وتحققه واليقين ازاحة
الشك وفي عبارات بعض اللغويين اليقين العلم الذي لا شك معه وهذا الذي ذكرناه هو
المشهور عند اصحابنا من ائمة اللغة وعباراتهم وان اختلفت فمآلها الى ما ذكر بل ان الجوهري
وجماعة من المتقدمين قالوا ربما عبروا عن الظن باليقين وباليقين عن الظن وانشدوا
ابياتا وقول الشعراء وهذا قد نورده لك ان شاء الله تعالى عند ذكر المصنف القسم الثاني
منه قريب المسمى بالظن ثم قال اذ ميل النفس الى التصديق بالشيء له في الحقيقة اربع
مقامات لا تتعدى العقول عنها الاول ان يعتدل التصديق والتكذيب سواء ويعبر عنه
بالشك ثم اتى بمثال للتوضيح فقال كما اذا سئلت عن شخص معين ان الله يعاقبه ام لا وهو
مجهول الحال عندك غير معلومه فان نفسك لا تميل فيه الى الحكم باثبات ولا نفي بل يستوي
عندك امكان الامرين فهذا يسمى عندهم شكا وقد اختلفت عباراتهم في تحديد الشك
فمنهم من قال هو الوقوف بين النقيضين من شك العود فيما ينفذ فيه لانه يقف بذلك الشك
بين جهتين وقيل هو وقوف بين المعنى ونقيضه وقيل هو التردد بين النقيضين لا ترجيح
لاحدهما عند الشاك وقال الراغب في مفرداته هو اعتدال النقيضين عند الانسان وتساو [يهما]
وقد يكون لوجود امارتين متساويتين عنده في النقيضين او لعدم الامارة والشك ربما كان
في الشيء هل هو موجود ام لا وربما كان في جنسه من اي جنس هو وربما كان في صفة من صفاته
وربما كان في الغرض الذي لاجله وجد ثم قال والشك ضرب من الجهل وهو اخص منه لان الجهل قد
يكون عدم العلم بالنقيضين راسا فكل شك جهل ولا عكس والشك خرق الشيء وكانه بحيث
لا يجد الراي مستقرا يثبت فيه ويعتمد عليه ولذلك يعدى بفي ويجوز كونه مستعارا من الشك
وهو لصوق العضد بالجنب وذلك ان يتلاصق النقيضان فلا مدخل للراي والفهم لتخلل ما
بينهما ويشهد له قولهم التبس الامر واختلط والشكل ونحو ذلك من الاستعارات
الثاني ان تميل نفسك الى احد الامرين اما التصديق واما التكذيب مع الشعور
العلم بامكان وجود نقيضه اي دافعه ولكنه امكان لا يمنع ترجيح الامر الاول ومثاله كما اذا
سئلت عن حال رجل معين تعرفه بالصلاح والتقوى وغير ذلك من اعمال البر انه بعينه لو مات
على هذه الحالة التي انت تعرفها منه هل يعاقب ام لا فان نفسك تميل الى انه لا يعاقب اكثر
من ميلها الى العقاب وذلك لظهور علامات الصلاح واماراته ومع هذا فانت تجوز اختفا

امر يوجب المفاد فی باطنه وسريرته ای تحمل ذلک حا توافی نفسک لان الامارات انما يستدل بها
علی الظواهر وهذا النحو يرمستاق لذلک المثل ای قد سيق له ولكنه غير دافع رجحانه على
الطرف الثانی فهذه الحالة تسمی ظنا قال السمين الظن ترجح احد الطرفين نفيا او اثباتا وقد
يعبر به عن اليقين والعلم كما يعبر بالعلم عنه مجازا وقال غيره الظن الاعتقاد الراجح مع احتمال ل
النقيض ويستعمل فی اليقين والشک وقال الراغب الظن ما يحصل عن امارة فاذا قويت
ادت الی العلم ومتی ضعفت لم تتجاوز حد الوهم وقال بعضهم انما جاز استعمال كل من الظن
والعلم فی موضع الاخر لعلاقة ان كلا منهما فيه رجحان الطرفين اما جزما وهو العلم او وهما
وهو الظن فمن استعمال العلم بمعنی الظن قوله تعالی فان علمتموهن مومنات لبس او قوف على
الاعتقاد انه يقينا ومن استعمال العكس قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ای يتيقنون
اذ لا يناسب حالهم وصفهم بظن ذلک حقيقة ولو شكوا فی ذلک لم يكونوا مومنين فضلا عن
انه يمدحوا بهذا المدح وكذا قوله تعالی قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله الاية وكذا قوله
تعالی ورای المومنون المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها واستدل الجوهری بقول
ابي سدرة الهجيمي تحسب هواس وايقن اننی بها مفتد من واحد لا اغامره فقلت
تشمم الاسد ناقتی يظن اننی اقتدی بها منه واستحمی نفسی فاتركها له ولا اقتحم المهالك
عنا فلمه واستدل غيره بقول دريد بن الصمة

فقلت لهم ظنوا بالفی مدجج ... سراتهم فی الفارسی المسرد

ای ايقنوا بهذا العدد فان المقام يقتضی ذلک وابی ذلک طائفة وقالوا لا يكون اليقين
الا للعلم واما الظن فمنهم من وافق على انه يكون بمعنی العقل العلم ومنهم من قال لا يكون
الظن فی موضع اليقين واجابوا عما احتج به من جوز ذلک بان قالوا هذه المواضع التی زعمتم
ان الظن وقع فيها موقع اليقين كلها على بابها فانا لم نجد ذلک الا فی علم بمغيب ولم نجدهم
يقولون لمن رای الشیء ولا لمن ذاقه اظنه وانما يقال الغائب خبر عرف بالسمع والعلم فاذا
صار الی المشاهدة امتنع اطلاق الظن عليه قالوا وبين العيان والخبر مرتبة متوسطة
باعتبارها وقع على العلم بالغائب الظن لفقد الحال التی تحصل المدرک بالمشاهدة
وعلى هذا اخرجت سائر الادلة التی ذكرت ورد بالجواب عن كل اية تعد منه ولتعذرا ته
طول يخرجنا عن المقصود ولذا وقع الاكتفاء بما ذكرت الثالث ان تميل النفس
الی التصديق بشیء بحيث تسكن عنه لغلبة عليها ای ذلک التصديق على النفس وبغيرها
ولا يخطر بالبال غيره ای غير ذلک المعنی الذی حصل للنفس وفی نسخة نقيضه بدل غيره
ولو فرض انه خطر بالبال نقيضه تابی ای امتنع النفس عن قبوله ولكن ليس ذلک مع
معرفة تحقيق وفی نسخة عن معرفة محققة اذ لو احسن صاحب هذا المقام التامل
واعار اذنه الی الاصغاء الی التشكيک والتجويز وهما الاولان انسعت
نفسه للتجويز ای بالالتفات اليه وانشرحت له وهذا يسمی اعتقادا مقاربا لليقين
لانه قد عقد قلبه عليه ولا شک فی نفسه وهو اعتقاد العوام من الامة فی الشرعيات
كلها اذ رسخ فی نفوسهم بمجرد السماع من افواه الشيوخ حتی ان كل فرقة من فرق
المذاهب لتعصبها تثق بصحة مذهبهم ويعتقد علم واصابة امامه الذی قلده واصحابه
متبوعهم واذا ذكر لهم وفی نسخة لاحدهم امكان خطا امامه نفر عن قوله واستبعد ذلک
القابل الرابع المعرفة الحقيقية الحاصلة بطريق البرهان والاستدلال
الذی لا شک فيه فی حد ذاته ولا يتصور الشک فيه وفی نسخة التشكيک بدل الشک
فاذا امتنع وجود الشک وامكانه يسمی يقينا عند هولاء النظار والمتكلمين ومثاله
انه اذا قيل للعاقل هل فی الوجود شیء هو قديم فلا يمكنه التصديق به ای بهذا القول
بالبديهة والارتجال لان القديم غير محسوس بالابصار لا كالشمس والقمر وغيرهما
من الكواكب فانه يصدق بوجودهما بالحس والمشاهدة وليس العلم بوجود شیء قديم

اوليا

اوليا ضروريا وفی نسخة اولياض وريا ای ليس العلم به بديهيا باول وهلة من غير برهان مثل
العلم بان الاثنين اكثر من الواحد فانه ضروری لا محالة بل مثل العلم بان حدوث حادث
بلا سبب محال فان هذا ايضا ضروری لا يحتاج الی النظر فيه وفی نسخة ومثل العلم بدل بل مثل
العلم فمن غريزة العقل ان يتوقف عن قبول التصديق بوجود القديم على طريق الارتجال
والبديهة وينطلع الی النظر فی البرهان ثم من الناس من يسمع ذلک من الافواه والكتب
ويصدق بالسماع تصديقا جزما قاطعا عن الشبهات ويستمر عليه وذلک هو الاعتقاد كانه
عقد قلبه عليه ولم يمل الی سواه وهو حال جميع العوام من الامة ومن الناس من يصدق به بالبرهان
والنظر فيه وهو ان يقال له اذا لم يكن فی الوجود قديم فالموجودات كلها حادثة لا محالة وان كانت
كلها حادثة فهی كلها حادثة بلا سبب او فيها حادث بلا سبب وذلک ای حدوث الكل او البعض
بلا سبب محال والمودی الی المحال محال فيلزم فی العقل التصديق بوجود شیء قديم بالضرورة
نظرا الی ما ذكر لان الاقسام ثلثة وهو اما ان تكون الموجودات كلها قديمة او تكون كلها
حادثة او بعضها قديمة وبعضها حادثة فان كانت كلها قديمة فقد حصل المطلوب اذ ثبت
على الجملة قديم لان السوال انما كان عن شیء هو قديم فی الوجود وان كان الكل حادثا وهو
الشق الثانی فهو محال اذ يودی الی حدوث بغير سبب وما يوديه الی المحال محال فتثبت
القسم الثالث وهو ان بعضها قديمة وبعضها حادثة او القسم الاول الذی يلزم منه
ثبوت القديم فی الجملة وكل علم حصل على هذا الوجه يسمی يقينا عند هولاء سواء حصل
لذلک العلم بنظر واستدلال مثل ما ذكرناه او حصل بحس كالعلم بالشمس والقمر مثلا
او بغريزة العقل وبديهته كالعلم باستحالة حادث بلا سبب او حصل بتواتر وتواتر مع
كالعلم بوجود مكة مثلا او حصل بتجربة صحيحة كالعلم بان المطبوخ هو كل دواء طبع لعصير
الاسهال مسهل ولو قال السقمونيا بدل المطبوخ كان اظهر او صح بدليل وبرهان كما ذكرنا
انفا فشرط اطلاق هذا الاسم عندهم عدم وجود الشک فيه بای وجه كان فكل علم لا شک
فيه يسمی يقينا عند هولاء ولذا عرفوه بانه اعتقاد الشیء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا
مطابقا للواقع غير ممكن الزوال فالقيد الاول جنس يشمل الظن والثانی يخرجه والثالث يخرج الجهل
المركب والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب وعلى هذا لا يوصف اليقين بالضعف والنقص
والقوة والكثرة اذ لا تفاوت فی نفی الشک وقسم صاحب العوارف مقامات اليقين الی
ثلاثة فقال بعد ان ذكر المقامين والمقام الثالث من اليقين هو يقين ظن يقوی بدلايل العلم
والخبر واقوال العلماء ويجد هولاء المزيد من الله عز وجل والتعصب منه تارة ويضعف بعقد
الادلة وصمت القائلين وهذا يعنی الاستدلال وعلوم هذا هی المعقول وهو يقين المتكلمين
من علوم المسلمين هنا اهل الرای وعلوم القياس والعقل والنظر انتهی وهذا السياق
ظاهره دال على قبول الضعف والقوة على رای المتكلمين ايضا ولكن ما حرره المصنف
هو الاقوی فتنبه الثانی ای من الاصطلاح الثانی فی اليقين للفقهاء عامة والمتصوفة
واكثر العلماء رحمهم الله تعالی وهو ای اليقين ان لا يلتفت فيه الی اعتبار التجويز والشک
المتقدم ذكرهما بل الی استيلائه وغلبته على القلب حتی يغيره على سائر جهاته حتی يقال
فلان ضعيف اليقين بالموت مع انه لا يشک فيه بانه واقع لا محالة ويقال فلان قوی اليقين
مع الله فی اتيان الرزق وحصوله مع انه قد يجوز فی نفسه انه لا ياتيه فمهما مالت النفس
الی التصديق بشیء وغلب ذلک على القلب واستولی عليه حتی صار هو المتحكم المتصرف
فی النفس بالتجويز والمنع كما هو شان المستولی يسمی ذلک يقينا وقد اشار الی ذلک المعنی
عبارتهم فقال سيد الطائفة الجنيد هو استقرار العلم الذی لا ينقلب ولا يتحول ولا يتغير فی
القلب وقال سهل حرام على قلب ان يشم رائحة اليقين وفيه سكون الی غير الله وقال
غيره من علامات اليقين الالتفات الی الله فی كل نازلة والرجوع اليه فی كل امر والاستعانة
به فی كل حال وارادة وجهه بكل حركة وسكون وقال القشيری قال الجنيد قبيل بعض العلماء

عن التوحيد فقال هو اليقين فقال السائل بين لي ما هو فقال هو معرفتك ان حركات الخلق وسكونهم هو
فعل الله تعالى وحده لا شريك له فاذا عرفت ذلك فقد وحدته قال شارح الرسالة اجاب اولا بانه واحد
في ذاته وصفاته وافعاله لا شريك له فلما لم يفهم نزل له قليلا نزل الى الافعال خاصة وكلمه على
حسب فهمه وخاطبه بالافعال دون الذات والصفات انتهى وقال السري اليقين سكونك عند جولان
الموارد في صدرك لتيقنك ان حركتك فيها لا تنفع ولا ترد عنك مقضيا قال ابن القيم عند ذكره
لقول السري هذا اذا لم تكن الحركة مامورا بها فاذا كانت مامورا بها فاليقين في بذل الجهد فيها واستفراغ
الوسع وقال بعضهم هو روية العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان وقيل مشاهدة الغيوب
بصفاء القلوب وملاحظة الاسرار بمحافظة الاذكار وقيل اذا استكمل العبد حقيقة اليقين
صار البلاء عنده نعمة والمحنة منحة وقال تعالى وما اصاب من مصيبة الا باذن ومن يؤمن بالله يهد
قلبه قال ابن مسعود هو العبد تصيبه المصيبة فيعلم انها من الله فيرضى ويسلم فلهذا الذي
حصل له هداية القلب والرضى والتسليم الا باليقين ولا شك في ان الناس مشتركون في القطع
بالموت بانه حق ووقوع ولا انفكاك عن الشك فيه ولكن فيهم من لا يلتفت اليه ولا الى الاستعداد
له اي لنزوله وكانه غير موقن به اي غير مصدق به وهم المنهمكون على لذات الدنيا والموثرون لها
يشتهونها على لذات الاخرة ومنهم من استولى ذلك اي ذكره على قلبه حتى استغرق همه وتوجهت
عنايته بالاستعداد له بانواع الطاعات وهم نفادراي لم يترك فيه متسعا لغيره كما هو معلوم
من سيرة فضلاء الصحابة واكابر التابعين ومن بعدهم طبقة بعد طبقة وجيلا بعد جيل يعلم
ذلك من شاهد سيرتهم ونشر مناقبهم المسطورة في الكتب فيعبر عن مثل هذه الحالة بقوة اليقين
ومن عداهم متصف بضعف اليقين ولذلك قال بعضهم اي من العلماء العارفين ما رايت يقينا لا شك
فيه اشبه بشك لا يقين فيه من الموت وهذا القول مشهور عن المصنف نسبه اليه غير واحد
من العلماء قال ملا علي في شرحه على الشمائل بل قال الغزالي ما رايت يقينا اشبه بالشك من الموت
والصحيح ان المصنف ناقل لهذا القول وليس ابا عذره وقد فسر غالب المفسرين قوله تعالى واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين بالموت وهو معنى صحيح ذكره ائمة اللغة وقال كثيرون الى انه اطلاق حقيقي
وقال بعضهم انه مجازي من تسمية الشي بما يتعلق به حققه شيخنا في حاشيته القاموس وهذا
التفسير الذي ذكرناه متفق عليه عند المفسرين خلافا للزنادقة فانهم قالوا ان العبد اذا وصل الى مقام
حقيقة ارتفعت عنه العبادة وهذا تلبيس وافترا منهم على اهل الله العارفين ثم ان المراد بعباد
الايه الكريمة ان دم على طاعة ربك كما فسره غير واحد وعلى هذا الاصطلاح يوصف اليقين
بالضعف والقوة وقال صاحب القوت واليقين على ثلاث مقامات يقين معاينة وهذا لا يختلف
خبره والعالم به خبير وهو للصديقين والشهدا ويقين تصديق واستسلام وهذا في الخبر والعالم
به مخبر مستسلم وهذا يقين المومنين وهم الابرار منهم الصالحون ومنهم دون ذلك لقوله عز وجل
وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقد يضعف هذا لعدم الاسباب وبنقصان المعتاد ويقوون بوجودها
وجريان العادة ويحجبون بنظرهم الى الاواسط ويكاشفون بها ويجعل مزيدهم وانسهم بالخلق
ويكون نقصهم وخشيتهم مفقدهم ويكون من هولا الاختلاف لتلون الاشيا وتغيرها عليهم
متردد كونه المقام الثالث الذي قدمنا ذكره انتهى ثم قال بعد ذكره وكل مومن بالله عز وجل فهو على
علم من التوحيد والمعرفة به ولكن علمه ومعرفته على قدر يقينه ويقينه من خصوص ايمانه
وقوته وايمانه على معنى معاملته ورعايته فاعلى العلوم علم المشاهدة عن عين اليقين وهذا
مخصوص بالمقربين في مقامات قربهم ومحادثات مجالستهم ومواجيد انسهم ولطف تملقهم
وادنى العلوم علم التسليم والقبول بعدم الانكار وفقد الشكوك وهذا لعموم المومنين وهو
من علم الايمان ومزيد التصديق وهذا لاصحاب اليمين وبين هذين مقامات تطبقات من اعلى
طبقات المقربين الى اوسط المقامات ومن ادنى طبقات اصحاب اليمين الى اعالي اواسط الاعلى
انتهى سياق القوت وهنا فوائد يحتاج الى التنبيه عليها وهو الفرق بين علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين وما للقوم فيه من العبارات قال القشيري في رسالته هذه عبارات

عن علوم

عن علوم جليلة فاليقين هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف فعلم اليقين هو
اليقين وكذلك عين اليقين نفس اليقين وحق اليقين نفس اليقين فعلم اليقين على موجب اصطلاحهم
ما كان بشرط البرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان وحق اليقين ما كان بنعت العيان فعلم
اليقين لارباب العقول وعين اليقين لاصحاب العلوم وحق اليقين لاصحاب المعارف قال شارحها
اليقين عند اهل اللغة توالي العلم بالمعلوم حتى لا يكاد يغفل عنه يقال ايقن الماء اذا صفا من كدورته
وما خالطه مما يجري مع الماء فاذا استقر في مغيضه واستقر قراره وصفا يقال ايقن الماء فيستفاد
من هذا ان العلم في الاصطلاح يباين اليقين وذلك ان الشخص قد يعلم مرة واحدة فلا يسمونه
موقنا الا اذا توالى ولم يتخلله غفلة فاذا تقرر ذلك قلنا فعلم اليقين ما كان العلم فيه ثابتا عن
البرهان فسمي علم يقين لتحقق كونه علما لانه قد يسمى الظن علما كالسكوت الواحد المحتمل فاذا
قالوا علم اليقين ارادوا العلم المتيقن الذي لا يقبل الاحتمال ولذلك كان بشرط البرهان وعين
اليقين حصول العلم وتوالي امثاله من غير نظر في دليل بل صار العلم مذكورا وقلت الغفلات
في تواليه على القلب فلم يحتج صاحبه الى تامل برهان وحق اليقين هو حصول اليقين بالمعلوم
الذي صار غالبا على القلب حتى لا يبقى لغيره ذكر منه فبهذا الاعتبار سموه حق اليقين لثبوت الحقيقة
لمن يتحقق به فحاصل ما ذكر ان علم اليقين اشارة للعلم الحق الذي يقبل الاحتمال وان لم
يتوالى على القلب وعين اليقين هو المتوالي على القلب ذكره حتى قلت غفلات المتصف به عنه
وان كان قد يذكر غيره وحق اليقين هو الذي غلب ذكر معلومه على القلب حتى شغل عن غيره
وثبتت حقيقته فيمن تحقق به وهذه الاصطلاحات الثلاثة في مراتب العلم الحق وانما اختلفت
في دوامها وعدم دوامها في غلبتها على القلب حتى تشغله عن ذكر غيره انتهى وفي عبارات
بعضهم علم اليقين ما اعطاه الدليل بتصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين ما اعطته
المشاهدة والكشف وحق اليقين ما حصل من العلم بما اريد له ذلك الشهود وقال غيره حق
اليقين فنا العبد في الحق والبقا به علما وشهودا فعلم كل عاقل بالموت علم يقين فاذا عاين
الملائكة فعين يقين فاذا فارق الروح فحق اليقين وقال صاحب القوت المعرفة على معنيين ميا
معرفة سمع ومعرفة عيان معرفة السمع في الاسلام وهو انهم سمعوا به فعرفوه وهذا هو التصديق
من الايمان ومعرفة العيان من المشاهدة وهو عين اليقين والمشاهدة ايضا على مقامين مشاهدة
الاستدلال ومشاهدة الدليل فمشاهدة الاستدلال قبل المعرفة وهذه معرفة الخبر وهو في السمع لسانها
القول والواجد بها واجد يعلم علم اليقين من قوله تعالى بنبا يقين اي وجدت فهذا العلم قبل الوجد وهو
علم السمع وقد يكون سببه التعليم ومنه الحديث تعلموا اليقين اي جالسوهم فاسمعوا منهم واما
مشاهدة الدليل فهي بعد المعرفة التي هي العيان وهو اليقين لسانه الوجد والواجد بها واجد قريب
وبهذا الوجد علم من عين اليقين وهذا يتولاه الله تعالى بنوره عن يده بقدرته ومنه الحديث
توجدون بردها فعلمت فهذا التعليم بعد الوجد من عين اليقين باليقين وهذا من اعمال القلوب
وهولاء علماء الاخرة واهل الملكوت وارباب القلوب وهم المقربون من اصحاب اليمين وعلم الظاهر
من علم الملك وهو من اعمال اللسان والعلماء به موصوفون بالدنيا وصالحوهم اصحاب اليمين انتهى
وهذا كله الذي ذكرناه لك كالمقدمة لما ياتي من سياق المصنف بعد قال وبحق ان يدخل
بقولنا ان من شان علماء الاخرة صرف الهمة الى تقوية اليقين باقسام في المعنيين جميعا
وهو نفي الشك والريب والتردد عن القلب اولا وهو اول المعنيين ثم تسلط اليقين على
النفس حتى يكون هو الغالب المستولي عليه وهو المتصرف والمتحكم فيه دون غيره فلا تصدر
منه الاشياء الا منه ولا يعرض له شي الا وهو دافعه عنه واذا فهمت هذا القدر علمت ان المراد من
قولنا اذا قلنا ان اليقين ينقسم باعتبار ما يعتريه الى ثلاثة اقسام بالقوة والضعف
فهذا هو القسم الاول والقلة والكثرة وهو القسم الثاني والخفا والجلا وهو القسم الثالث
فاما بالقوة والضعف فعلى الاصطلاح الثاني وهو اصطلاح الفقها والصوفية وذلك في الغلبة
والاستيلا على القلب حتى يقال درجات اليقين في القوة والضعف لا تتناهى باختلاف

الاسباب والمعتاد وتفاوت الخلق في استعدادهم للموت بالقوة والضعف بحسب تفاوت اليقين بهذه المعاني على ما تقدم ذكره واما التفاوت فيه بالخفا والجلا فلا ينكر ايضا فقد يكون خفيا بحجاب بتصاحب والالتفات الى الانس بالخلق وقد يكون جليا بزوال ذلك عنه اما فيما يتطرق اليه التجويز وهو المقام الثاني من الاصطلاح الاول فلا ينكر اعني الاصطلاح الثاني للصوفية وفيما انتفى الشك عنه وهو المقام الثالث من الاصطلاح الاول ايضا لا سبيل الى انكاره فانك تدرك في نفسك تفرقة بين تصديقك بوجود مكة شرفها الله تعالى ووجود فدك مثلا وهي قرية من قرى خيبر وبين تصديقك بوجود موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم ووجود يوشع فتاه عليه السلام مع انك لا تشك في الامرين جميعا اي في مكة وفدك وموسى ويوشع عليهما السلام اذ مستندهما واحد وهو التواتر اي تتابع الاخبار ولكن ترى احدهما اجلى واوضح في قلبك من الثاني ضرورة لان السبب في احدهما اقوى من الثاني وهو كثرة المخبرين عن مكة وموسى وكذلك يدرك الناظر هذا في النظريات التي هي المعلومة بالادلة اي بالنظر فيها فانه ليس وضوح ما لاح له بدليل واحد فقط كوضوح ما لاح له بادلة كثيرة مع تساويهما في نفي الشك وهذا الظاهر لا غبار عليه ولكن قد ينكره المتكلم الذي يأخذ العلم من الكتب والسماع ويدفعه حتى تعتريه ولا يراجع نفسه فيما يدركه من تفاوت الاحوال ولو راجع نفسه لسلم واما القلة والكثرة فذلك لا ينكر ايضا لانه يكون بكثرة متعلقات اليقين وبقلتها ومتعلقاته يأتي بيانها قريبا فقد يعرض لصاحبه التلوث بالاختلاف فيكون سببا لقلته وتعدد في المتعلقات فتكون اكثر كما يقال فلان اعلم اي اكثر علما من فلان اي معلوماته اكثر فكذلك متعلقات اليقين كلما زادت اتصف صاحبه بالاكثرية ولذلك قد يكون العالم قوي اليقين في جميع ما ورد الشرع به من الاوامر والمنهيات وقد يكون ضعيف اليقين في جميعه وقد يكون قوي اليقين في بعضه ضعيفه في بعضه فان قلت فقد فهمت اليقين واقسامه الثلاثة وهي قوته وضعفه وكثرته وقلته وجلاءه وخفاءه وما اصطلحوا عليه في اطلاقاتهم بمعنى نفي الشك والتردد وبمعنى الاستيلاء على القلب وقد ذكرت في بيان قسمه الثالث ان قلته وكثرته بالنظر الى المتعلقات فما متعلقات اليقين ومجاريه وفيماذا يطلب اليقين فاني ما لم اعرف وفي نسخة من لم اعرف ما يطلب فيه اليقين لم اقدر على طلبه والجد في تحصيله فاعلم ان جميع ما ورد به الانبياء عليهم الصلاة والسلام في شرائعهم من اوله الى آخره من الاوامر والنواهي هو من مجاري اليقين ومتعلقاته فان اليقين عبارة عن معرفة مخصوصة وهو الذي لا يتداخل صاحبه ريب ولا يقبل الاحتمال ومتعلقه المعلومات التي وردت بها الشرائع على كثرتها فلا مطمع في احصائها في الصحائف على حسب الاستقصاء ولكني اشير الى بعض امهاتها اي اصولها فمن ذلك التوحيد وهو من امهات الشرائع اتفقت فيه الملل وهو ان اليقين فيه ان يرى الاشياء كلها من الله تعالى وحده لا شريك له مسبب الاسباب اي جاعل الاسباب سببا ومن علامة هذه الرؤية ان لا يلتفت الى الوسائط الظاهرة بل يرى الواسطة مسخرة مذللة لا حكم لها في الحقيقة والى هذا يشير كلام الجنيد وغيره من العارفين فيما تقدم فالمصدق بهذا موقن اي متصف بصفة اليقين فان انتفى من قلبه مع الايمان امكان الشك والتردد فهو موقن باحد المعنيين المتقدم ذكرهما وان غلب ذلك على قلبه غلبة قوية بحيث ازال منه الغضب على الوسائط اذا تأخرت منها النتيجة والرضى عنهم والشكر لهم اذا اجرت على خدمته ونزل الوسائط في قلبه منزلة القلم للكاتب ومنزلة اليد في حق المنعم بالتوقيع وهو اثر الكتابة في الكتاب فانه لا يشكر القلم ولا اليد ان احسن اليه بسببهما ولا يغضب عليهما ان لم يحسن اليه بل يراهما آلتين وواسطتين واذا اتصف بهذا المقام فقد صار موقنا بالمعنى الثاني من المعنيين وهذا المقام هو الاشرف من مقامات اليقين وهو ثمرة اليقين الاول وخلاصته وروحه وفائدته وقوامه ومهما تحقق ان الشمس والقمر والنجوم وكذلك الجماد والنبات والحيوان وكل مخلوق لله تعالى فهي مسخرات مذللات بأمره حسب تسخير القلم في يد الكاتب وان القدرة الازلية

هي المصدر للكل منها بدئت واليها تعود استولى عليه نور مقامات اليقين التوكل والرضى والتسليم وهذه الثلاثة من مقامات اليقين التسعة على ما يأتي بيانها في مواضعها وصار بريئا من الغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وغيرها من الاخلاق المذمومة فهذا احد ابواب اليقين ومن ذلك الثقة اي الوثوق بضمان الله سبحانه وتعالى بالرزق اي انه ضامن وكفيل بايصال الرزق اليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيتحقق انه دابة من جملة الدواب بالمعنى اللغوي واليقين فيه بان ذلك يأتيه البتة وان ما قدر له في الازل سيساق اليه ومهما غلب ذلك على قلبه واستولاه كان مجملا في الطلب اي كان طلبه في الرزق بطريق جميل ومنه الحديث فاجملوا في الطلب ولم تشتد حرصه وشرهه وهو اشد الطمع وتأسفه اي تحزنه على ما فاته من رزق معلوم واثمر هذا اليقين ايضا جملة من الطاعات والعبادات والاخلاق الحميدة والاوصاف الزكية ومن ذلك اي من ثمرات اليقين ان يغلب على قلبه ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وهو اليقين بالثواب والعقاب حتى يرى نسبة الطاعات الى الثواب كنسبة الخبز الى الشبع ونسبة المعاصي الى العقاب كنسبة السموم والافاعي الى الهلاك فانه لتنسب منها ذلك وكما يحرص ويدأب على تحصيل الخبز طالب الشبع فيحفظ قليله وكثيره بمباشرة انواع من الاسباب فكذلك ينبغي انه يحرص على الطاعات كلها قليلها وكثيرها فانها متسببة له الى حصول الثواب وكما يجتنب قليل السم وكثيره فكذلك يجتنب قليل المعاصي وكثيرها وصغيرها وكبيرها فانها سميات واليقين بالمعنى الاول قد يوجد لعموم المؤمنين وهم الابرار منهم الصالحون ومنهم دون ذلك اما بالمعنى الثاني فيختص به المقربون من اصحاب اليمين وهؤلاء هم علماء الآخرة واهل الملكوت وارباب القلوب وثمرة هذا اليقين صدق المراقبة اي الصدق في المراقبة مع الله تعالى في كل من الحركات والسكنات والخطرات مما يخطر على القلب وهي الواردات والمبالغة في تحصيل التقوى بتوثيق عرى اسبابها وكمال الاحتراز والامتناع عن التجوز حوم حمى العصيان والبعد عما يقرب اليها كان اليقين في ذلك اغلب كان الاحتراز مما ذكر اشد واعظم والتشمير والتهيئة ابلغ وفي نسخة اتقن وابلغ حتى اس ومن ذلك اليقين بان الله عز وجل مطلع عليك في كل حال ومراقب ومشاهد لهواجس ضميرك اي مما يخطر بها من الواردات وخطايا خواطرك وفكرك مما ينقش فيها من خير وشر فهذا متيقن عند كل مؤمن بالمعنى الاول وهو عدم الشك والتردد في ذلك واما بالمعنى الثاني وهو المقصود بالذات فهو عزيز الوجود واليه الاشارة في الحديث اقل ما اوتيتم اليقين يختص به الصديقون والشهداء ويسمى يقين معاينة والعالم به خبير كما تقدم من الاشارة اليه من العوف وثمرته ان يكون الانسان في حال خلوته اي انفراده عن اعين الناس متأدبا في جميع احواله بالاداب الشرعية كالجالس بمشهد اي بمحضر من ملك عظيم ينظر اليه ويرمق احواله في حركاته وسكناته فلا يزال مطرقا خافضا بصره الى الارض متأدبا متمسكا كذا في النسخ اي لبعضه ولو كانت مزيدة النون بعد الكاف ناسب السياق وربما يؤيد ما في النسخ قوله بعد محترزا عن كل حركة تخالف هيئة الادب ومن جملة الحركات التي تخالف هيئات الادب ادارة البصر وتكريره الى نحو السقف والحيطان والتلاعب بثيابه او بملبوسه او بشيء موضوع عنده والجلوس متربعا والى غير القبلة وتمديد الرجل لغير علة والاتكاء لغير حاجة والتغني بالبيان وبعده وغيرها فهذا ما يخالف الادب في الظاهر واما باطنا فاستعمال الفكر ونشر نجمه من موضع الى موضع وصرفه على محل الشهوة والتأمل في محاسن ما يميل نفسه اليه ونسيان الذكر والموت والقبر وما يؤول لكل الدعة الحشر والنشر فهذه كلها مما يتعلق بالباطن ولذلك قال ويكون في فكر سره الباطنة كهو في اعماله الظاهرة اي تكون اعماله الظاهرة مساوية لاعماله الباطنة في صدق الاخلاص والخضوع للمولى بحيث لا يميز احدهما عن الآخر اذا تحقق وفي نسخة اذ يتحقق انه تعالى مطلع على سريرته وباطنه كما يطلع الخلق على ظاهره

فاذا علم ذلك فتكون مبالغته في عمارة باطنه وتطهيره من الارجاس والانجاس والتزين لمعنى الله
سبحانه الكامل اي لكمال فطنته اشد مبالغة في تزيين ظاهره لابناء الناس ومتى وصل هذا المقام
ذاق ثمرة مقام الاحسان الذي ورد فيه فان لم تكن تراه فانه يراك وللسادة الصوفية في هذا
المقام ترنمات تشوقية كل منهم فيه حال وحال في المجال بحسب ما افاض عليه المولى المتعال
وهذا المقام في اليقين يورث الحيا والخوف والانكسار والذل والاستكانة والخضوع وجملة
من الاخلاق الحميدة والاوصاف الجميلة وهذه الاخلاق اذا ثبت فيها وتمكن تورثه انواعا من
الطاعات رغيبة المقدار جليلة المقدار فاليقين في كل باب من هذه الابواب المذكورة مثله
مثل الشجرة العظيمة الكثيرة الغصون وهي المرتبة الاولى وهذه الاخلاق في القلب مثل
الاغصان المتفرعة منها وهي المرتبة الثانية وهذه الاعمال الصالحة والطاعات المقبولة الصادرة
من الاخلاق كالثمار والانوار المتفرعة من الاغصان وهي المرتبة الثالثة فاليقين هو
الاساس والاصل والاعمال والاخلاق والاوصاف كلها من لواحقه ومنشآته وقد تقدم عن
القوت بيان مقامات اليقين الثلاثة وانه قال بعد ذلك ان كل موقن بالله فهو على علم من التوحيد
والمعرفة به ولكن علمه ومعرفته على قدر يقينه ويقينه من خصوص ايمانه وقوته وايجابه
على معنى مما ملتبس ربما بتفاوت اعلى العلوم علم المشاهدة عن عين اليقين وقال ايضا ومثل
المشاهدة من المعرفة ومن اليقين من الايمان كمثل النشا من الدقيق ومن السويق من الحنطة
والحنطة تجمع ذلك كله كذلك الايمان اصل ذلك والمشاهدة اعلى فروعه كالحنطة اصل هذه
المعاني والنشا اعلى فروعها فهذه المقامات موجودة من انوار الايمان بلاهاء علم اليقين
ولم يجاوزه وابواب اكثر مما عددناه هنا وسيأتي في ربع المنجيات ان شا الله تعالى ونتم هنالك الكلام
على تحقيقاته بحول الله وقوته اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا تأكيم وهذا القدر الذي ذكرناه
كاف في تفهيم معنى اللفظ الا انه لانه اعاده كره استطرادا ومنها اي ومن
علامات علما الاخرة ان يكون في نفسه في اكثر احواله حزينا فقد اخرج ابو نعيم في الحلية
من رواية جعفر بن سليمان عن مالك بن دينار قال اذا لم يكن في القلب حزن تخرب كما اذا لم يكن
في البيت ساكن خرب انتهى منكسرا او الانكسار من علامة الحزن مطرقا اي جاعلا رأسه
ونظره الى الارض صامتا اي ساكتا سكوته تفكر في عظمة الله وجلاله ولا يبصره الكلام اذا احتاج
اليه او لضرورة خاصة واخرج ابو نعيم من رواية عمرو بن دينار عن محمد بن ابي ذر قال سمعت
وهبا يقول ان العبد ليصمت فيجمع له لبه يظهر اثر الخشية والخوف على هيئاته الظاهرة وكسوته
بان لا تكون من ثياب الشهرة ولا تعجبه الا بثمان ولا من دق الثياب فان كل ذلك ليس من سماء
علما الاخرة وسيرته الباطنة اي تطونه بل وفي جميع حركته وسكونه ونطقه وسكوته
وسائر شؤونه لا ينظر اليه ناظر الا وكان نظره له يذكر الله تعالى فانه اذا كان متصفا
ما ذكر من الاوصاف فكل من وقع نظره عليه فانه يميل له ويحبه فاذا رآه ذكر الله الذي اعطاه
هذه الاوصاف وحلاه بها ويتوجه بكليته الى الله تعالى في ان يكون مثل هذا او مثله ذلك فانه
تسبب ذكر الله تعالى وهذا شأن الاولياء العارفين اذا رأوا ذكر الله وهم علما الاخرة واخرج ابو نعيم
من رواية زهير بن محمد عن هذيل عن حزم سمعت مالك بن دينار يقول يا عالم انت عالم تفخر بعلمك
لو كان هذا العلم طلبته لله عز وجل لرؤي فيك وفي عملك وكانت صورته دليلا على عمله اي صورته
الظاهرة تكون كالمرآة يرى فيها ما بطن من اعماله فالعمل اذا كان حسنا يظهر ذلك في صورته وهيئته
فلذا تكون الصورة دلائل على الاعمال حسنا وقبحا فالجواد عينه ميزانه وهو مثل يضرب بمعنى يدل
ظاهره على باطنه وفي الصحاح ان الجواد عينه فراره اي يغنيك شخصه ومنظره عن ان
تختبره وان تفر اسنانه وفي الاساس في الجواد عينه اي علامات الجود فيه ظاهرة فلا يحتاج
الى ان تفره انتهى ويقال ايضا الخبيث عينه فراره اي تعرف الخبث في عينه اذا ابصرته فعلما الاخرة
يعرفون بسيماهم ويتميزون تميز الورد من السلم في السكينة والذلة والتواضع فهذه الاوصاف
الثلاثة من لوازمهم لا تنفك عنهم في الاحيان كلها وهي من ثمرات اليقين وقد قيل ما البس الله

تعالى

تعالى عبدا لبسة احسن من خشوع في سكينة اي مع سكينة هذه العبارة منتزعة من القوت
قال ومما يدلك على الفرق بين علما الدنيا وعلما الاخرة ان كل عالم معلم اذا رآه من لا يعرفه لم يتبين
عليه اثر علمه ولا عرف انه عالم الا العلما بالله عز وجل فانما يعرفون بسيماهم للخشوع والسكينة
والتواضع والذلة فهذه صبغة الله تعالى لاوليائه ولبسته للعلماء به ومن احسن من الله صبغة
كما قيل ما البس الله عز وجل عبدا لاتم قال فهي لبسة الانبيا وسيما الصالحين الصديقين
والعلما فمثلهم في ذلك كمثل الصناع اذ كل صانع لو ظهر لمن لا يعرفه لم يعرف صنعته دون سائر
الصنايع ولم يفرق بينه وبين الصناع الا الصناع فانه يعرف بصنعته لانها ظاهرة عليه اذ صارت
لبسه وصفة لا تتشابهها بمعاملته فكانت سيماه وأما التهتك في الكلام اي التبسط فيه
والتزاحم عليه والتشدق اي ادارة الشدقين فيه بالفصاحة والاستغراق في الضحك اي الامتلا
فيه والحدة اي العجلة في الحركة والنطق بان يبتدئ في الكلام قبل صاحبه ويبادره فكل
ذلك من آثار البطر اي من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها والامن اي ومن آثار الامنة
كأنه ازيل عنه الخوف وصار مأمونا في نفسه والغفلة عن عظيم عقاب الله تعالى وشديد
سخطه فان من تيقن ذلك لم يطع نفسه في غفلتها وهذا دأب ابنا الدنيا وطريقتهم الغافلين
عن الله تعالى المستحبين تحت امارة النفس الامارة دون العلما به عز وجل وهذا لان العلما
ثلاثة اقسام كما قال ابو محمد سهل التستري فيما نقله عنه صاحب القوت فقال عالم بالله تعالى
وعالم لله تعالى وعالم بحكم الله تعالى معنى العالم بالله تعالى العارف الموقن والعالم لله هو العالم
بعلم الاخلاص والاحوال والمعاملات والعالم بحكم الله هو العالم بتفصيل الحلال والحرام
فسرنا ذلك على معاني قوله ومعرفة مذهبه وقد قال مرة في كلام ابسط من هذا عالم بامر الله
تعالى لا بايام الله تعالى وهم المفتون في الحلال والحرام وهذه الجملة متأخرة في نص القوت
زاد المصنف وهذا العلم لا يورث الخشية هذه الزيادة ليست في القوت ثم قال سهل
وعالم بالله لا بامر الله ولا بايام الله وهم عموم المؤمنين هذه الجملة اول الاقسام في نص
القوت وهم المؤمنون وعالم بالله تعالى وبايام الله تعالى وهم الصديقون زاد المصنف والخشية
والخشوع انما تغلب عليهم لا على غيرهم قال صاحب القوت واراد سهل في قوله عالم بايام
الله انواع عقوباته الغامضة ونعمه الباطنة ونص القوت بنعمه الباطنة وعقوباته الغامضة
زاد المصنف التي افاضها على القرون السالفة الماضية واللاحقة فمن احاط علمه بذلك عظم
خوفه وظهر خشوعه قلت واصل ذلك في قوله تعالى وذكرهم بايام الله اي بنعمائه وبشدائده
والايام يعبر بها عن الشدائد والوقائع ومنه ايام العرب وقال بعضهم اضافة الايام الى الله
للتشريف لما افاض عليهم من نعمه فيها واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية علي بن خشرم
قال سمعت سفيان بن عيينة يقول قال بعض الفقهاء كان يقال العلماء ثلاثة عالم بالله وعالم
بامر الله وعالم بالله وبامر الله فاما العالم بامر الله فهو الذي يعلم السنة ولا يخاف الله واما
العالم بالله فهو الذي يخاف الله ولا يعلم السنة واما العالم بامر الله وبامر دينه فهو الذي يعلم
السنة ويخاف الله فذلك يدعى عظيما في ملكوت السموات واخرج ايضا من رواية محمد بن
جهضم قال حدثنا سفيان بن عيينة قال افضل العلم العلم بالله والعلم بامر الله فاذا
كان العبد عالما بالله وعالما بامر الله فقد بلغ ولم يصل الى العباد لعله افضل من العلم
بالله والعلم بامر الله ولم يصل اليهم عقوبة اشد من الجهل بالله والجهل بامر الله انتهى
واورد صاحب القوت هذا القول عن سفيان ولم يصرح انه الثوري او ابن عيينة فقال
ويفرقوا بين علما الدنيا وعلما الاخرة فقال سفيان العلما ثلاثة عالم بالله تعالى وبامر الله تعالى
فذلك العالم الكامل وعالم بالله تعالى غير عالم بامر الله تعالى فذلك التقي الخائف وعالم بالله
غير عالم بامر الله تعالى فذلك العالم الفاجر ومثل ايضا عالم لله تعالى وهو العامل بعلمه
وعالم بامر الله تعالى وهو الخائف الراجي وكان سهل يقول طلاب العلم ثلاثة واحد طلبه للعمل
به واخر يطلبه ليعرف الاختلاف فيتورع ويأخذ بالاحتياط واخر يطلبه ليعرف الناس قبل فيتناول

الحرام فيجعله حلالا فهذا يكون هلاك الخلق على يديه وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه تعلموا العلم
وتعلموا للعلم السكينة والحلم وتواضعوا لمن تعلمون وليتواضع لكم من يتعلم منكم ولا تكونوا
جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم هكذا أورده صاحب القوت بلا سند قال ورويناه عن
عمر أيضا فسياقه قال العراقي ورد هذا مرفوعا رواه ابن عدي في ترجمة عباد بن كثير البصري
عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي من حديث عمر أيضا
موقوفا باختصار رواه أبو نعيم من رواية عبد المنعم بن بشير عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه عن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا العلم وتعلموا للعلم الوقار وعباد بن كثير
متروك الحديث وعبد المنعم بن بشير المصري يكنى أبا الخير منكر الحديث انتهى قلت أخرجه أبو
نعيم من حديث حبوش بن رزق الله عن عبد المنعم بن بشير وقال في آخره غريب من حديث مالك
لم نكتبه إلا من حديث حبوش عن عبد المنعم والسياق الأول فقد أخرجه أيضا الطبراني في الأوسط
من حديث أبي هريرة إلا أنه إلى قوله تعلمون منه ولم يذكر شيئا بعد ذلك وتعلمون بحذف إحدى التائين
والسكينة الطمأنينة والوقار الحلم والرزانة أي ينبغي للعالم أن يلزم هذه الأوصاف مع
مراقبته مع الله تعالى في سائر حركاته وسكناته نظرا أنه أمين على ما استودع من العلوم
قال ابن المبارك كنت عند مالك فلدغته عقرب ست عشرة مرة فتغير لونه وتصبر ولم يقطع
الحديث فلما فرغ سألته فقال صبرت إجلالا لحديثه صلى الله عليه وسلم وليتواضع لمن يتعلم منه
لأنه رفعة له وزيادة عز لكونه من ورثة الأنبياء وقال ما آتى الله عز وجل عبدا علما
إلا آتاه معه حلما وتواضعا وحسن خلق ورفقا هكذا أورده صاحب القوت ثم قال فذلك
هو ونص القوت فذلك علامة العلم النافع وفي الخبر ونص القوت وقد روينا معناه في الا
من آتاه الله زهدا وتواضعا وحسن خلق فهو إمام المتقين هكذا أورده صاحب القوت
وتبعه المصنف ولم يتعرض له العراقي ولا وجدته في غير كتاب القوت وفي الخبر إن من خيار أمتي
قوما يضحكون جهرا من سعة رحمة الله عز وجل ويبكون سرا من خوف عذاب الله أبدانهم
في الأرض وقلوبهم في السماء أرواحهم في الدنيا وعقولهم في الآخرة لأنه لا راحة للمؤمن دون
لقاء ربه والدنيا سجنه حقا فلذا تجد المؤمن بدنه في الدنيا وروحه في السماء وفي الحديث المرفوع
إذا نام العبد وهو ساجد باهى الله به الملائكة فيقول انظروا إلى عبدي بدنه في الأرض
وروحه عندي رواه تمام وغيره وهذا معنى قول بعض السلف القلوب جوالة فقلب حول الحش
وقلب يطوف مع الملائكة حول العرش قال ابن القيم ولا يبادر إلى إنكار كون البدن في الدنيا
والروح في الملأ الأعلى فللروح شأن وللبدن شأن والنبي صلى الله عليه وسلم كان بين أظهر
أصحابه وهو عند ربه يطعمه ويسقيه فبدنه بينهم وروحه وقلبه عند ربه وقال أبو الدرداء
إذا نام العبد عرج بروحه إلى تحت العرش فإن كان طاهرا أذن لها بالسجود فإن لم يكن طاهرا
لم يؤذن لها بالسجود فهذه والله أعلم هي العلة التي أمر الجنب لأجلها أن يتوضأ إذا أراد
النوم وهذا الصعود إنما كان لتجرد الروح عن البدن بالنوم فإذا تجردت بسبب آخر حصل لها
من الترقي والصعود بحسب ذلك التجرد وقد يقوى الحب بالمحب حتى لا يشاهد منه بين الناس
إلا جسمه وروحه في موضع آخر عند محبوبه يمشون بالسكينة وهو السكون والطمأنينة
ويتقربون بالوسيلة قال العراقي رواه الحاكم في المستدرك والبيهقي في شعب الإيمان بزيادة
فيه واللفظ له من رواية حماد بن أبي حميد عن مكحول عن عياض بن سليمان وكانت له صحبة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيار أمتي فيما أنبأني الملأ الأعلى قوم يضحكون جهرا
من سعة رحمة الله ويبكون سرا من خوف شدة عذاب ربهم يذكرون ربهم في الغداة والعشي في
البيوت الطيبة المساجد ويدعونه بألسنتهم رغبا ورهبا ويسألونه بأيديهم خفضا ورفعا
ويقبلون بقلوبهم عودا وبدءا فمؤنتهم على الناس خفيفة وعلى أنفسهم ثقيلة يدبون في
الأرض حفاة على أقدامهم كدبيب النمل بلا مرح ولا بذخ يمشون بالسكينة ويتقربون بالوسيلة
ويقرؤون القرآن ويقربون القربان ويلبسون الخلقان من الله شهود حاضرة وعين حافظة
يتوسمون العباد ويتفكرون في البلاد أرواحهم في الدنيا وقلوبهم في الآخرة ليس لهم هم

إلا أمامهم أعدوا الجهاز لقبورهم والجواز لسبيلهم والاستعداد لمقامهم ثم تلا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد قال البيهقي تفرد بهذا حماد بن أبي حميد وليس
بالقوي عند أهل العلم قال العراقي ولم ينفرد به حماد كما قال البيهقي بل رواه أيضا من رواية خالد
ابن المغيرة بن قيس عن مكحول رواه أبو نعيم في الحلية وخالد بن المغيرة لم أر له ذكرا في مظان وجوده
وكذلك راويه عنه شيبان بن مهران والله أعلم انتهى قلت أورده الحافظ السيوطي في الجامع
الكبير وعزاه لأبي نعيم والحكيم والبغوي والبيهقي وضعفه وابن النجار كلهم عن عياض بن سليمان
وكانت له صحبة قال الذهبي هذا حديث عجيب منكر وعياض لا يدرى من هو قال ابن النجار ذكره
أبو موسى المديني في الصحابة وقال الحسن البصري الحلم وزير العلم والرفق أبوه والتواضع
سرباله هكذا أورده صاحب القوت بلفظه وكان الحسن يقول فساقه والسربال بالكسر القميص
أو كل ما لبس وقال بشر بن الحارث الحافي من طلب الرياسة بالعلم فتقرب إلى الله ببغضه
فهو مقيت في السماء والأرض أورده صاحب القوت ولفظه من طلب الرياسة بالعلم وفيه فإنه مقيت
بدل فهو والمقيت الممقوت وهو المبغوض أشد البغض وأخرج أبو نعيم من رواية محمد بن السماك
عن سليمان عن مالك بن دينار قال من طلب العلم للعمل وفقه الله تعالى ومن طلب العلم لغير
العمل يزداد بالعلم فخرا وروي في الإسرائيليات وفي القوت وروينا في الإسرائيليات
أن حكيما من الحكماء صنف ثلاثمائة وستين مصنفا كذا في النسخ ونص القوت مصحفا في الحكمة
حتى وصف بالحكيم فأوحى الله تعالى إلى نبيهم قل لفلان قد ملأت الأرض نفاقا هو نفا
في كسبهما بكثرة الكلام وقيل الهذيانات ولم تردني من ذلك بشيء أي لم ترد وجهي وإني
لا أقبل من نفاقك شيئا فندم الرجل وترك ذلك ونص القوت فقال ما تسخط في بذخه
وجرأته فترك ذلك وخالط العامة من الناس ومشى في الأسواق وواكل بني إسرائيل
وتواضع في نفسه فأوحى الله عز وجل إلى نبيهم ونص القوت إلى النبي عليه السلام
قل له الآن ونص القوت قل لفلان الآن وافقت رضاي وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة
أبي يوسف يزيد بن ميسرة فقال حدثنا أبو علي محمد بن أحمد بن الحسن ثنا بشر بن موسى ثنا سعيد
ابن منصور ثنا إسمعيل بن عياش عن سليمان بن سليم الكناني عن يحيى بن جابر الطائي
عن يزيد بن ميسرة أن حكيما من الحكماء صنف ثلاثمائة وستين مصحفا حكما فبثها في الناس
فأوحى الله إليه إنك ملأت الأرض نفاقا وإن الله لم يقبل من نفاقك شيئا وحكى الأوزاعي
عبد الرحمن بن عمرو فقيه أهل الشام عن بلال بن سعد بن تميم الأشعري أو الكندي أبو عمرو
أو أبو زرعة الدمشقي ثقة فاضل عابد مات في خلافة هشام أنه كان يقول ينظر أحدكم إلى الشرطي
قال في المصباح الشرط على لفظ الجمع أعوان السلطان لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها
للأعداء الواحد شرطة مثل غرفة وغرف فإذا نسب إلى هذا قيل شرطي بالسكون ردا إلى الواحد
فيستعيذ بالله منه وينظر إلى علماء الدنيا المتصنعين أي المتكلفين في وضعهم إلى الخلق
المتشوفين أي المتطلعين إلى الرياسة فلا يمقته هذا أحق بالمقت من ذلك الشرطي
أورده صاحب القوت ولفظه وكان الأوزاعي يروي عن بلال بن سعد أنه كان يقول ينظر أحدكم
إلى الشرطي والعون فيستعيذ بالله تعالى من حاله ومقته وينظر إلى عالم الدنيا قد تصنع
للخلق وتشوف للطمع والرياسة فلا يمقته هذا العالم أحق بالمقت من ذلك الشرطي وروي أنه
قيل يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال اجتناب المحارم ولا يزال فوك رطبا من ذكر الله تعالى
قيل فأي الأصحاب خير قال صاحب إن ذكرت أعانك وإن نسيت ذكرك قيل فأي الأصحاب
شر قال صاحب إن نسيت لم يذكرك وإن ذكرت لم يعنك قيل فأي الناس أعلم قال أشدهم
لله خشية قيل فأخبرنا بخيارنا نجالسهم قال الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى قيل فأي الناس
شر قال اللهم غفرا قالوا أخبرنا يا رسول الله قال العلماء إذا فسدوا قال العراقي لم أجده
هكذا مجموعا بطوله وهو متفرق بعضه من أحاديث فروينا في كتاب الزهد والرقائق لابن
المبارك من رواية محمد بن عدي عن يونس عن الحسن قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم

اي الاعمال افضل قال ان تموت يوم تموت ولسانك رطب من ذكر الله وروي ذلك ايضا من حديث عبد الله
بن بسر المازني مرفوعا اخرجه الديلمي في مسند الفردوس واسناده جيد وروي ايضا من حديث
معاذ بن جبل وذكر المصنف في اداب الصحبة حديثا متنه اذا اراد الله بعبد خيرا جعل له اخا صالحا
ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وسياتي ذلك في بابه وروى الثعلبي باسناده عن الشعبي انما
العلم من يخشى الله وروى البزار من رواية جعفر بن ابي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رجل يا رسول الله من اولياء الله قال الذين اذا رءوا ذكر الله عز وجل وروى البزار ايضا
من حديث معاذ قال قلت يا رسول الله اي الناس شر فقال اللهم غفرا سل عن الخير ولا تسال
عن الشر شر الناس شرار العلماء في الناس واسناده ضعيف وروى الدارمي في مسنده من رواية
الاحوص بن حكيم عن ابيه مرسلا وقد تقدم في الباب الثالث قلت هذا الحديث بطوله اورده صاحب
القوت واياه تبع المصنف ولفظه وقد روينا حديثا حسنا مقطوعا عن سفيان عن مالك بن مغول
قال قيل يا رسول الله فساقه وفيه وصاحبا ان سكت بدل نسيت والباقي سواء وقال صلى الله
عليه وسلم ان اكثر الناس امانا وفي نسخة امنا يوم القيامة اكثرهم فكرا في الدنيا واكثر
الناس ضحكا في الاخرة اكثرهم بكاء في الدنيا واشد الناس فرحا في الاخرة اطولهم
حزنا في الدنيا اورده صاحب القوت عن عامر بن عبد الله العنبري وكان من اقران الحسن
سمعت شيخنا فيما يروون عن نبينا صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ان اصفى الناس ايمانا
يوم القيامة اكثرهم فكرة في الدنيا واكثر الناس ضحكا في الجنة والباقي سواء وقال العراقي لم اجد
له اصلا بجملته في الاحاديث المرفوعة ولاول الجملة شاهد في صحيح ابن حبان من حديث ابي هريرة
رفعه فيما يروي عن ربه جل وعلا وعزتي لا اجمع على عبدي خوفين وامنين اذا خافني في الدنيا
امنته يوم القيامة واذا امنني في الدنيا اخفته يوم القيامة وللجملة الاخيرة من رواية مالك بن
دينار قال رايت الحسن في منامي مشرق اللون وفي اخره اطول الناس حزنا في الدنيا اطولهم
فرحا في الاخرة رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الهم والحزن وقال علي كرم الله وجهه في خطبة
ذمتي رهينة وانا به زعيم هكذا في القوت وفي رواية وانا به زعيم لمن صرحت له العبر انه لا يهيج
اي لا يبور ولا ييبس على التقوى زرع قوم ولا يظما اي لا يعطش على الهدى سنخ بكسر السين
المهملة وسكون النون واخره خاء معجمة هو الاصل اصل وان اجهل الناس من لا يعرف قدره هكذا
في القوت وزاد وكفى بالمرء جهلا ان لا يعرف قدره وفي رواية اخرى بعد قوله سنخ اصل الا وان ابغض
الخلق الى الله وفي اخرى ابغض خلق الله الى الله رجل قمش علما القمش جمع الشيء من هنا
ومن هنا اغار في اغباش الفتنة هكذا في القوت والاغباش جمع غبش وهي الظلمة وفي رواية
غاديا في غباش الفتنة زاد في القوت عمي بما في غيب الهدنة وفي رواية عميا بما في عيب الهدنة
سماه اشباه الناس وارذالهم عالما وفي القوت ورذالهم وفي رواية سماه اشباه من الناس
عالما ولم يغنش كذا في النسخ والصواب ولم يغن اي لم يهتم في العلم يوما سالما بكر اي غدا في تحصيله
وفي بعض النسخ بكر وهو غلط واستكثر اي اخذ بالكثرة فما قل منه وكفى خير مما كثر والهى
هكذا في النسخ والرواية فما قل منه فهو خير مما كثر حتى اذا ارتوى من ماء اجن اي متغير
مثله به العلم الذي لا ينتفع به واكثر من غير طائل جلس وفي رواية قعد للناس مفتيا
ليخلص كذا في النسخ والرواية لتخليص ما التبس على غيره اي اشتبه وان نزلت به احدى
المهمات كذا في النسخ والرواية المبهمات تلك المشكلات هيا لها حشو الراي من رايه وفي
رواية هيا لها حشوا من رايه فهو من قطع الشبهات في مثل غزل العنكبوت اي في غاية الضعف
والوهي واي الراي اشبه بالوهي وعدم استقامته شبهه بخيط الكهدل وهي العنكبوت يقولون هو
اضعف من خيط الكهدل اي بيت العنكبوت لا يدري اخطا ام اصاب وفي رواية لا يعلم اذا اخطا ٢٠
لانه لا يعلم اخطا ام اصاب ركاب جهالات خباط عشوات وفي بعض الروايات بالتقديم
والتاخير اي كثير الركوب على متن العمى وكثير الخبط للعشوى وكلاهما مثل لا يعتذر مما لا يعلم
فيسلم اي لا يكل علم ما لا يعلمه الى الله تعالى فيسلم من الورطة استنكافا عن نسبة الجهل

اليه

اليه فيقدم في جواب كل مسالة ولا يعض على العلم بضرس قاطع فيغنم اي لم ياخذ من
العلم بحظ وافر واجهد ده العوى فينال بغنيمته وزاد في رواية ذرو الرواية ذرو الريح الهشيم
اي ليس عنده الا الرواية من غير العمل بما علمه فهو يذريها على الاسماع كما تذريه الريح العاصف
اليابس من الكلا لا يبكي منه الدماء اي لانه يفتي فيما يفتي بغير وجه شرعي بل بجهل منه ويستحل
بقضائه اي بحكمه الفروج الحرام اي بجهله في مسائل النكاح وفي رواية فبكل هذه الجملة وتصرخ
منه المواريث لا ملي والله باصدار ما ورد عليه وهو مثل في تنزيل الشيء غير موضعه
وانشد واو اوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا يا سعد تورد الابل
ولا هو اهل لما فوض اليه وفي رواية ولا اهل لما قرظ به زاد في القوت اولئك الذين حلت عليهم
المثلات وحقت عليهم النياحة والبكاء ايام حياة الدنيا قال السيوطي في القسم الثاني من
الجامع الكبير رواه المعافى بن زكريا ووكيع وابن عساكر في التاريخ قلت واورده صاحب القوت
فقال وقد وصف علي كرم الله وجهه علماء الدنيا الذين طعنوا عن الراي والهوى بوصف غريب
رواه خالد بن طليق عن ابيه عن جده وجده عمران بن الحصين رضي الله عنه قال خطبنا
علي رضي الله عنه فقال فساقه وقال علي رضي الله عنه اذا سمعتم العلم فاكظموا عليه
ولا تخلطوه بهزل فتمجه القلوب هكذا اورده صاحب القوت وعزاه السيوطي في الجامع الكبير
في القسم الثاني عن عبد الله بن الامام احمد والخطيب في الجامع ولفظه تعلموا العلم واذا علمتموه
فاكظموا عليه ولا تخلطوه بضحك وباطل فتمجه القلوب وقال بعض السلف من ضحك ضحكة مع
العلم مج هكذا اورده صاحب القوت واخرجه ابو نعيم واذا جمع المعلم ثلاثا اي ثلاثة
اوصاف فقد تمت النعمة بها وفي نسخة به على المتعلم الصبر على تعلمه والتواضع لمن يتعلم
منه وحسن الخلق معه واذا اجمع المتعلم ثلاثا فقد تمت النعمة بها وفي نسخة به على
المعلم العقل الكامل لما يتعلمه والادب مع معلمه وحسن الفهم لما يلقاه هكذا اورده صاحب
القوت وعلى الجملة فالاخلاق التي ورد بها القران لا ينفك عنها علماء الاخرة اي عن العمل
لانهم يتعلمون القران للعمل بما فيه لا لرياسة ولا افتخار ولا المباهاة وقال ابن عمر
رضي الله عنهما عشنا برهة اي زمانا من الدهر وان احدنا يؤتى الايمان قبل القران وتنزل
السورة فيتعلم حلالها وحرامها وامرها وزاجرها وما ينبغي ان يتوقف عنده منها ولقد
رايت رجالا يؤتى احدهم القران قبل الايمان فيقرا ما بين فاتحة الكتاب الى خاتمته لا يدري ما
امره ولا زاجره وما ينبغي ان يقف عنده وينثره نثر الدقل هكذا اورده صاحب القوت
بلفظه وروى شاهد ابن عمر وغيره لقد عشت برهة من دهرنا وفيه فيتعلم بدل فيعلم وفيه بعد
قوله يتوقف عنده منها كما تتعلمون انتم اليوم القران والباقي سواء قال العراقي اخرجه الطبراني
في الاوسط والحاكم في المستدرك من رواية القسم بن عوف الشيباني قال سمعت ابن عمر يقول
فساقه كسياق القوت وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة ولم يخرجاه انتهى
قلت واخرج ابن جرير في تفسيره عن حذيفة بن اليمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذكر ان في امته قوما يقرءون القران ينثرونه نثر الدقل يتاولونه على غير تاويله لا يجاوز تراقيهم
يسبق قراءتهم ايمانهم والدقل بحركة ارداء التمر وقال التمر فيسقط مع الدوم وفي خبر اخر
بمثل معناه ونص القوت بمعناه كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اوتينا الايمان
قبل القران وسياتي بعدكم قوم يؤتون القران قبل الايمان يقيمون حروفه ويضيعون
حدوده ويقولون قد قرانا فمن اقرا منا وعلمنا فمن اعلم منا فذلك حظهم
منه وفي لفظ اخر اولئك شرار هذه الامة هكذا اورده صاحب القوت بعد ايراده حديث
جندب البجلي وقال العراقي روي ذلك من حديث جندب بن عبد الله البجلي رواه ابن ماجة
مختصرا مقتصرا على القدر المرفوع منه من رواية ابي عمران الجوني عن جندب قال كنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم ونحن فتيان حزاورة فتعلمنا الايمان قبل ان نتعلم القران ثم تعلمنا
القران فازددنا به ايمانا واسناده صحيح زاد الطبراني فيه وانكم اليوم تتعلمون القران

الصامت

قبل الايمان وهو صحيح ايضا وروى مسلم وابن ماجه من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر ورافع بن
عمرو الغفاري مرفوعا ان بعدي من امتي يقرأون القرآن لا يجاوز حلاقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج
السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه هم شر الخلق والخليقة وروى البيهقي في سننه في ابواب
الامامة من حديث جندب المتقدم ذكره قال وعن ابن مسعود قال انزل القرآن ليعمل به فاتخذ
دراسته عملا وسيأتي قوم يثقفونه تثقيف القناة ليسوا بخيارهم وفي لفظ آخر يقيمونه
القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه وهذا آخر نقله المصنف وقيل خمس من الاخلاق هي من
علامات علماء الآخرة مفهومة من خمس آيات ونص القوت لابد للعالم بالله تعالى من
خمس خصال هن علامة علماء الآخرة الخشية والخشوع والتواضع وحسن الخلق وايثار
الآخرة على الدنيا وهو الزهد وهو الاصل الاكبر الذي تتفرع منه الاخلاق الطيبة اما
الخشية فمن قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء بالله هم الذين يخشون
الله حق خشيته فهي مقصورة عليهم واما الخشوع فمن قوله تعالى خاشعين لله لا يشترون
بآيات الله ثمنا قليلا واما التواضع فمن قوله واخفض جناحك للمؤمنين وقل اني انا
النذير [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] من بعده واما
حسن الخلق فمن قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] من حسن الخلق واما الزهد
في الدنيا فمن قول الله تعالى وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا
[illegible] هذه الاخلاق فهو من العالمين بالله عز وجل هكذا اورده صاحب القوت ولم
اخذه بالمعنى [illegible] ولما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام فقيل يا رسول الله ما هذا الشرح فقال ان النور اذا قذف في
القلب انشرح له الصدر وانفسح قيل فهل لذلك من علامة قال نعم التجافي اي التباعد عن
دار الغرور والانابة اي الرجوع الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله اورده هنا
القوت هكذا وزاد فقد ذكر فيها الزهد في الدنيا والاقبال على خدمة المولى [illegible] التواضع
والاجابة الى العلم مواهب من الله عز وجل واثرة يخص بها من يشاء وقال العراقي رواه الحاكم
في المستدرك من [illegible] بن الفضل عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي عن القسم
ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابن مسعود قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمن يرد الله الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النور اذا دخل الصدر انفسح
فقيل يا رسول الله هل لذلك من علم يعرف قال نعم [illegible] وقد سكت عليه الحاكم
وهو ضعيف ورواه البيهقي في الزهد من رواية عمرو بن مرة عن عبد الله بن الحرث
عن ابن مسعود ورواه ابن المبارك في الزهد والرقائق قال اخبرنا عبد الرحمن المسعودي
عن عمرو بن مرة عن ابي جعفر رجل من بني هاشم وليس بمحمد بن علي قال تلا رسول الله
صلى الله عليه وسلم هذه الآية فذكر مثل رواية الحاكم الا انه قال فهل لذلك من آية
يعرف بها وقال في آخره قبل الموت وهذا مرسل ضعيف ولعل الصواب [illegible] الحديث
وقد قيل ضعفه [illegible] الدارقطني في العلل وسئل عنه فقال يرويه عمرو بن مرة واختلف
عنه فرواه مالك بن مغول عن عمرو بن مرة عن ابي عبيدة عن عبد الله قاله عبد الله بن
محمد بن المغيرة وتفرد بذلك ورواه زيد بن ابي انيسة عن عمرو بن مرة عن ابي عبيدة عن
عبد الله قاله ابو عبد الرحيم عن زيد وخالفه يزيد بن سنان فرواه عن زيد عن عمرو بن
مرة عن ابي عبيدة عن عبد الله [illegible] وهم والصواب عن عمرو بن مرة عن ابي جعفر
عبد الله بن المسور [illegible] **ومنها** اي ومن علامات علماء
الآخرة ان يكون اكثر بحثه وسؤاله وطلبه في علوم الاعمال اي العلوم المتعلقة بها اصلاحا
وفرعا [illegible] وتصحيحا على قانون الشرع [illegible] من مواضع
بطرو الخواطر [illegible] بجميع الوساوس الشيطانية [illegible] وهيجان الشر وتحركه فان اصل الدين

واساسه

واساسه التوقي اي التحفظ من الشر فانه الخير الا احد سال عنه ويطلبه وسيأتي من قول حذيفة
ما يؤكده ولذلك قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه اي عرفت الشر لا لحبه والتحفظ
من سلوك مناهجه لا للتلبس به ومن لا يعرف الشر يقع فيه اي من لا يعرف الشر الحاصل من
اختلاط الناس فيوشك ان يقع فيه ولا يدريه ولا يمكنه التخلص منه لعدم معرفته باصله
ولان الاعمال الفعلية اي التي تتعلق بها الافعال قريبة الماخذ واقصاها المواظبة اي المداومة
على ذكر الله تعالى لما تقدم انه صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاعمال فقال ان تموت ولسانك
رطب من ذكر الله وذكر الله تعالى اما بالقلب واما باللسان وكل منهما مطلوب واحدهما افضل
من الآخر فاما ذكر اللسان فله اداب وشروط مذكورة في رسائل السادة الصوفية واما ذكر
القلب فاختصت به السادة النقشبندية وكان شيخ المصنف ابو علي الروذباري احد اركان
هذه الطريقة وله اداب تختص به وشروط غريبة يقطع بها السالك مسيرة سنين في ليلة واحدة
والحاصل ان هذه الاعمال امرها سهل والسالكون يتلقون ذكر من افواه شيوخهم وانما
الشان كل الشان في معرفة ما يفسدها ويشوشها وهو اهم ما يكون عند اهل المعرفة في
الطريق ويشيرون الى ذلك في نبذ من الكلام ولا يحوم حوله الا الافراد وهذا الذي اشرنا اليه
مما يكثر شعبه ويطول تفريعه لانه يستدعي الى ذكر مقدماته وابراز فصوله وكل ذلك
مما يغلب ويكثر مسيس الحاجة اليه ويعم به البلوى في سلوك طريق الآخرة اذ هو حقيقة
العلم النافع المقرب الى ربه لا يعتني به الا علماء الآخرة واما علماء الدنيا فانهم لا يحومون حوله
انما يتبعون غرائب التفريعات ونوادرها في مسائل الحكومات والاقضية ويحفظونها في
صدورهم للافتاء بها ويتعبون بسهر الليالي في ابداع النص والفكر في وضع صور مجهولة لا تكاد
تنقضي الدهور وتفنى الاعمار ولا تقع منها واحدة وان وقعت فرضا انما تقع لغيرهم
في عصر آخر لا لهم فقد بذلوا نفيس اعمارهم مجانا بالعارية الغير انما مثلهم مثل الذي يتردد
ويأكله الغير ويبني بيتا فيسكنه الغير ويتمتع به ويخرج بنفسه صفر اليدين [illegible]
سعى [illegible] واذا وقعت تعذرا كان في الفاعين كثرة وبركة ومن العجب انهم يتركون
ما يليق بهم لزوما كليا ويتكرر عليهم آناء الليل واطراف النهار في خواطرهم وهواجسهم
ووساوسهم واعمالهم في حركاتهم وسكناتهم وما الغرض من السعادة الا به
من باع نفسه [illegible] كلا تلك صفقة غير رابحة وتجارة غير صالحة
[illegible] المعقول لدى العاقل والتفرق من الخلق [illegible] من الله تعالى
[illegible] العلوم العظيمة
[illegible] من الله تعالى الا ان يتبع من الدنيا
[illegible]
[illegible]

وقد حصلنا في زماننا هذا الموروث في معاني التوحيد مشكلة واختلجت له صدر مؤمن من معاني
صفات الوحدة وارد تكشف ذلك على حقيقة الامر بما تشهده القلب الموقن ويثلج له الصدر
المشروح بالهدى لكانت ذلك عز نوادر وقتك هذا ولكنت في استكشاف ذلك بين خمسة نفر
مبتدع ضال يحول برايه عن هواه غير بدل حيرة او متكلم يفتيك بقياس معقول على ظاهر
الدين او صوفي شاطح يحيلك بالحدس والتخمين ويسقط العلم والاحكام وينفي الاسما والرسوم
ويقول لانا مهولا لمسؤوا على المحجة او مفت عالم عند نفسه موسوم بالفقه عند اصحابه يقول
لك هذا من احكام الاخرة ومن علم الغيب لا نتكلم فيه لانا لم نكلفه وهو في اكثر مناظرته يتكلم
فيما لم يكلف ويحاول فيما لم ينطق فيه السلف ويتعلم ويعلم ما علمه يتكلف ولا يعلم المسكين
انه كلف علم نفي الايمان وحقيقة التوحيد ومعرفة اخلاص المعاملة وعلم ما تقدح في الاخلاص
ويخرج من جملته حتى ما هو فيه وانه متكلف لبعض ما هو يبتغيه لان علم الايمان وصحة
التوحيد واخلاص المعبود من الربوبيه واخلاص الاعمال من الهوى الدنيويه وما تعلق بها
من اعمال القلوب هو من الفقه في الدين ونعت اوصاف المومنين ولا يستقران حسن الادب
في المعاملة عن معرفة وتعليمه من صفات الموقنين وذلك هو حال العبد من مقامه بينه وبين
ربه عز وجل ونصيبه من ربه وحظه من مزيد اخرته وهو معقود لشهادة التوحيد الخالصة
المقترنة بالايمان من خفايا الشرك وشعب النفاق بالفرائض وفرض فرضها
الاخلاص بالمعاملة وان علم ما سوى هذا انما يأخذ اشرف قلبه وحبب اليه من فضول العلم
وغرائب الفهوم انما هو حوائج الناس ونوازلهم فهو يحجب عن هذا او اشتغال عنه فاي ترى
هذا الغافل نقلة معرفته كحقيقة العلم النافع ما زين له طلبه وحبب اليه قصده الى حوائج
الناس واحوالهم على حاجته وحاله وجهل حق انصبتهم منه في عاجل دنياهم من نوازل
طوارقهم وفتاويهم ولم يعمل في نصيبه الا وفد من ربه عز وجل لاجل اخرته التي هي خير وابقى
ام مرجعه اليها ومثواه الموبد فيها فلا ترى المتوحد مستغرقا على القربه من ربه عز وجل وترك
للشغل بهم حظه من الله تعالى الاجل وقدم التفرغ لهم على فراغ قلبه لما قدم لغده
من مثواه بالشغل بخدمة مولاه وطلب رضاه واشتغل بصلاح السنتهم عن صلاح قلبه
وظواهر احوالهم عن باطن حاله وكان نصف ما يلقي به حب الرياسة وطلب الجاه عند الناس
والمنزلة بموجب الرياسة والرغبة في عاجل الدنيا وغيرها بعلة الهم وضعف النية
في اجل الاخرة وزخرفها فيا ابامه لا بابامهم واذهب عمره في شهواتهم ليسميه الجاهلون
بالعلم عالما وليكون في قلوب الغافلين عندهم فاضلا فوجد الغنا منه مفلسا وعند ما يراه
من انصبة المقربين مبلسا اذ فاز بالقرب العاملون وربح بالرضا العاملون ولكن اني
له وكيف يتصيب غيره وقد جعل الله تعالى لكل عمل عاملا ولكل علم علما اولئك ينالهم نصيبهم
من الكتاب لكل مستتر لما خلق له هذا افضل الخطاب والرجل الخامس من العلما هو صاحب
حديث واثار ورواية ونقل وروايات الاخبار يقول لك اذا سالته اعتقد التسليم وامر الحديث كما جا
ولا تفتش وهذا اجلهوا المفتين في السلامة وهو احسنهم طريقة واشبههم بسلف العاملين لكنه
ليس عنده شهادة يقين الا معرفة بحقيقة ما رواه ولا هو مشاهد واصف لمعنى ما نقله
انما هو للعلم راوية وللاثر والخبر ناقلة فهو على بينة من ربه وليس يتلوه شاهد منه
انتهى ولقد كان الحسن هو ابن ابي الحسن واسمه يسار البصري ابو سعيد رحمه الله تعالى
مولى الانصار وامه خيرة مولاة ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ولد لسنتين
بقيتا من خلافة عمر فيذكر ان امه كانت ربما غابت فيبكي فتعطيه ام سلمة ثديها
تعلله به الى ان تجي امه فدر عليه ثديها فشربه فلذا كان اشبه الناس كلاما بكلام الانبيا
من الحكمة والفصاحة ويرون ان ذلك من بركة تلك الشربة ونشا الحسن بوادي القرى
وراى عليا وطلحة وعايشة ولا يصح له سماع من احد منهم وكان اقربهم هديا من الصحابة كانت
يروى ان ام سلمة اخرجته الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صغير وكانوا

يدعون

يدعون لها فخرجته الى عمر فدعى له فقال اللهم فقهه في الدين وحببه الى الناس اتفقت الكلمة
في حقه على ذلك فقال بلال بن ابي بردة سمعت ابي يقول والله لقد ادركت اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم فما رايت احدا اشبه باصحاب محمد من هذا الشيخ يعني الحسن وعن ابي قتادة
الزموه فما رايت احدا اشبه رايا بعمر بن الخطاب منه وسئل انس بن مالك عن مسالة فقال ل
سلوا مولانا الحسن وبهذا قد تقدم للمصنف وعن العوام بن حوشب ما اشبه الحسن الا بنبي
اقام في قومه ستين عاما يدعوهم الى الله عز وجل قال ابن سعد قالوا كان الحسن جامعا
عالما رفيعا فقيها ثقة مامونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما وكان الحسن احد
المذكرين وكانت مجالسه مجالس الذكر يخلو فيها مع اخوانه واتباعه من النساك والعباد
في بيته مثل مالك بن دينار وثابت البناني وايوب السختياني ومحمد بن واسع وفرقد
السبخي وعبد الواحد بن زيد وغيرهم لما نوا ابتغوا النور فيتكلم عليهم وكان اكثر كلامه
في هذه المجالس والخلوات من علم اليقين والقدرة ومن خواطر القلوب وفساد الاعمال
ووساوس النفوس ومن الشهوات الخفية الغامضة من شهوات النفس فربما منع بعض
اصحاب الحديث رايته يختفي من ورايهم ليسمع ذلك فاذا راه الحسن قال له يا لكع وانت
ما تصنع هاهنا انما خلونا مع اصحابنا نتذاكر قال صاحب القوت والحسن رحمه الله امامنا
في هذا العلم الذي نتكلم به اثره نقفو وسبيله نتبع ومن مشكاته نستضي اخذنا ذلك
باذن الله تعالى اماما عن امام الى ان ينتهي ذلك اليه وكان من خيار التابعين باحسان قيل
ما زال يجي للخليفة اربعين سنة حتى نطق به ولقد لقي سبعين بدريا ولقي ثلاثمائة صحابي
وكانوا يقولون كان يشبه بهدي ابراهيم الخليل صلوات الله عليه في حلمه وخشوعه وسمته بلغ
وكان اول من انهج سبيل هذا العلم وفتق الالسنة به ونطق بمعانيه واظهر انواره
وكشف به قناعه وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعوه من احد من اخوانه فقيل له يا ابا سعيد
انك تتكلم في هذا العلم بكلام لا يسمع من احد غيرك من اخوانك ممن اخذته ونص القوت
ممن اخذت هذا فقال من حذيفة بن اليمان بن جابر بن ربيعة بن عمرو ونقل الحافظ بن
حسيل بن جابر بن اسيد بن عمرو العبسي ابو عبد الله حليف بني عبد الاشهل واليمان لقب
جده جروة لانه اصاب دما في الجاهلية فهرب الى المدينة فحالف الانصار وقيل هو لقب
والده حسيل توفي سنة ست وثلاثين قبل قتل عثمان باربعين ليلة وقيل قالوا
لحذيفة نراك تتكلم بكلام لا يسمع من غيرك من الصحابة رضوان الله عليهم فمن اين
وفي القوت فمن اخذته فقال خصني به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الناس
يسالونه عن الخير وكنت اساله عن الشر مخافة ان اقع فيه رواه البخاري ومسلم هكذا
مختصرا وفيها اخرة زيادة من رواية ابي ادريس الخولاني انه سمع حذيفة بن اليمان يقول
كان الناس يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت اساله عن الشر مخافة
ان يدركني فقلت يا رسول الله انا كنا في جاهلية وشر فجانا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير
من شر قال نعم قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال نعم وفيه دخن الحديث بطوله والذي
العراقي قلت اخرجه ابو نعيم في الحلية فقال حدثنا محمد بن احمد بن حمدان ثنا الحسن بن سفيان ن
ثنا محمد بن المثنى ثنا الوليد بن مسلم ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثني بسر بن عبيد الله
الحضرمي انه سمع ابا ادريس الخولاني يقول سمعت حذيفة يقول فساقه بطوله وعلمت
ان الخير لا يسبقني هكذا في القوت واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية ابي داود الطيالسي
قال ثنا سليمان بن المغيرة حدثني حميد بن هلال ثنا نصر بن عاصم الليثي قال اتيت اليشكري
في رهط من بني ليث فقال قدمت الكوفة فدخلت المسجد فاذا فيه حلقة كانما قطعت
رؤوسهم يستمعون الى حديث رجل فقمت عليهم فقلت من هذا فقيل حذيفة بن اليمان
فدنوت منه فسمعته يقول كان الناس يسالون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت
اساله عن الشر فعرفت ان الخير لم يسبقني ثم ساق الحديث بطوله قال ابو نعيم ورواه

قتادة عن نصر بن عاصم وسمى اليشكري خالدا انتهى وقال العراقي ورواه ابو داود من رواية
سبيع بن خالد قال اتيت الكوفة زمن فتحت تستر الحديث وفيه بعد ذكر الشر الاول قلت ثم العصمة
من ذلك فساقه الى اخره وسمى التابعي في رواية اخرى خالد بن خالد اليشكري وروى مسلم من رواية
ابي سلام قال قال حذيفة قلت يا رسول الله انا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه فهل من وراء ذلك الخير شر
قال نعم قلت كيف قال يكون بعدي ائمة الحديث بطوله وروى البخاري من رواية قيس بن ابي حازم
عن حذيفة قال تعلم اصحابي الخير وتعلمت الشر انتهى واخرج ابو نعيم من رواية خالد بن عبد الرحمن
ان ابا الطفيل حدثه انه سمع حذيفة يقول يا ايها الناس الا تسالوني فان الناس كانوا يسالون
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت اسأله عن الشر افلا تسالون عن ميت الاحياء فساق عن الخير
الحديث بطوله وقال مرة تعلمت انه من لا يعرف الشر لا يعرف الخير هكذا اورده صاحب القوت واخرج
ابن عساكر في تاريخه من رواية ابي البختري قال حذيفة لو حدثتكم بحديث لكذبني ثلاثة اثلاثكم
ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يسالونه عن الخير وكنت اسأله عن الشر فقيل له ما حملك
على ذلك قال انه من اعترف بالشر وقع في الخير واخرج ابن ماجه في الزهد وابن عساكر في التاريخ
عن حذيفة قال كنتم تسالونه عن الرخاء وكنت اسأله عن الشدة لاتقيها قال الدارقطني في الافراد
تفرد به مجالد عن الشعبي عن حذيفة وتفرد به عبد الله بن سعد عنه واخرج ابن ابي شيبة
في مسنده ونعيم بن حماد في الفتن عن حذيفة قال هذه فتن قد اظلت جباه النار يهلك فيها اكثر الناس
الا من كان يعرفها قبل ذلك وفي لفظ اخر كان الناس يقولون يا رسول الله ما لمن عمل كذا وكذا
يسالونه عن الاعمال وفضائل الاعمال وكنت اقول يا رسول الله ما يفسد كذا وكذا فلما رآني اسال
عن آفات الاعمال خصني بهذا العلم هكذا اورده صاحب القوت ولم ار هذا السياق عند غيره وكان
حذيفة رضي الله عنه ايضا قد خص بعلم المنافقين وافرد بمعرفة علم النفاق واسبابه ودقائق
الفتن ونص القوت وكان حذيفة قد خص بعلم المنافقين وافرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم
ودقائق الفهم وخفايا اليقين من بين الصحابة فان كان لفظ الفتن في سياق المصنف تصحيفا
من الكاتب لمناسبة اليقين للفهم او قصد بذلك المصنف وهو صحيح ايضا لانه كان اعطي علم
الفتن كلها كما اعطي علم اليقين روى مسلم من رواية قيس بن ابي حازم عن عمار اخبرني حذيفة
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في اصحابي اثنا عشر منافقا منهم ثمانية لا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وروى البخاري من رواية زيد بن وهب عن حذيفة قال ما بقي
من اصحاب هذه الاية ولا من المنافقين الا اربعة الحديث وروى ابو داود من رواية ابن
قبيصة بن ذويب عن ابيه قال قال حذيفة ما ادري انسي اصحابي ام تناسوا والله ما ترك
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة الى ان تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلثمائة
فصاعدا الا قد سماه لنا باسمه واسم ابيه واسم قبيلته وروى مسلم من رواية ابي
ادريس الخولاني كان يقول قال حذيفة والله اني لاعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بيني
وبين الساعة وروى البخاري ومسلم وابو داود من رواية شقيق عن حذيفة قال قام فينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاما ما ترك فيه شيئا يكون في مقامه ذلك الى قيام الساعة
الا حدث حفظه من حفظه ونسيه من نسيه قد علمه اصحابي هؤلاء الحديث قال العراقي
قلت واخرج الامام في المسند ونعيم بن حماد في الفتن والروياني بسند حسن عن حذيفة
قال انا اعلم الناس بكل فتنة هي كائنة الى يوم القيامة وما بي ان يكون رسول الله صلى
الله عليه وسلم اسر الي في ذلك شيئا لم يحدث به غيري ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حدث مجلسا انا فيه عن الفتن التي منها صغار ومنها كبار فذهب اولئك الرهط كلهم
غيري واخرج الدارقطني من رواية هبيرة قال شهدت عليا وسئل عن حذيفة فقال سال
عن اسماء المنافقين فاخبر بهم واخرج الطبراني في الكبير من رواية صلة بن زفر قال قلنا لحذيفة
كيف عرفت امر المنافقين ولم يعرفه احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ابو
بكر ولا عمر قال اني كنت اسير خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فنام على راحلته فسمعت

ناسا

ناسا منهم يقولون لو طرحناه عن راحلته فاندقت عنقه فنستريح منه فسرت بينهم وبينه وجعلت
اقرا وارفع صوتي فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من هذا قلت حذيفة قال من هؤلاء
قلت فلان وفلان حتى عددتهم قال وسمعت ما قالوا قلت نعم ولذلك سرت بينك وبينهم فقال اما انهم
منافقون فلان وفلان لا تخبرن احدا انتهى واخرج نافع بن جبير قال لم يخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم باسماء المنافقين الذين نخسوا به ليلة العقبة بتبوك غير حذيفة وهم اثنا عشر رجلا
ليس فيهم قرشي وكلهم من الانصار او من حلفائهم وقد ذكرهم الزبير بن بكار في كتاب النسب
فقال معتب بن قشير بن مليل وهو الذي قال لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا ووديعة
ابن ثابت وهو الذي قال انما كنا نخوض ونلعب وجد بن عبد الله بن نبتل والحرث بن يزيد الطائي
وهو الذي سبق الى الوشل بتبوك واوس بن قيظي وهو الذي قال ان بيوتنا عورة والجلاس بن
سويد بن الصامت قال وبلغنا انه تاب بعد ذلك وسعد بن زرارة وكان اصغرهم سنا واخبثهم
وقيس بن فهد وسويد وداعس وقيس بن عمرو بن سهل وزيد بن اللصيت وكان من يهود قينقاع
وسلالة بن الحمام وكان عمر وعثمان واكابر الصحابة رضي الله عنهم يسالونه عن الفتن العامة
والخاصة ويرجعون اليه في العلم الذي خص به روى الائمة الستة خلا ابا داود من رواية شقيق عن
حذيفة قال كنا عند عمر فقال ايكم يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفتنة قلت
انا الحديث قاله العراقي واخرج ابو نعيم من رواية ربعي بن حراش عن حذيفة انه قدم من
عند عمر فقال لما جلسنا اليه سال اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ايكم سمع قول رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الفتن التي تموج موج البحر فاسكت القوم وظننت اياي يريد قال
فقلت انا قال انت لله ابوك قلت تعرض الفتن على القلوب عرض الحصير فساق الحديث
وفي اخره وحدثته ان بينك وبينها بابا مغلقا يوشك ان يكسر كسرا فقال عمر كسرا لا ابا لك قال
الدارقطني في الافراد غريب من حديث الشعبي عن ربعي تفرد به مجالد عنه وكان يسال عن
المنافقين فيخبر باعدادهم ولا يخبر باسمائهم ولفظ القوت ويسالونه عن المنافقين وهل
بقي ممن ذكر الله سبحانه واخبر عنهم احد فكان يخبر باعدادهم ولا يذكر اسماءهم انتهى وذلك لما
سبق في حديث الطبراني لا تخبرن احدا وكان عمر رضي الله عنه يساله ونص القوت يستكشفه
عن نفسه هل يعلم فيه شيئا من النفاق فيبرئه من ذلك ثم يساله عن علامات النفاق
وآية المنافق فيخبره من ذلك بما يصلح مما اذن له فيه ويستعفي عما لا يجوز ان يخبر به فيعذره ويحرج ان
وكان عمر رضي الله عنه اذا دعي الى جنازة ليصلي عليها نظر فان راى حذيفة صلى عليها
والا تركها هكذا اورده صاحب القوت الا ان فيه فان حضر حذيفة وفيه وان لم ير حذيفة
لم يصل عليها واخرج ابن عساكر في تاريخه عن حذيفة قال مر بي عمر بن الخطاب وانا جالس في
المسجد فقال لي يا حذيفة ان فلانا قد مات فاشهده ثم مضى حتى اذا كاد ان يخرج الى المسجد التفت
الي فراني وانا جالس فعرف فرجع فقال يا حذيفة انشدك الله امن القوم انا قلت اللهم لا ولن
ابرئ احدا بعدك فرايت عيني عمر جادتا وكان حذيفة يسمى صاحب السر كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سئلوا عن علم يقول احدهم تسالوني عن هذا وصاحب
السر فيكم يعني حذيفة كذا في القوت وروى البخاري ان ابا الدرداء قال لعلقمة اليس فيكم او منكم
صاحب السر الذي لا يعلمه غيره يعني حذيفة فالعناية اي صرف الهمة بمقامات القلب واحواله
التي تعرض هو دأب علماء الاخرة وطريقتهم لان القلب هو الساعي الى قرب الرب عز وجل والبدن
مطيته كما سبق ذلك للمصنف اولا ولكن قد صار هذا الفن غريبا وطلابه غرباء مندرسا عفت
آثاره ودرست واذا تعرض العالم لشيء منه يحصل لنفسه استبعد واستغرب اي عد بعيدا
عن الافهام وطالبه غريبا وقيل له هذا تزويق المذكرين اي الواعظين والقصاص فاين ال
تحقيق في دقائق المجادلات ورقائق المخاصمات ولقد صدق القائل هو عبد الواحد بن زيد
قال صاحب القوت وقد قال عبد الواحد بن زيد امام الزاهدين كلاما في هذا المعنى يرد
العلماء بالله تعالى ويرفع طريقهم فوق كل طريق انشدونا عنه

الطرق شتى وطرق الحق مفردة، والسالكون طريق الحق افراد، لا يعرفون ولا تدرى مقاصدهم
ونص القوت ولا تسلك سبله ولا تدرى ثم على مهل يمشون قصدا ده والناس فى غفلة عما يراد بهم
يحلهم عن سبيل الحق رفادة والى البيت الاخير اشار الطغرائى فى لامية قد رشحوك لامر لو
فطنت له فاربا بنفسك ان ترعى مع الهمل وعلى الجملة فلا يميل اكثر الخلق فى تحصيلها لهم الا الى
الاسهل والارفق والاوفق الى طباعهم وهم اذا منعوا مما هم فيه لا يتوا فقوله فان الحق مر
الطعم والوقوف عليه صعب المرام وادراكه شديد اى ينال بالشدة وطريقه مستوعر لا يسهل
الى سلوكه لكل احد وهى علوم الايمان لاسيما معرفة صفات القلب الحميدة وتطهيره عن
الاخلاق الذميمة حتى يستنير فيه نور الايمان وضياء المعرفة فان ذلك يتوغ للروح على الدوام
وتنزل عن الغفر والاحتشام وصاحبه ينزل منزلة شارب الدواء المر يصبر على مرارته
ويعض على مثل الجمر من حرارته رجاء للشفاء من امراضه الباطنة وينزل منزلة من جعل مدة العمر
صومه وينقطع عن لذائذ الماكولات فهو يقاسى الشدائد ويعانيها ليكون فطره عند الموت
يتلقى الملائكة الى الجنة ومتى تكثر الرغبة فى تحصيل هذه الطريق مع ما ذكر ولذلك
قيل ونص القوت وقال بعض علمائنا كان فى البصرة مائة وعشرون متكلما فى الوعظ
والتذكير ولفظ القوت فى الذكر والتوعظ ولم يكن منهم من يتكلم فى علم المعرفة واليقين
والمقامات واحوال القلوب وصفات الباطن الا ثلثة ولفظ القوت الا ستة منهم ابو محمد سهل
ابن عبد الله التسترى والصبحى بالضم منسوب الى جده صبيح وعبد الرحيم بن يحيى الاسود
وكان يجلس الى هولاء اى اهل الوعظ والتذكير الخلق الكثير الذى لا يحصى ولفظ القوت
وكان يجتمع فى مجالس القصاص والمذكرين والواعظين مئون من عهد الحسن الى وقتنا هذا
ويجلس الى هولاء يعنى اهل علم صفات القلب عدد يسير قل ما يجاوز العشرة فكان سهل
يجلس عنده خمسة او ستة الى العشرة وكان الجنيد يتكلم على بضع عشرة وما تم اهل مجلسه
عشرون ولم ير فى مجالس اهل هذا العلم فيما سلف ثلاثون رجلا ولا عشرون الا نادرا غير لزام
ولا دوام انما كانوا بين الاربعة والعشرة ونضعه عشر وقال الاوزاعى مات عطاء بن ابى رباح يوم
مات وهو ارضى اهل الارض عند الناس وما كان يجلس مجلسه الا تسعة او ثمانية قال صاحب
القوت فهذا ايضا من الفرق بينهما لان النفيس العزيز لا يصلح الا لاهل الخصوص من اختصهم
الله لقربه وما بذل للعموم فامره قريب وفى القوت ان العلم مخصوص لقليل والقصص
عام لكثير وقال فى موضع اخر ولعمرى ان المذاكرة بين النظراء والمجادلة تريض الاخلاق والجلوس
للعلم يكون للاخوان والجواب فى المسائل نصيب العموم وكان عندنا اهل هذا العلم ان علمهم
مخصوص لا يصلح الا للمخصوص والخصوص قليل فلم يكونوا ينطقون به الا عند اهله ويرون ان
ذلك من حقه وانه واجب عليه ومنها اى ومن العلامات الفارقة
بين علماء الدنيا والاخرة انه يكون اعتماده فى احد العلوم وتلقفها على بصيرته التى ترى
حقائق الاشياء وبواطنها وادراكه اى معرفته وتحققه بصفاء قلبه المنور بنور القدس لا على
الصحف جمع صحيفة والكتب جمع كتاب اى لا يكون عمدة اخذه فى العلوم من الاوراق المكتتبة
وانما يكون اعتماده على ما ادركه بقوة قلبه ونوره مما يخيله بصفاء باطنه وطرح مراته فان هذا
هو النافع له فى علوم الاعمال الموصلة الى درجات الاخرة ولا يكون اعتماده ايضا على تقليد
ما يسمعه من غيره ويوجونه وانما المقلد الذى امرنا باتباعه صاحب الشرع صلوات الله عليه
وسلامه لا غير فيما امر به وقاله اى فى الاوامر والنواهى وانما نقلد الصحابة رضى الله عنهم
من حيث ان فعلهم يدل على سماعهم من النبى صلى الله عليه وسلم انهم تلقوا ذلك الفعل
عيشا نقده منه صلى الله عليه وسلم فهم وسايط فى ايصال التلقى الينا فى المامورات والمنهيات
ثم اذا قلد صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم من تلقى اقواله وافعاله بالقبول فليجمع
نفسه على ذلك فليبحث عن الاخبار الصحيحة الدالة على تلك الاقوال والافعال من طرق
صحيحة امنت من الكذابين والوضاعين ثم من معرفة الناسخ من ذلك من منسوخه فاذا

ثمت

ثمت لتقليده النعمة فينبغى ان يكون حريصا متشوقا على فهم اسراره ولطائفه ونكاته ودقائقه
فان المقلد بكسر اللام انما يفعل الفعل لان النبى صلى الله عليه وسلم فعله وانما ينتهى عن منهى
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكما كان الرسول صلى الله عليه وسلم فعله لا بد ان يكون
لسر فيه خفى عن المدرك فينبغى ان يكون شديد البحث والتطلب عن اسرار الاعمال والاقوال
ليكون انما عمر كاملا ولتحصيل الاجر كاملا فانه ان اكتفى بحفظ ما يقال ويكتسب من الصحف
كان وعاء للعلم اى ظرفا حافظا له ولم يكن عالما حقيقة ولذلك كان يقال فلان من اوعية العلم
ولا يسمى عالما هذا قول الزهرى كما سياتى بيانه قريبا اذا كان من شانه الحفظ والجمع فقط
من غير اطلاع على الاسرار والحكم قال صاحب القوت ولم يكن العلم عند العلماء من كان عالما بعلم
غيره ولا حافظ الفقه سواه هذا كان اسمه وعاء وراوية وناقلا وكان ابو حازم الزاهد يقول
ذهب العلماء وبقيت علوم فى اوعية سوء وكان الزهرى يقول كان فلان وعاء للعلم وحدثنى فلان
وكان من اوعية العلم ولا يقول وكان عالما وكذلك جاء الخبر رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه
الى من هو افقه منه وكانوا يقولون حماد الراوية يعنون انه كان راويا انتهى قلت ابو حازم هو
سلمة بن دينار الاعرج من كبار التابعين اخرج ابو نعيم من رواية يحيى بن عبد الملك بن ابى
غنية قال ثنا زمعة بن صالح قال قال الزهرى لسليمان بن هشام الا تسأل ابا حازم ما قال فى
العلماء قال ما عسيت ان اقول فى العلماء الاخيار انى ادركت العلماء وقد استغنوا بعلمهم عن اهل
الدنيا ولم يستغن اهل الدنيا بدنياهم عن علمهم فلما رأى ذلك هذا واصحابه تعلموا العلم فلم
يستغنوا به واستغنى اهل الدنيا بدنياهم عن علمهم فلما راوا ذلك قذفوا بعلمهم الى اهل الدنيا
ولم ينلهم اهل الدنيا من دنياهم شيئا ان هذا واصحابه ليسوا علماء انما هم رواة واما قول
الزهرى فاخرج ابو نعيم ايضا من رواية ابراهيم بن سعيد قال سمعت سفيان يقول كنت
اسمع الزهرى يقول حدثنى فلان وكان من اوعية العلم ولا يقول كان عالما ومن تأدب بأدب
الله وخالط اهل المعرفة كشف عن قلبه الغطاء اى الحجاب واستنار بنور الهداية وتحقق
وصار فى نفسه متبوعا مقلدا فلا ينبغى ان يقلد غيره لان الفقيه فى العلماء هو الفقيه بنفسه
عليه وقلبه لا بحديث سواه ومثل العالم بعلم غيره مثل الواصف لاحوال الصالحين العارف بمقاما
الصديقين ولا حال له ولا مقام فليس يعود عليه من وصفه الا الحجة بالعلم والكلام وسخط العلماء
بالله فى المحجة بالاعمال واعتنام فمثله كما قال تعالى ولكم الويل مما تصفون وكقوله كلما اضاء لهم
مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا لا يرجع الى بصيرة فى طريقه بما اشتبه عليه من ظلمات الشبه
مما يختلف العلماء فيه ولا يتحقق بوجد منه يجده من حال البسط يوجده وانما هو واجد بقوا
غيره مخبره هو الواجد وشاهد على شهادة سواه فالسوى هو الشاهد وقد كان الحسن
يقول ان الله لا يعبأ بعبد حب روايته انما يعبأ بذى فهم ودراية وقال ايضا من لم يكن له عقل
سوسه لم ينفعه كثرة رواية الحديث ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما ما من احد
الا يوخذ من علمه ويترك الا رسول الله صلى الله عليه وسلم اورده صاحب القوت بلفظ
ليس احد الا يوخذ من قوله ويترك والباقى سواء وقال العراقى رواه الطبرانى فى الكبير من
رواية مالك بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس رفعه فيما تقدم بلفظ القوت واسناده حسن
وقد كان تعلم من زيد بن ثابت الفقه هو زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن لوذان الانصارى
النجارى ابو سعيد ويقال ابو خارجة المدنى كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
الشعبى وابن سيرين غلب زيد على الناس بالفرائض والقران وكان من اصحاب الفتوى
من الصحابة انتهى اليه علمهم وقال سعيد بن المسيب لما دلى زيد فى قبره قال ابن عباس
من سره ان يعلم كيف ذهاب العلم فهكذا ذهاب العلم والله لقد دفن اليوم علم كثير وتوفى
سنة خمس واربعين وهو ابن ست وخمسين وقيل غير ذلك وقرأ على ابى بن كعب القران
هو ابى بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد الانصارى النجارى الانصارى المدنى ابو المنذر
ويقال ابو الطفيل سيد القراء توفى فى خلافة عثمان على الصحيح

ثم خالفهما فخالف زيدا في الفقه اذا افتى في بعض المسائل بخلاف ما افتى به زيد وخالف ابيا
في القراءة اي في بعض الوجوه وقال بعض التابعين من السلف ما جاءنا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قبلناه على الرأس والعين وما جاءنا عن الصحابة فنأخذ ونترك وما جاءنا عن التابعين
فهم رجال ونحن رجال قالوا ونقول هكذا اورده صاحب القوت وهذا القول قد عزي الى
الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى قال صاحب القوت واعلم ان العبد اذا كاشفه الله تعالى بالمعرفة
وعلم اليقين لم يسعه تقليد احد من العلماء وكذلك كان المتقدمون اذا فهموا هذا المقام خالفوا
من حملوا عنه العلم لمزيد اليقين والاقوى لمن رأوا وردّ قول ابن عباس وقوله بعض السلف المتقدم
ذكرهما ثم قال ولاجل ذلك كان الفقهاء يكرهون التقليد ويقولون لا ينبغي لرجل ان يفتي حتى يعرف
اختلاف العلماء اي فيختار منها على علمه الاحوط للدين والاقوى باليقين فلو كانوا لا يستحسنون
ان يفتي العالم بمذهب غيره لم يحتج ان يعرف الاختلاف ولكانه اذا عرف مذهب صاحبه كفاه
ومن قبل ان الفقيه يسأل هذا فيقال ما علمت فيما علمت ولا يقال له فيما علم غيرك وهذا للعالم
الذي هو من اهل الاستنباط والاستدلال من الكتاب والسنة فاما الجاهل والعامي الغافل
فله ان يقلد العلماء ولعالم العموم ايضا ان يقلد عالم خصوص وللعالم بالعلم الظاهر ان يقلد من وقف
ممن عمل على علم باطن من القلوب انتهى وانما فضل الصحابة رضي الله عنهم بخصوص التقليد
بمشاهدتهم معاينة قرائن احوال رسول الله صلى الله عليه وسلم لملازمتهم له في اكثر الاوقات
واعتلاق قلوبهم امور الادراك مع البصيرة النافذة فسددهم ذلك الى الصواب ومعرفة
الحق من حيث لا يدخل في الرواية والعبادة اذ فاض عليهم من نور البصيرة النبوة باشراقه
في صدورهم ما حرسهم ومنعهم في الاكثر من احوالهم عن الوقوع في الخطا فلاجل هذه الخصوصية
خصوا بالتقليد لهم دون غيرهم من بعدهم لانهم بعدوا وقليلا من تلك الانوار فلم ينالوا مقام
ولكن اذا راى واذا كان الاعتماد على المسموع من الغير تقليدا غير مرضي كما قرر فالاعتماد على
الكتب والتصانيف ابعد من ان يكون مرضيا بل الكتب والتصانيف محدثة اي اخترعت فيما
بعد لم يكن شيء منها في زمن الصحابة وصدر التابعين وانما حدثت بعد ولفظ القوت لان
الكتب المجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتيا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ
قوله والحكاية له في كل شيء والتفقه على مذهبه محدث لم تكن الناس قديما على ذلك في القرن
الاول والثاني وهذه المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة
النبوية وبعد وفاة جميع الصحابة وعلية التابعين واخر من مات من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم انس بن مالك بالبصرة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
وابو الطفيل بمكة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وابيض بن حمال المازني باليمن وابو
قرصافة بالشام وبريدة الاسلمي بخراسان وعبد الله بن الحرث الزبيدي بمصر وانما وضع
الكتب بعد وفاة سعيد بن المسيب بن حزن بن ابي وهب المخزومي القرشي ابي محمد المدني
سيد التابعين وافقههم واعلمهم وكان يسمى راوية عمر لانه كان احفظ الناس لاحكامه
واقضيته مات سنة اربع وتسعين وهي سنة الفقهاء لكثرة من مات منهم فيها وبعد
وفاة الحسن بن ابي الحسن البصري مات سنة عشر ومائة في خلافة هشام وخيار التابعين
من اقرانهما كمحمد بن سيرين وابي حازم الاعرج وغيرهما وفيهم كثرة زاد صاحب القوت
بعد قوله وخيار التابعين وبعد سنة عشرين او ثلاثين ومائة من تاريخ الهجرة بل كان
الاول الذين هم ائمة هؤلاء العلماء من طبقات الصحابة الاخيرة ومن بعد موت الطبقة الاولة
من خيار التابعين الذين انقرضوا قبل وضع الكتب كانوا يكرهون كتب الاحاديث وتصنيف
الكتب لئلا يشتغلوا بها عن الحفظ في الصدور وعن القرآن وعن التدبر في معانيه واسراره
والتذكر والتفكر وقالوا احفظوا ما تسمعون كما كنا نحفظ واخرج ابو نعيم من رواية داود
ابن رشيد قال ثنا ابو المليح قال كنا لا نطمع ان نكتب عند الزهري حتى اكره هشام الزهري
فكتب لبنيه فكتب الناس بعض الحديث واخرج ايضا من رواية ابراهيم بن سعيد قال

سمعت

سمعت سفيان يقول قال الزهري كنا نكره الكتب حتى اكرهنا هشام عليه فكرهنا ان نمنعه الناس
قال صاحب القوت ولئلا يشتغلوا عن الله تعالى برسم ولا وسم ولذلك ونص القوت كما كره ابو
بكر وعبد الله بن عثمان الصديق رضي الله عنه وجماعة من الصحابة ونص القوت وعلية الصحابة
شكل القرآن في المصحف ومن لم يستجز تصحيف القرآن في مصحف وهو بعينه نص القوت وقالوا
كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وخشوا اشتغال الناس بالصحف ول
واتكالهم على المصاحف فقالوا نترك القرآن يتلقاه بعضهم عن بعض تلقيا بالتلقين والاقراء
ليكون هو شغلهم وهمهم وفكرهم حتى اشار عليه عمر رضي الله عنه وبقية الصحابة بكتب
القرآن في المصاحف خوفا من تخاذل الناس وتكاسلهم في جمعه وحفظه وحذرا من ان يقع
نزاع فلا يوجد اصل يرجع اليه في كلمة او قراءة من المتشابهات ولفظ القوت حتى اشار الله عمر
وبقية الصحابة بان يجمع القرآن في المصاحف لانه احفظ له ولئلا يرجع الناس الى المصحف لما لا يؤمن
من الاشتغال باسباب الدنيا عنه فانشرح وفي القوت فشرح الله صدر ابي بكر لذلك فجمع القرآن
من الصحف المتفرقة في مصحف واحد وكذلك كانوا يتلقون العلم بعضهم من بعض ويحفظونه
حفظا لهذه الطهارة القلوب من الريب وفراغها من اسباب الدنيا وقوة الايمان وصفاء اليقين
وعلو الهمة وحسن النية وقوة العزيمة وكان احمد بن حنبل الامام ينكر على مالك الامام
تصنيفه الموطأ ويقول ابتدع ما لم تفعله الصحابة ولعل هذا الانكار كان في مبادي امره
والا فقد جمع حديثه بنفسه على المسانيد وذلك لما راى احتياج الناس الى ذلك وقيل اول
كتاب صنف في الاسلام كتاب عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشي الاموي مولاهم
مات سنة تسع واربعين ومائة في الاشهار سئل احمد بن حنبل من اول من صنف الكتب
قال ابن جريج وابن ابي عروبة وعن ابن جريج قال ما دون العلم تدويني احد وقال يحيى بن
سعيد كنا نسمي كتب ابن جريج كتب الامانة وان لم يحدثك ابن جريج من كتابه لم تنتفع
به واخرج ابو نعيم من رواية الزبير بن بكار قال حدثني محمد بن الحسن بن زبالة عن مالك
ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وحروف القطا سمعه من عطا ومجاهد واصحاب
ابن عباس بمكة هكذا اورده صاحب القوت اما عطا فهو ابن ابي رباح ابو محمد المكي كان اسود
اعور افطس اشل اعرج ثم عمي وكان ثقة فقيها عالما كثير الحديث اليه انتهت الفتيا بمكة في
زمانه ادرك مائتين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم ابن عمر مكة فسألوه
فقال اتسألوني وفيكم ابن ابي رباح مات سنة اربع عشرة ومائة واما مجاهد فهو ابن جبر المكي ٥
ابو الحجاج مولى بني مخزوم قال الفضل بن ميمون سمعت مجاهدا يقول عرضت القرآن على ابن
عباس ثلاثين مرة وكان خصيف كان اعلمهم بالتفسير مجاهد وبالحج عطا مات سنة
اثنتين ومائة بمكة ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوبة
هكذا اورده صاحب القوت ومعمر بن راشد هو ابو عروة بن ابي عمرو الازدي مولاهم الحداني
البصري سكن اليمن وكان شهد جنازة الحسن وقال ابو حاتم انتهى الاسناد الى ستة
نفر ادركهم معمر وكتب عنهم لا اعلم اجتمع لاحد غيره من الحجاز الزهري وعمرو بن دينار
ومن الكوفة ابو اسحاق والاعمش ومن البصرة قتادة ومن اليمامة يحيى بن ابي كثير وقال
ابن معين اثبت الناس في الزهري مالك ومعمر ويونس وعقيل وشعيب وابن عيينة وقال
ابن جريج عليكم بهذا الرجل فانه لم يبق احد من اهل زمانه اعلم منه وذكره ابن حبان
في كتاب الثقات وقال كان فقيها متقنا حافظا ورعا مات سنة اربع وخمسين ومائة
ثم كتاب الموطأ بالمدينة لمالك بن انس الاصبحي الامام تقدمت ترجمته توفي سنة تسع
وسبعين ومائة وشأن كتابه الموطأ مشهور وقد قال الشافعي ما تحت اديم الارض السما
كتاب اصح من الموطأ ثم جامع سفيان بن سعيد الثوري في الفقه والاحاديث ثم جمع ابن
عيينة كتاب الجامع في السنن والابواب وكتاب التفسير في احرف من علم القرآن فهذه
اول ما صنف ووضع من الكتب بعد وفاة ابن المسيب والحسن وقال الحافظ ابن حجر

في اوله مقدمة فتح الباري اعلم ان آثار النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن في عصر اصحابه وكبار تبعهم
مدونة في الجوامع ولا مرتبة لامرين احدهما انهم كانوا في ابتدا الحال قد نهوا عن ذلك كما ثبت في صحيح
مسلم خشية ان يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم وثانيهما لسعة حفظهم وسيلان اذهانهم
ولان اكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ثم حدث في اواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الاخبار
لما انتشرت العلما في الامصار وكثر الابتداع من الخوارج والروافض ومنكري الاقدار فاول من
جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن ابي عروبة وغيرهما وكانوا يصنفون كل باب على حدة الى ان قام
كبار اهل الطبقة الثالثة فدونوا الاحكام فصنف مالك الموطا وتوخى فيه القوي من حديث اهل
الحجاز ومزجه باقوال الصحابة وفتاوى التابعين ومن بعدهم وصنف ابن جريج بمكة والاوزاعي
بالشام والثوري بالكوفة وحماد بن سلمة بالبصرة ثم تلاهم كثير من اهل عصرهم في النسج على
منوالهم الى ان راى بعض الائمة منهم ان يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وذلك على
راس المايتين فصنف عبد الله بن موسى العبسي الكوفي مسندا وصنف مسدد بن مسرهد
البصري مسندا وصنف اسد بن موسى الاموي مسندا وصنف نعيم بن حماد الخزاعي نزيل مصر
مسندا ثم اقتفى الائمة بعد ذلك اثرهم فقل امام من الحفاظ الا وصنف حديثه على المسانيد
كالامام احمد واسحق بن راهويه وعثمان بن ابي شيبة وغيرهم من النبلا ومنهم من صنف
على الابواب والمسانيد معا كابي بكر بن ابي شيبة انتهى ثم بعد سنة مايتين وبعد تقضي ثلاثة
قرون في القرن الرابع المرفوض حدثت وظهرت مصنفات الكلام وكتب المتكلمين بالراي والمعقول
والقياس وكثر الخوض في الجدال مع القدرية والجهمية والروافض والغوص في ابطال المخالف
بالبراهين والادلة ثم مال الناس اليه اخذا وتحصيلا والى القصص والوعظ بها على الكراسي
فاخذ علم اليقين والمعرفة وفي نسخة علم اليقين في الاندراس والاضمحلال وغابت معرفة
الموقنين من علم التقوى واهل الرشد فخلف من بعدهم خلف فلم تزل في الخلوف الى هذا الوقت
فصار يفرد ذلك بسمعة علم القلوب والتفتيش عن صفات النفس الامارة ومكايد الشيطان
وحيله واعرض عن ذلك الا الاقلون من القليل ثم اختلط الامر بعد ذلك في زمانك هذا فصار
المجادل والمتكلم يسمى عالما والقاص المزخرف كلامه بالعبارات المسجعة الرايقة عالما عارفا
والراوي للحديث والناقل له يسمى عالما من غير فقه الى فهم دين ولا بصيرة من يقين قال صاحب
القوت وبلغنا عن ابن ابي عبلة قال كنا نجلس الى عطا الخراساني بعد الصبح فيتكلم علينا فاحتبس
ذات غداة فتكلم رجل من المؤذنين لا باس به بمثل ما كان يتكلم به عطا فانكر صوته رجا بن
حيوة فقال من هذا المتكلم فقال انا فلان فقال اسكت فانا نكره ان يسمع العلم الا من اهله
الزاهدين في الدنيا وكرهوا ان يسمعوه من ابنا الدنيا وزعموا انه لا يليق بهم انتهى وهذا لان
العوام من الناس هم المستمعون اليهم في حلق دروسهم وكان لا تمييز لهم حقيقة العلم عن
غيره لقصور مرتبتهم ولم تكن سيرة الصحابة وطريقهم وعلومهم وما كانوا عليه ظاهرة
عندهم حتى كانوا يعرفون بها اي بتلك السيرة وفي نسخة به مباينة هولاء لهم في الاقوال والاحوال
فاستمر عليهم اسم العلما وتوارث اللقب خلفا عن سلف واضيع علم الآخرة مطويا
وفي القوت ثم درس معرفة هذا ايضا فصار كل من نطق بكلام وصنفه غريب على السامعين
لا يعرف حقه من باطله يسمى عالما وكل كلام مستحسن مزخرف رونقه لا اصل له يسمى علما
لجهل الاكثر العامة بالعلم اي شي هو ولقلة معرفة السامع بوصف من سلف من العلما كيف
كانوا فصار كثير من متكلمي الزمان فتنة للمفتونين وصار كثير من الراي والمعقول الذي حقيقته
جهل كانه علم عند الجاهلين وغاب عنهم الفرق بين العلم والكلام وبين المتكلم والعالم الا على
الخواص منهم كانوا اذا قيل لهم فلان اعلم من فلان وفي نسخة امر فلان يقولون فلان اكثر
علما وفلان اكثر كلاما فكان الخواص منهم يدركون الفرق والتمييز بين العلم وبين القدرة على
الكلام وبين العالم والمتكلم وخصوص الجهال يشتبهون العلما فيشتبهون على مجالسهم في الحال
فاعلم الناس في زمانك اعرفهم بسيرة المتقدمين واعلمهم بطرايق السالكين ثم اعلمهم

بالعلم

بالعلم اي شي هو وبالعالم من هو وبالمتعلم من هو وبالمتعالم من هو وهذا الفرض على طالبي العلم
ان يعرفوه حتى يطلبوه اذ لا يصح طلب ما لا يعرف ثم معرفة العالم من هو ليطلبوا عنده العلم اذ العلم
عرض لا يقوم الا بجسم فلا يوجد الا عند اهله هكذا ضعف الدين في قرون سالفة فكيف الظن بزماننا
هذا في القرن الخامس وقد انتهى الامر الى ان مظهر الانكار في شي من ذلك يستهدف ويرمى
بنسبته الى الجنون وقلة العقل والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فالاولى ان يشتغل الانسان بنفسه في توجهها الى المولى جل وعز ويسكت فانه لا فايدة في النصيحة
ولا سامع لها ولا حامل لحديثه ولا ناقل له ويفوض امره الى الله تعالى فهو المطلع على سراير عباده
وهو المجازي لهم **ومنها** اي ومن العلامات الفارقة بين علما الدنيا والآخرة
ان يكون شديد التوقي اي التحرز من محدثات الامور التي احدثها الناس بعد وان اتفق عليه
الجمهور جميع الناس ومعظمهم فلا يغرنه اطباق الخلق واجماعهم على ما احدث وابتدع بعد
عصر الصحابة والقرون الاولى فاخرج اللالكائي في السنة من رواية شبابة قال ثنا هشام
ابن الغاز عن نافع عن ابن عمر قال كل بدعة ضلالة وان راها الناس حسنة وليكن حريصا على
التفتيش والبحث عن احوال الصحابة وسيرتهم واعمالهم وما كانوا عليه من ايثار الآخرة
على الدنيا وما كان فيه اكثر همهم ورغباتهم اكان ذلك في التصنيف والتدريس والمناظرة
مع الاقران وتولية القضا والولاية للاعمال وتولي الاوقاف بالنظر والتحدث فيها والوصايا وتولي
مال الايتام ومخالطة السلاطين والامرا والتجار ومجالستهم في العشرة ومؤانستهم اياهم فيها
او كان في الخوف من الله تعالى والحزن لحال نفسهم والتفكر في نعم الله تعالى والمجاهدة مع
النفس ومراقبة الباطن والظاهر واجتناب دقيق الاثم وجليله والحرص على ادراك خفايا
شهوات النفوس ومعرفة مكايد الشيطان ومدافعته الى غير ذلك من علوم الباطن
كعلم الورع في المكاسب والمعاملات والفرق بين نفاق العلم والعمل والفرق بين خواطر الروح
والنفس وبين خاطر الايمان واليقين والعقل وتفاوت مشاهدات العارفين وعلم القبض
والبسط وغير ذلك مما ياتي كل ذلك مصرحا مبسوطا في كلام المصنف واعلم تحقيقا ان اعلم
اهل الزمان واقربهم الى الحق والتوفيق والرشد اشبههم بالصحابة اي بطرايقهم واعرفهم
بطريق السلف فمنهم اخذ الدين ولفظ القوت فاعلم الناس في هذا الوقت واقربهم من
التوفيق والرشد اتبعهم لمن سلف واشبههم بهم بل صالحي الخلف كيف وقد روينا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه سيل من اعلم الناس قال اعرفهم بالحق اذا اشتبهت الامور وقال
بعض السلف اعلم الناس اعرفهم باختلاف الناس ولذلك قال علي كرم الله وجهه خيرنا
اتبعنا لهذا الدين لما قيل له انك خالفت فلانا في كذا هكذا اورده صاحب القوت زاد وكما قيل
لسعيد ابن المسيب تقرا ما ننسخ من آية او ننساها فقال ان القرآن لم ينزل على المسيب
ولا على ابنه ثم قرا او ننسها فلا ينبغي ان تكترث بمخالفة اهل العصر في موافقة اهل عصر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الناس راوا رايا فيما هم فيه كذا في اكثر النسخ وفي بعضها
راوا الفضل فيما هم فيه لميل طباعهم اليه بمجرد حظ ولم تسمح طباعهم وفي نسخة نفوسهم
بالاعتراف والتسليم لطريقة السلف فان ذلك سبب الحرمان من الخير وادعوا انه لا سبيل
الى الجنة سواه اي سوى طريقه الذي سلكه واخرج اللالكائي في السنة من رواية ابراهيم
ابن ابي حفصة قال قلت لعلي بن الحسين ناس يقولون لا تنكح الا من كان على راينا ولا نصلي
الا خلف من كان على راينا قال علي بن الحسين ننكحهم بالسنة ونصلي خلفهم بالسنة
ولذلك قال الحسن البصري رحمه الله تعالى ولفظ القوت وكان الحسن البصري يقول محدثان
احدثا في الاسلام رجل ذو راي سوء زعم ان الجنة لمن راى مثل رايه وفي بعض النسخ برايه
ومترف اي متنعم يعبد الدنيا حيث جعلها اكبر همه لها يغضب ولها يرضى واياها يطلب فارفضوهما
الى النار الا انكرهما فان مصيرهما الى النار زاد في القوت اعرفوا انكارهم لربهم باعمالهم
ان رجلا اصبح في الدنيا بين مترف يدعوه الى دنياه وصاحب هوى يدعوه الى هواه وقد

خصه الله تعالى منهما اي من اتباعهما يعني الى طريقة السلف الصالح وعيل الى شمائلهم بيسال عن افعالهم وفي النقوية عن فعالهم ويقتبص اي يتتبع اثارهم ليتعرض لاجد وفي النقوية لتعرض اجد عطيهم فكذلك وفي النقوت وكذلك فكونوا واخرج اللالكائي في السنة من رواية سعيد بن عامر قال اخبرنا حزم عن غالب القطان قال رايت مالك بن دينار من النوم وهو قاعد في مقعده الذي كان يقعد فيه وهو يشير باصبعه وهو يقول صنفان من الناس بينهما لا يجالسوهما فان مجالستهما فاسدة لقلب كل مسلم صاحب بدعة قد غلا فيها وصاحب دنيا مترف فيها قال ثم قال حدثني بهذا حكيم وكان رجلا من جلسائه قال وكان معنا في الحلقة قال قلت يا حكيم انت حدثت مالكا بهذا الحديث قال نعم قلت عمن قال عن المنقائع من المسلمين وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا عليه وروي ايضا مسندا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما هما اثنان الكلام والهدى اي السيرة والطريقة فاحسن الكلام كلام الله عز وجل المنزل على رسله في الكتب واعظمها الكتب الاربعة واحسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم الا واياكم ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وان كل محدثة بدعة اي خصلة محدثة وان كل بدعة ضلالة الا لا يطولن عليكم الامد بالدال بحركة الزمان ومن رواه بالراء فقد صحف فتقسوا قلوبكم وهو من قوله عز وجل ولا تكونوا كالذين اوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم الا كل ما هو ات قريب الا ان البعيد ما ليس بات هكذا اورده صاحب القوت وقال العراقي رواه ابن ماجه من رواية ابي اسحاق السبيعي عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره الا انه قال وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وقال الا انما هو ات قريب وانما البعيد ما ليس بات وزاد الا انما الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من وعظ بغيره الحديث واسناده جيد وزاد الطبراني بعد قوله وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار انتهى والحديث طويل وفي اخره نحو قوله من وعظ بغيره الا ان قتال المؤمن كفر وسبابه فسوق ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلاث الا واياكم والكذب فان الكذب لا يصلح لا بالجد ولا بالهزل الا لا يعد الرجل صبيه فلا يفي له وان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وان الصدق يهدي الى البر وان البر يهدي الى الجنة وانه يقال للصادق صدق وبر ويقال للكاذب كذب وفجر الا وان العبد يكذب حتى يكتب عند الله كذابا هكذا اخرجه ابن ماجه بطوله واخرجه اللالكائي في السنة من هذا الطريق الى قوله فتقسوا قلوبكم وفيه ان كل بدعة محدثة بلا واو وفيه الا لا يطول من غير نون تثقيله واخرج ايضا من رواية الاعمش عن جامع بن شداد عن الاسود بن هلال قال قال عبد الله ان احسن الهدى هدى محمد وان احسن الكلام كلام الله وانكم ستحدثون ويحدث لكم فكل محدثة ضلالة وكل ضلالة في النار واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية عمرو بن ثابت عن عبد الرحمن بن عابس قال قال عبد الله بن مسعود الا اصدق الحديث كتاب الله واوثق العرى كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم واحسن السنن سنة محمد صلى الله عليه وسلم وخير الهدى هدى الانبياء واشرف الحديث ذكر الله وخير القصص القران وخير الامور عواقبها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله قال العراقي وفي هذا الباب عن جابر بن عبد الله رواه مسلم والنسائي وابن ماجه من رواية جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه الحديث وفيه ويقول اما بعد فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة قلت واخرج ابو داود والترمذي واللالكائي وابو بكر الاجري وعياض في الشفا من طريقه كلهم من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم ثم اقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فساق الحديث وفيه واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرج اللالكائي في السنة من رواية سفيان ابن عيينة عن هلال الوزان حدثنا عبد الله بن عكيم وكان قد ادرك الجاهلية قال ارسل

البه الحجاج يدعوه فلما اتاه قال كيف كان عمر يقول قال كان عمر يقول ان اصدق القيل قيل الله الا وان احسن الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة ضلالة الا وان الناس بخير ما اخذوا العلم عن اكابرهم ولم يقم الصغير على الكبير فاذا قام الصغير على الكبير فقد واخرج ايضا من رواية واصل الاحدب عن عائشة بنت حنيز قالت اتينا ابن مسعود فسالنا عن الدجال فقال انا لغير الدجال اخوف عليكم من الدجال امور تكون من كبرائكم فايما مرية او رجل ادرك ذلك الزمان فالسمت الاول فالسمت الاول فانا اليوم على السنة واخرج ايضا من حديث معاذ ستكون فتنة الحديث وفيه فاياكم وما ابتدع فانما ابتدع ضلالة وفي خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وانفق من مال اكتسبه من غير معصية وخالط اهل الفقه والحكمة طوبى لمن ذل في نفسه وحسنت خليقته وصلحت سريرته وعزل عن الناس شره طوبى لمن عمل بعلمه وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من اقواله ووسعته السنة ولم يعدها الى بدعة هكذا اورده صاحب القوت بلفظ ومن خطبة النبي صلى الله عليه وسلم التي رويناها وفيه بعد قوله وخالط اهل الفقه والحكمة زيادة وجانب اهل الذل والمعصية وقال العراقي فيه عن الحسين بن علي وابي هريرة وركب المصري اما حديث الحسين بن علي فرواه ابو نعيم في الحلية من رواية القسم بن محمد بن جعفر عن ابائه من اهل البيت الى الحسين بن علي قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا على اصحابه فذكره بزيادة في اوله وهي كان الموت في هذه الدنيا على غيرنا كتب الحديث وفيه طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم يدعها الى البدعة واما حديث ابي هريرة فرواه ابن لال في مكارم الاخلاق من رواية عصمة بن محمد الخزرجي عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن ابي هريرة رفعه فساقه مثل حديث الحسين بن علي واما حديث ركب المصري فرواه الطبراني والبيهقي من رواية اسماعيل بن عياش عن عنبسة بن سعيد الكلاعي عن نصيح العنسي عن ركب المصري رفعه طوبى لمن تواضع في غير منقصة وذل في نفسه من غير مسكنة وانفق مالا جمعه في غير معصية ورحم اهل الذل والمسكنة وخالط اهل الفقه والحكمة طوبى لمن ذل في نفسه وطاب كسبه وصلحت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره طوبى لمن عمل بعلمه وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من قوله واما حديث انس فرواه البزار في مسنده بحنضر باسناد ضعيف ولفظه طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وانفق الفضل من ماله وامسك الفضل من قوله ووسعته السنة ولم يعدها الى البدعة انتهى قلت وحديث ركب اخرجه ايضا البخاري في التاريخ والبغوي في معجم الصحابة والباوردي وابن قانع واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية كثير بن هشام عن جعفر بن برقان قال بلغنا ان وهب بن منبه كان يقول طوبى لمن نظر في عيبه عن عيب غيره وطوبى لمن تواضع لله عز وجل من غير معصية وجالس اهل العلم والحلم واهل الحكمة ووسعته السنة ولم يتعدها الى البدعة وقال صاحب القوت بعد ان اورد الخطبة المذكورة ما نصه وقال بعض العلماء الادباء كلاما منظوما في وصف زمانه هذا كانك شاهده

ذهب الرجال المقتدى بفعالهم ۞ والمنكرون لكل امر منكر
وبقيت في خلف يزكي بعضهم ۞ بعضا ليدفع معور عن معور
ابني ان من الرجال بهيمة ۞ في صورة الرجل السميع المبصر
فطن بكل مصيبة في ماله ۞ فاذا اصيب بدينه لم يشعر
فسل اللبيب تكن لبيبا مثله ۞ من يسع في علم بلب يظفر

وكان ابن مسعود يقول حسن الهدى في اخر الزمان خير من كثير من العمل هكذا اورده صاحب القوت اي حسن السيرة والطريقة بمجانبة اهل البدع واخرج اللالكائي في السنة من رواية الاعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله قال الاقتصاد في السنة

خير من الاجتهاد في البدعة وقال ايضا في وصف زمانه بالتغير وفي وصف زماننا بالشك انتم في
زمان خيركم فيه المسارع في الامور وسياتي بعدكم زمان يكون خيرهم فيه المتثبت المتوقف لكثرة الشبه
هكذا اورده صاحب القوت ولم نقل في الامور وقد صدق ابن مسعود فمن لم يتثبت في هذا
الزمان على دينه ووافق الجماهير على ارائهم وفيما هم عليه وخاض فيما خاضوا هلك كما هلكوا وقال
حذيفة بن اليمان رضي الله عنه اعجب من هذا ان معروفكم اليوم منكر زمان قد مضى وان منكركم
معروف في زمان قد ياتي وانكم لن تزالوا بخير ما عرفتم الحق وكان العالم فيكم غير مستخف به
هكذا اورده صاحب القوت من غير لفظة به في اخره واراد بقوله غير مستخف من الخفا لا من
الخفة كما تقتضيه سياق المصنف وزاد وكان يقول ايضا ياتي على الناس زمان يكون العالم بينهم
بمنزلة الحمار الميت لا يلتفتون اليه تستخفي المومن فيهم كما تستخفي المنافق فينا اليوم المومن
فيهم اذل من الامة وفي حديث على ياتي على الناس زمان ينكر الحق تسعة اعشارهم
لا ينجو منه يومئذ الا كل مومن نومة يعني صموتا منفا ولا وفي الخبر ياتي على الناس زمان
من عرف فيه الحق نجا قيل كما بن العمل قال لا عمل يومئذ لا ينجو فيه الا من هرب من شاهق الى
شاهق وفي حديث ابي هريرة ياتي على الناس زمان من عمل منهم بعشر ما امر به نجا وفي بعضها
بعشر ما يعلم وقال بعض الخلفا افضل العلم في اخر الزمان الصمت وافضل العمل النوم يعني
لكثرة الناطقين بالشبهات فصار الصمت للجاهل علما ولكثرة الغافلين بالشهوات فصار النوم
عبادة البطال ولعمري ان الصمت والنوم ادنى احوال العالم يوما على حال الجاهل وكان يونس
ابن عبيد يقول اصبح اليوم من يعرف السنة غريبا واغرب منه من يعرفها يعني طريقة السلف
يقول فمن عرف طريق من مضى فهو غريب ايضا لانه قد عرف وغريبا وقال حذيفة المرعشي
كتب الى يوسف بن اسباط ذهبت الطاعة ومن يعرفها وكان ايضا يقول ما بقي من يونس
بن ... وقال ما ظنك بزمان هذا اكره العلم فيه معصية قيل ولم ذلك قال لانه لا يجد اهله
وقد كان ابو الدردا يقول انكم لن تزالوا بخير ما احببتم خياركم وما قيل فيكم الحق فعرف وويل لكم
اذا كان العالم فيكم كالشاة النطيح واخرج اللالكائي في السنة من رواية حميد بن هلال
قال حدثني مولى لابن مسعود قال دخل ابو مسعود على حذيفة فقال اعهد الي اما ياتك اليقين
قال بلى وعزة ربي قال فاعلم ان الضلالة حق الضلالة ان تعرف ما كنت تنكر وان تنكر
ما كنت تعرف واياك والتلون في دين الله تعالى فان دين الله واحد ولقد صدق حذيفة فاكثر
معروفات هذه الاعصار من الاقوال والافعال كانت منكرات في عصر الصحابة رضوان
الله عليهم اذ من غرر المعروف في زماننا تزيين المساجد وفي نسخة فرش المساجد وتجميرها
اي تزويقها بانواع الصباغات والفسيفساء والرخام الملون وانفاق الاموال العظيمة ومن
في دقائق عمارتها وفرش البسط الرومية والانماط الرفيعة الاثمان فيها وكذلك تلوين
القبلة بالزخرف لان ذلك يشغل القلب وينهى عن الخشوع والتدبر والحضور مع الله
تعالى واخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وابن المبارك في الزهد عن ابي الدردا رفعه
اذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدبار عليكم قال المناوي والذي عليه الشافعية
ان تزويق المسجد ولو الكعبة بذهب او فضة حرام مطلقا وبغيرها مكروه وان تحلية
المصحف بذهب يجوز للمراة لا للرجل وبالفضة يجوز مطلقا ولقد كان اخراج الحصى والرمل
وفرش البواري جمع بوريا وهي الحصير فارسي معرب في المسجد بدعة وقيل انه
من محدثات الحجاج بن يوسف الثقفي المشهور كما روي ان تحت ذلك المسجد يدخل في عينه
قصبة وكان صغيرا فقال لعن الله الحجاج ابتدع هذه البواري يوذي بها المصلين وقد كان
الاولون من السلف ما يجعلون بينهم وبين التراب حاجزا ويستحبون السجود
عليه تواضعا لله تعالى وتخشعا وذلا فهذا الذي ذكره المصنف من بدع الافعال ويدخل في ذلك
تشييد البنا بالجص والاجر فانه اول من طبخ الطين هامان امره به فرعون وتعال هو بنا
للجبابرة وكذلك النقوش والتزويق في السقوف والابواب سواء في المساجد او البيوت

وكانوا

وكانوا يغضون النظر عن النظر الى ذلك عاب الاحنف بن قيس عتبة فرجع وقد خضر واستغف سنة
وصغروه فاما نظر اليه خرج من منزله وحلف ان لا يدخله حتى يقلعوا ذلك منه ويعيدوه كما كان
وقال يحيى بن يمان كنت امشي مع الثوري في طريق فمررنا بباب منقوش مزوق فنظرت اليه فجذبني
سفيان حتى جزته فقلت ما تكره من النظر فقال انما بنوه لينظر اليه ولو كان كل من مر به لا ينظر
اليه ما بنوه فكانا نخشى ان نكون بنظره معاونا له على بنائه ثم وكذلك من محدثات الاقوال الا
شتغال بدقائق الجدل والمناظرة والتدقيق في الفنافن والتبحر فيها وهذا من اهل علوم
الزمان وارفعها قدرا لديهم ويظنون انه اي الاشتغال به من اعظم القربات عند الله
تعالى وقد كان ذلك عند الاولين من المنكرات ويدخل في ذلك التبحر في علوم العربية
والنحو قال بعض السلف النحو يذهب الخشوع من القلب وقال بعضهم من اراد ان يزدري
بالناس فليتعلم النحو وذكرت العربية عند القسم بن مخيمرة فقال اولها كبر واخرها بغي ومن
ذلك اي من محدثات الاقوال التلحين في قراءة القران حتى لا تفهم التلاوة وحتى يتجاوز
اعراب القران والكلمة بمد المقصور وقصر الممدود وادغام المظهر واظهار المدغم ليستوي
بذلك الالحان ولا يبالي باعوجاج الكلم واحالة المعنى عن حقيقته فهذا بدعة ومكروه استماعه
قال الحسن بن الحرث سمعت عبد الله بن داود الخريبي اميا الرجل يقرا فاجلس اليه قال يقول
يطرب قلت نعم قال لا هذا قد اظهر بدعة ومن ذلك التلحين في الاذان وهو من النغم فيه
والاعتداء قال رجل من المؤذنين لابن عمر اني لاحبك في الله تعالى فقال لكني ابغضك في الله
تعالى قال ولم يا ابا عبد الرحمن قال لانك تبغي في اذانك وتاخذ عليه اجرا وكان ابو بكر الهجري
يقول خرجت من بغداد ولم يحل لي المقام بها قد ابتدعوا في كل شيء حتى في قراءة القران وفي
الاذان يعني الاجارة والتلحين ومن ذلك اي من محدثات الافعال التعسف اي مجاوزة
الحد في النظافة والوسوسة في الطهارة وتقدير الاسباب البعيدة في نجاسات
الثياب والتشديد فيها بكثرة غسلها من عرق الجنب ولبس الحائض ونسي ابو الهما بوكل لحمه
ويتساهل بيسير الدم ونحو ذلك وكان السلف يرخصون في كل هذا مع التساهل في حل الا
وكرتها واموال المكاسب وترك التحري فيها الى نظائر ذلك كالكلام فيما لا يعني والخوض في
الباطل والغيبة والنميمة والاستماع اليهما والنظر الى الزور واللهو ومجالسة والمشي في
هوى نفسه والتعصب وشدة الحرص على الدنيا فهذا كله تساهلوا فيه كان السلف القدما
يشددون فيه وقد اقتصر المصنف على هذا الذي اورده من ذكر الحوادث والبدع وهي كثيرة
ولم يذكر من بدع الحجاج الا فرش البواري في المسجد وهي كثيرة ايضا فلا باس ان نلم
بما لم يذكره فاقول من جملة بدع الاقوال والافعال قولهم كيف اصبحت كيف امسيت هذا
محدث انما كانوا اذا التقوا قالوا السلام عليكم ورحمة الله وانما حدث هذا زمان طاعون عمواس
كان الرجل يلقى اخاه غدوة فيقول كيف اصبحت من الطاعون ويلقاه عشية فيقول كيف
امسيت منه لان احدهم كان اذا اصبح لم يمس واذا امسى لم يصبح فبقي هذا الى اليوم ونسي
سببه وكان من عرف حدوثه من المتقدمين يكره ذلك قال رجل لابي بكر بن عياش
كيف اصبحت او كيف امسيت فلم يكلمه وقال دعونا من هذه البدعة وروى ابو معشر
عن الحسن انما كانوا يقولون السلام عليكم سلمت والله القلوب فاما اليوم كيف اصبحت
اصلحك الله كيف انت عافاك الله فاذا اخذنا بقولهم كانت بدعة الا ولا كرامة فان شاوا غضبوا
علينا ومن هذا قولهم الله معكم وقويت وحي الخبر من بداكم بالكلام قبل السلام فلا تجيبوه
ومن ذلك الاشارة بالسلام باليد او الراس من غير نطق به فكل ذلك من المحدثات ومن
ذلك بدء الرجل في عنوان الكتاب باسم المكتوب اليه وانما السنة ان يبتدي بنفسه فيكتب
من فلان الى فلان وقيل اول من احدثه زياد فعابه العلما عليه وقد احدث بعدها منه
وقد بقي سنة هذا في كتب الامرا والملوك اليوم ومنها قول الرجل اذا جا منزل اخيه يا غلام
او يا جارية فقد كان السلف يقرع احدهم باب اخيه ثم يسلم ثلاثا ويقعد كل تسليمة هنيهة

فان اذن له دخل وقد لا يحب صاحب البيت ان يدخل عليه في ذلك الوقت لعذر او سبب فيقول وعليكم
السلام ورحمة الله ارجع عافاك الله فاني على شغل فيرجع غير كاره لرجوعه غير موتور فلعمري من ذلك
شيئا فربما رجع في اليوم مرتين او ثلاثا بعد رده وهذا لو فعل ببعض الناس من اهل عصرنا لكرههم
ولعله لا يعود يومه ذلك هؤلاء عامة الناس واما العلماء فكان من الناس من لا يستأذن عليهم
الا لمهم لا بد منه بل كانوا يقعدون على ابوابهم او في مساجدهم ينتظرون خروجهم لاوقات الصلوة
اجلالا للعلم وهيبة للعلماء ومن ذلك استقصاء احدهم في المسألة عن حال الرجل وخبره وقد
كره ذلك وكان الاعمش يقول يلقى احدكم اخاه فيسأله عن كل شيء حتى عن الدجاج في البيت ولو سأله
درهما ما اعطاه ومن ذلك قول الرجل لصاحبه اذا لقيه ذاهبا في الطريق الى اين تريد او من اين
جئت فقد كره هذا اولئك من السنة والادب وهو داخل في التجسس والتحسس ومن ذلك
بيع المصاحف وشراؤها وكان بعضهم لبيعها اكره منه لشرائها ومن ذلك اخذ القراءة بالادارة
وتنازع الاثنين او تنازع الرجلين الاثنين في مكان واحد بمنزلة الاختلاس والنهبة من غير
خشوع للقرآن ولا هيبة ومن ذلك اخذ المقرئ على الاثنين ولينهم قام يقرأه الواحد ليسهو
المقلب ومن ذلك دخول النساء الحمام من غير ضرورة ودخول الرجل بغير مئزر وهو فسوق
وقال بعض العلماء يحتاج داخل الحمام الى مئزرين مئزر لوجهه ومئزر لعورته والا لم يسلم
من دخوله ومنها جلوس العلماء على الكراسي واول من قعد على كرسي يحيى بن معاذ الرازي
بمصر وتبعه ابو حمزة ببغداد فعاب الاشياخ عليهما ذلك ومنها جلوس العلماء متربعين
في الدروس انما هي جلسة المتكبرين والمحزونين من ابناء الدنيا ومن التواضع الاحتباء في الجلسة
ومن ذلك طرح السنور والدابة على المزابل في الطرقات فيتأذى به المسلمون بروائح ذلك وكان
شريح وغيره اذا مات لهم سنور دفنوها في بيوتهم ومن ذلك اخراج الميازيب الى الطرقات
فانه بدعة وكان احمد بن حنبل واهل الورع يجعلون ميازيبهم الى داخل بيوتهم ومن ذلك
الصلاة في المقصورة وهي اول بدعة احدثت في المساجد ومنها كثرة المساجد في المحلة
الواحدة وقد كرهها انس بن مالك وغيره من الصحابة ويقال اول ما حدث من البدع اربع
الموائد والمناخل والاشنان والشبع وكانوا يكرهون ان تكون اواني البيت غير الطاق ولا
يتوضأون في آنية الصفر ومن ذلك لبس الثياب الرقاق وكانوا يقولون هي من لباس
الفساق ومن رق ثوبه رق دينه وهي من كتان مصر وقطن خراسان وانما كانت ثياب السلف
السنبلاني والقطواني وعصب اليمن ومعافري مصر والقباطي مثل كسوة الكعبة والثياب
السحولية والكرابيس لخفتها فهذه غلاظ كلها كثيفة قليلة اثمانها ومن ذلك البيع والشرا
على الطريق وكان الورعون لا يشترون شيئا ممن قعد يبيعه على طريق وكذلك اخراج الرواشن
في البيوت وتقديم العضائد بين يدي الحوانيت الى الطريق وكذلك البيع والشراء من الصبيان
لانهم لا يملكون وكلامهم غير مقبول فاما منكرات الحجاج وحدثانه التي صارت الان
معارف فكان الشعبي يقول يأتي على الناس زمان يصلون فيه على الحجاج اي يترحمون عليه
وهذا قد اتى من منذ زمان لان الحجاج ابتدع اشياء انكرها الناس عليه في زمانه وهي اليوم
سنن معروفة يترحم الناس على من احدثها ويحسبون انه ماجور فيها ولانه ظهر بعده ولاة
جور ابتدعوا بدعا من الفسوق صارت سننا بعدهم فوجب بذلك الترحم على الحجاج الى جنب
ما ظهروا ومما احدث هذه المحامل والقباب التي خالف بها هدي السلف وانما كان الناس يخرجون
على الرواحل والزوامل لكثير زهادتهم ويتناولون اهل التعب فقد رووا يخرجون في بيوت
طويلة مع الحمل على الابل ما لا تطيق فيكون سببا لتلفها وفيه يقول القائل شعر
اول من اتخذ المحامل لا ۞ عليه لعنة ربي عاجلا واجلا ۞
وفي معناه الشقادف والمسطحات وابتدع ايضا الاخماس والعواشر ورؤوس الاي
وحمر السواد وصفره وخضره فادخل في المصحف ما ليس فيه من الزخرف وكان السلف
يقولون جردوا القرآن كما انزله الله تعالى ولا تخلطوا به غيره فانكر العلماء عليه ذلك حتى

قال

قال ابو رزين يأتي على الناس زمان ينشؤ فيه نشء يحسبون ان ما احدثه الحجاج في المصاحف
هكذا انزله الله تعالى يذمه بذلك وكان ابن سيرين يكره النقط في القرآن وقال فراس بن يحيى
وجدت ورقا منقوطا نابتا في سجن الحجاج فعجبت منه وكان اول نقط رأيته فاتيت الشعبي
به فقال لي اقرأ عليه ولا تنقطه انت بعدك ومنها انه جمع من القراء ثلاثين رجلا فكانوا
يعدون حروف المصحف وكلمه شهرا ولو رأوا عمر او عثمان او علي يصنعون هذا لاوجعهم ضربا
وهذا الذي كرهته الصحابة ووصفوا به قراء اخر الزمان انهم يحفظون حروفه ويضيعون
حدوده وكان الحجاج اقرأ القراء واحفظهم لحروف القرآن كان يختم القرآن في كل ثلاث وكان
اضيع الناس لحدوده ولقد صدق ابن مسعود رضي الله عنه حيث قال انتم اليوم في زمان
الهوى فيه تابع للعلم وسيأتي عليكم زمان يكون العلم تابعا للهوى هكذا اورده صاحب
القوت قال والمراد بالعلم هو نص القرآن والسنة او ما دلا عليه او استنبط منهما او وجد
فيهما اسمه ومعناه من قول وفعل والتأويل اذا لم يخرج من الاجماع داخل في العلم والاستنباط
اذا كان مسنودا على الكتاب يشهد له المجمل ولا ينافيه النص فهو علم والمراد من الهوى
ما عدا ذلك من العلوم وكان احمد بن حنبل رحمه الله تعالى يقول تركوا العلم واقبلوا على
الغرائب ما اقل العلم فيهم والله المستعان اورده صاحب القوت هكذا الا انه قال ما اقل
الفقه فيهم واخرج الخطيب في شرف اصحاب الحديث فقال حدثنا عبد العزيز بن الحسن التغر
النغر سيسيني ثنا عبد الله بن موسى الهاشمي حدثنا ابن بدينا قال سمعت المروزي يقول
سمعت احمد بن حنبل يقول [illegible] فذكر ما في القوت وليس في اخره والله المستعان واخرج
الخطيب من رواية بشر بن الوليد قال سمعت ابا يوسف يقول لا تكثروا من الحديث الغريب
الذي لا يجيء الفقهاء فما اخذ امر صاحبه ان يقال كذاب وقال مالك بن انس الامام رحمه
الله تعالى لم يكن الناس فيما مضى يسألون عن هذه الامور كما يسأل الناس اليوم ولم يكن
العلماء يقولون حلال ولا حرام في اكثر الامور ادركتهم يقولون مكروه ومستحب وقد
كان مالك كثير التوقف في الاجوبة اذا سئل ويكثر ان يقول لا ادري سل غيري وقال رجل
لعبد الرحمن بن مهدي الا ترى ان قول فلان في العلم حلال وحرام وقطعه في الامور يعجبني
يعني رجلا من اهل الرأي واني قول مالك احسب احسب اذا سئل فقال عبد الرحمن ويحك
قول مالك احسب احب الي من قول فلان اشهد اشهد معناه انهم كانوا ينظرون في دقائق
الكراهة والاستحباب فاما الحرام فكان تجنبه ظاهرا انما كانوا يتكلمون فيه وكان هشام
ابن عروة بن الزبير بن العوام القرشي ابو المنذر المدني رأى انس وجابر وسهل بن سعد
وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومسح رأسه ودعا له وكان صدوقا مات ببغداد عند ابي جعفر
المنصور سنة ست واربعين ومائة يقول لا تسألوهم اليوم عما احدثوا بانفسهم فانهم قد اعدوا
له جوابا ولكن سلوهم عن السنة فانهم لا يعرفونها هكذا اورده صاحب القوت الا انه ليس
فيه بانفسهم وفيه سلوهم عن السنن وكان الشعبي اذا نظر ما احدث الناس من الرأي
والهوى يقول لقد كان القعود في هذا المسجد احب الي مما يعدل به منذ صار فيه هؤلاء
الرائيون فقد بغضوا الي الجلوس فيه ولان اقعد على مزبلة احب الي من ان اجلس فيه
وكان يقول ما حدثوك عن السنن والاثار فخذ به وما حدثوك عن رأيهم فانحط
عليه وقال مرة فبل عليه وكان ابو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني رحمه الله تعالى
يقول لا ينبغي لمن الهم شيئا من الخير ان يعمل به حتى يسمع به في الاثر فيحمد الله تعالى عليه
اذا وافق ما في نفسه هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال اذا وافق ولم يقل ما في نفسه
وقال بعض العارفين ما قبلت خاطرا من قلبي حتى يفتح لي شاهدي عدل من كتاب وسنة
وقال سهل التستري لا يبلغ العبد حقيقة الايمان حتى تكون فيه هذه الاربع اداء الفرائض
بالسنة واكل الحلال بالورع واجتناب النهي من الظاهر والباطن والصبر على ذلك الى
الممات وانما قال ابو سليمان هذا الذي ذكره لان ما ابتدع واحدث من الاراء المخترعة

قد قرع الاسماع وعلق بالقلوب الامن عصمه الله كيف وقد قال ابن مسعود يظهر المنكر والبدع حتى اذا غير منها قيل غيرت السنة وقال في اخر حديثه البسهم في ذلك الزمان الذي يربو فيه ويعان الثعالب فربما يشوش صفا القلوب فيتخيل بسببه الباطل حقا فيحتاط فيه بالاستشهاد بشهادة الاثار والسنن ولهذا لما احدث مروان ولفظ القوت وروينا ان مروان لما احدث المنبر في صلوة العيد عند المصلى وهو مروان بن الحكم بن ابي العاص الاموي ولد بعد الهجرة بسنتين وليس يصح له سماع وكان كاتب عثمان وولي امرة المدينة لمعوية بالموسم وبويع له بعد موت معوية بن يزيد بن معوية بالجابية ومات بالشام سنة خمس وستين قام اليه ابو سعيد مالك بن سنان الخدري رضي الله عنه فقال يا مروان ما هذه البدعة فقال انها ليست بدعة هي خير مما تعلم ان الناس قد كثروا فاردت ان يبلغهم الصوت فقال ابو سعيد والله لا تاتون ولفظ القوت لا تاتون بخير مما اعلم ابدا والله لا صليت وراك اليوم فانصرف ولم يصل معه صلاة العيد والخطبة على منبر في صلوة العيد وخطبة الاستسقا بدعة وانما انكر ذلك ابو سعيد على مروان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوكا في خطبة العيد والاستسقا على قوس او عصى لا على المنبر روى ابو داود من رواية شعيب بن زريق الطايفي قال جلست الى رجل له صحبة يقال له الحكم بن حزن الكلفي فانشا يحدثنا فذكر حديثا فيه قال فاقمنا بها اياما شهدنا فيها الجمعة مع النبي صلى الله عليه وسلم فقام متوكيا على عصى او قوس فحمد الله واثنى عليه وروى الطبراني في الصغير من رواية عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن قرظ قال حدثني ابي عن جدي عن ابيه سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا خطب في العيدين خطب على قوس واذا خطب في الجمعة خطب على عصى ورواه ابن ماجه بلفظ كان اذا خطب في الحرب خطب على قوس واذا خطب في الجمعة خطب على عصى ورواه الحاكم في المستدرك من رواية عبد الله بن عمار ابن سعد القرظ قال حدثني ابي عن جدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا طويلا فيه وكان اذا خطب في الحرب خطب على قوس واذا خطب في الجمعة خطب على عصا وروى الطبراني في الكبير من رواية ابي جناب الكلبي قال حدثني يزيد بن البراء عن ابيه قال كنا جلوسا ننتظر النبي صلى الله عليه وسلم يوم اضحى الى ان قال ثم اعطي قوسا او عصى اتكا عليه الحديث قاله العراقي والحافظ ابن حجر وفي الحديث المشهور على الالسنة من احدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد اخرجه البخاري ومسلم وابو داود وابن ماجه من رواية سعد بن ابراهيم عن القسم عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ في امرنا ما ليس منه وقال ابو داود ما ليس فيه وفي رواية لمسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد قاله العراقي قلت الذي في روايتهم في امرنا هذا وقوله رد اي مردود وهذا الحديث معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده قال النووي ينبغي حفظه واستعماله في ابطال المنكرات وفي حديث اخر من غش امتي فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين قيل يا رسول الله وما غش امتك قال ان يبتدع بدعة يعمل الناس عليها هكذا اورده صاحب القوت وقال العراقي والسيوطي اخرجه الدارقطني في الافراد من رواية ابن المنكدر بن محمد عن ابيه عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره الا انه قال قيل يا رسول الله وما الغش قال ان يبتدع لهم بدعة ضلالة فيعمل بها قال الدارقطني غريب من حديث محمد بن المنكدر عن انس تفرد به ابنه المنكدر وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله ملكا ينادي كل يوم من خالف سنة محمد صلى الله عليه وسلم لم ينل شفاعته قال العراقي لم اقف له على اصل قلت اورده هكذا صاحب القوت بلفظ وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه من خالف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تنله شفاعة رسول الله وفي بعض النسخ لم تنله شفاعته ووجدت بخط بعض المحدثين ما نصه رواه الخطيب فوائد حديث بسند فيه مجهولان وقال الذهبي

هو

هو خير كذا ان ومثال الجاني على الدين بابداع اي احداث ما يخالف السنة الماضية بالنسبة الى من يذنب ذنبا مثال ولفظ القوت ومثل من ابتدع في الامة بدعة تخالف الطريق الاقوم الى من اسا بالذنوب الى نفسه مثل من عصى الملك في قلب دولته وتظاهر عليه في ملكه بالاضافة بالنسبة الى من ولفظ القوت الى جنب من خالف امره في خدمة معينة ولفظ القوت من عصى امره وقصر في خدمه من الرعية وذلك قد يعفوا واما قلب الدولة فلا وقد قال الحكما ثلاث من الملك لا يحسن ان تغفر من قلب دولته او برز برعيته او حمل فيما يوهن الملك او افسد حرمة من حرمه وقال بعض العلما ما تكلم فيه السلف فالسكوت عنه جفا وما سكت عنه السلف فالكلام فيه تكلف هكذا اورده صاحب القوت والتكلف ان يتناول السنن بالراي والمعقول او ينطق بما لم يسبق اليه السلف من القول او بمعناه وقال اخر الحق ثقيل من جاوزه ظلم ومن قصر عنه عجز ومن وقف معه اكتفى هكذا اورده صاحب القوت والمراد بالوقوف معه انه يدور معه حيث دار ولا يتعدى عن حدوده فيفرط ولا يقصر عن قبوله فيفرط وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالنمط الاوسط الذي يرجع اليه الغالي ويرتفع اليه التالي قال العراقي لم اجده مرفوعا وانما هو موقوف على علي بن ابي طالب رضي الله عنه رواه ابو عبيد في غريب الحديث بلفظ خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي ورجال اسناده ثقات الا ان فيه انقطاعا انتهى قلت والمصنف اخذه من القوت ولفظه وقال علي كرم الله وجهه فيما قرات وجدته ابن الجوهري في الصحاح فقال وفي الحديث فيما ذكر ابو عبيد وقد جاء في حديث مرفوع خير الناس هذا النمط الاوسط وقد ذكرته في شرح القاموس واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية اسمعيل بن عبد الكريم قال حدثني عبد الصمد سمعت وهبا يقول ان لكل شي طرفين ووسطا فاذا امسكت باحد الطرفين مال الاخر واذا امسكت بالوسط اعتدل الطرفان ثم قال عليكم بالاوسط من الاشيا انتهى والنمط الطريقة يقال الزم هذا النمط اي هذا الطريق والغالي ان كان بالغين المعجمة فمن الغلو وهو التجاوز والافراط وان كان بالعين المهملة فمن العلو بمعنى ارتفاع الشان والتالي من تلاه وقال ابو عبيد معنى قول علي انه كره الغلو والتقصير في الدين اذا انتهى وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان الضلالة لها حلاوة في قلوب اهلها قال الله تعالى اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وقال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا هكذا اورده صاحب القوت بلفظ ان للضلالة حلاوة ونادى اخره كما قال الله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه والعلم رحمك الله هو الذي كان عليه السلف الصالح المقتفى اثارهم والخلف التابع المقتدي بهديهم وهم الصحابة اهل السكينة والرضى ثم التابعون لهم باحسان من اهل الزهد والنهى والعالم هو الذي يدعو الناس الى مثل حاله حتى يكونوا مثله فاذا نظروا اليه زهدوا في الدنيا لزهده فيها وكلما احدث وابتدع بعد عصر الصحابة والتابعين لهم باحسان مما جاوز قدر الضرورة والحاجة فهو من اللهو واللعب داخل في منطوق الاية الكريمة وحكي عن ابليس لعنه الله تعالى انه بث جنوده الى نشر غواية في وقت الصحابة رضي الله عنهم ليغووهم فرجعوا اليه محسورين ممنوعين لم تعد او على فعل شي من الاغوا ولفظ القوت محصورين بالصاد المهملة فقال ما شانكم فقالوا ما راينا مثل هولا القوم ما نصيب منهم شيا وقد اتعبونا فقال ابليس انكم لا تقدرون عليهم انهم قد صحبوا نبيهم وشهدوا تنزيل الوحي ولفظ القوت تنزيل ربهم ولكن سياتي بعدهم قوم تنالون منهم حاجتكم فلما جا التابعون بعث اليهم جنوده فرجعوا اليه منكسرين منكسين ولفظ القوت منكوسين فقالوا ولفظ القوت فقال ما شانكم قالوا ما راينا اعجب من هولا القوم نصيب منهم الشي بعد الشي من الذنوب فاذا كان من اخر النهار اخذوا في الاستغفار فتبدل سياتهم حسنات فقال انكم لن تنالوا من هولا شيا لصحة توحيدهم واتباعهم لسنة نبيهم ولكن سياتي بعدهم قوم

قلت ومثل رواية الحاكم رواية ابي داود اخرجه البيهقي في السنن واخرج الشافعي في مسنده في باب ايجاب الجمعة عن عطا مرسلا كان اذا خطب يعتمد على عنزة اعتمادا وقال ابن القيم ولم يحفظ عنه صلى الله عليه وسلم انه توكا على سيف خلافا لبعض الجهلة ح م

تترا عليكم بهم تلعبون بهم لعبا وتتوددونهم بازمة اهوائهم كيف شئتم اذا استغفروا لم نغفر
لهم ولا يتوبون فتبدل حسناتهم سيئات قال مجاهد قوم بعد القرون الاول كذا لفظ القوت وفي
بعض النسخ بعد القرن الاول فبث فيهم الاهوا وحسنها لهم وزين لهم البدع فاستحلوها
بتشديد اللام وبتخفيفها واتخذوها اي تلك البدع دينا وطريقة لا يستغفرون منها
ولا يتوبون الى الله تعالى عنها قال فسلط كذا في النسخ ولفظ القوت فتسلطت عليهم الاعدا
وقادتهم اين شاؤوا هكذا ساق هذه الحكاية بطولها صاحب القوت وهي دالة على ان
الاحداث والابتداع في الدين ضلالة واضلال وفساد وافساد وقد ورد في ذلك احاديث
واثار غير ما ساقها المصنف مما هو في الحلية لابي نعيم والقوت لابي طالب والسنة للالكائي
وغيرها ولو استوفينا طال علينا الكتاب وامتد الوطاب ولكن اقتصرنا على تبيين
ما اورده المصنف فقط فان قلت من اين عرف فابل عنا ما قاله اي هذه الحكاية
التي اوردها عن ابليس من اين ماخذها وذلك فانه معلوم قطعا بانه لم يشاهد ابليس
ولا احدثه بذلك في نشر جنوده فاعلم ان هذا وامثاله لم يبعد في جملة مكاشفات
ارباب القلوب لان ارباب القلوب الصافية يكاشفون باسرار الملكوت ويشاهدونها والملكوت
ما بطن من الكون ولا تدركه الحواس الخمس ولا يقبل القسمة والتجزي ويقابله الملك ويعبران
بالغيب والشهادة ايضا تارة على سبيل الالهام الرباني بان يخطر لهم على سبيل الورود عليهم
من حيث لا يعلمون وهو صنف من اصناف الوحي الثلثة وتارة على سبيل الرؤيا الصادقة
في النوم وهو ايضا صنف من اصناف الوحي التسعة وتارة في اليقظة على سبيل كشف
المعاني بمشاهدة الامثلة وذلك لان الانسان اذا ارتقى من قوة الحس الى قوة التخيل
ومنها الى قوة الفكر ومنها الى ادراك حقائق الامور التي في العقل وهذه القوى متصلة
اتصالا روحانيا فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الاثار ان ينعكس في بعض الا
الامزجة منحطة كانها عدة على سبيل الفيض فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية والقوة
الفكرية في القوة المتخيلة ويؤثر القوة المتخيلة في الحس فيرى الانسان امثلة الامور
المعقولة اعني حقائق الاشياء ومبادئها واسبابها كانها خارجة عنه وكانه يراها ببصره ويسمعها
باذنه كما يكون في المنام اي كما ان النائم يرى امثلة الاشيا المحسوسة في القوة المتخيلة
ويظن انه يراها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة او منذرة في المستانف وربما راى الامور
باعيانها من غير تاويل وربما راها مرموزة تحتاج الى تاويل كذلك حال هذا المستيقظ اذا
استغرقت فيه هذه القوة الغالبة اخذته عن المحسوسات حتى كانت غابت عنها فتشاهد
في القوة المتخيلة ما يحدثه الله مما يعلمه باذن الله اياه الى العقل ومن العقل الى الفكر
ومن الفكر الى المتخيلة فيسمع ما لا يشك فيه وتلك الامور ليست في زمان فمستقبلها
وماضيها واحد لانها حاضرة مطلقا الامور لا يحجبه فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها
والحكم بها كانت صحيحة وكانت وحيا والله اعلم وهذا اعلى الدرجات لانه
من مقام الانبياء وهو غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فلم يبق له الارتقا
عن هذا المقام بسعيه وجهده بل يحط المتن الامور الالهية والجذبات الربانية وحيا
والهاما وهي من درجات النبوة العالية في الشان والقدر كان الرؤيا الصادقة جزء
من ستة واربعين جزءا من النبوة اخرجه الامام احمد وابن ماجه عن ابن عمر والامام احمد
ايضا عن ابن عباس ولفظهم الرؤيا الصالحة وقد تقدم تخريج هذا الحديث في اول الكتاب
واعلم ان الانسان اذا جعل اقصى سعيه ما يستفيده من حواسه ترقيه قواه الى
ما يقربهم من الرب عز وجل بطريق الرياضات النفسانية والمجاهدات الشرعية ايده الله
تعالى بحقيقة العقل واستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقائق الاشيا
فيبلغ في هذه المرتبة متصاعدا افقها الى غاية افقه التي ان تجاوزها لم يكن انسانا
بل صار ملكا كريما الى ان تدركه العناية الالهية وتهب نفحات الطاف الحق فتنزع

الحجب

الحجب النورانية ويشاهد الانوار الربانية ويتقوى بقوة لم تكن في استعداد الانسان بحقوقه
تسمى خفيا لانها كانت متكمنة لم يخرجها من القوة الى الفعل الاسطوات الانوار الربانية
فبالارتقا الى مقام الحق يستعد الترقي من ادنى الافق الانساني الى اول الافق ما فوقها
فيستعد لقبول الفيض الرباني بلا واسطة وهذا مقام الانبيا لان بناه الحق تعالى بارادة انما
في الخلق تقسيمه على ما يشا كما يشا اما الاوليا فبالالهام واما الانبيا فبالوحي بحسب استعداد كل
واحد منهم وقد ذكرنا انفا ان الالهام صنف من اصناف الوحي الثلاثة والرؤيا الصادقة
صنف من اصناف الوحي التسعة فربما تتشوق نفسك الى معرفة ذلك تفصيلا فاعلم
ان الله جل شانه جعل اقسام كلامه مع عباده ثلاثة وحيا بلا واسطة وكلاما من وراء
حجاب وارسال الرسول وهو جبريل عليه السلام وغيره من الملائكة ثم جعل اصناف الوحي
كلها ثلاثة وحيا للنحل بالالهام والتسخير ووحيا للاوليا بالالهام ووحيا للانبيا تارة بواسطة
وتارة بغير واسطة ولكل ذلك امثلة وادلة ليس هذا محل ذكرها وقال بعض الحكماء
الاسلاميين ان اصناف الوحي يجب ان تكون بعدد اصناف قوة النفس وذلك ان الفيض
الذي ياتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها او بعضها وقوى النفس تنقسم الى قسمين
وهما الحس والعقل وكل واحد من هذين ينقسم الى اقسام كثيرة واقسامها الى اقسام
كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لا نهاية لها وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات
والمدركات الكثيرة فاما قواها التي هي الحواس فمنها ما هو حق للحيوان البهيمي ومنها
ما هو حق افق الانسان واعلاها مرتبة ما هو من افق الانسان اعني حس البصر والسمع
الى اخر ما ذكره وايد به قوله واما ما جاء على لسان العلم من اصناف الوحي على نبينا صلى
الله عليه وسلم فمنها الرؤيا الصالحة ومنها ما يجده في اليقظة فيسمع صوتا او يرى ضوءا
ومنها ما يرى ملكا فيكلمه ومنها ما يظهر الملك في افق السماء ومنها ما ينفث الملك في الروع
ومنها ما نزل به جبريل على قلبه ومنها ما يلقيه الله في القلب من غير واسطة ومنها
ما ياتي به الملك متمثلا في صورة انسان ومنها ما كان سرا بينه وبين ربه فلم يحدث
به احد ومنها ما يحدث به الناس وذلك على صنفين فمنها ما كان ما هو بكتبته قرانا
ومنه ما لم يكن ما مورا بكتبته قرانا فلم يكن قرانا والله اعلم واياك ايها السامع لما
اوردناه ان يكون حظك ونصيبك من العلم الذي حملته عن باطنك الانكار كما جاوز حد قصور
وتعدى عن طور جهل فمنه يقولك المتحذلقون من العلماء اي المتكيسون والتحذلق
التصرف بالظرف وقيل المتحذلق هو الذي يريد ان يزداد على قدره وانه ليتحذلق في كلامه
ويتبلتع ويتكيس الزاعمون انهم اطلعوا احاطوا على المعلومات باسرها بعلم العقول
ولو وكل لما لا يحيط به ادراكه الى علم الله تعالى لكان احسن للحالين لتعاطي جهل خير من عقل
يدعو ويتسبب الى انكار مثل هذه الامور لاولياء الله تعالى لان اقل احوال الجاهلين
التسليم والتفويض لما لا يعلمون وهو اشرف احوال العالمين فبالنظر الى ذلك كان بعض الجهل
خيرا من بعض العلم ومن انكر ذلك لاوليا الله تعالى ولم يثبت لهم ذلك لزمه انكار الانبيا
لان طريق الفيض واحد وانما تختلف تلقيه بحسب الاستعدادات فما كان للانبيا فهو
للاوليا مع مباينة الاستعداد مما عدا مرتبة النبوة التي لا يلحقها لاحق ولا يشق غبارها
سابق فما كان للاوليا يورثه الانبيا لما للانبيا ومن انكر ذلك في صورته الطبيعية
رد الى ارذل الاحوال وكان خارجا عن ربقة الدين بالكلية وهذا يسقط معه الكلام ولذا
بعض العارفين انما انقطع الابدال من اطراف الارض واختفوا عن اعين الجمهور
لانهم ولفظ القوت ويقال ان الابدال انما انقطعوا الى اطراف في الارض واختفوا عن اعين
الجمهور لا يطيقون النظر الى علماء الوقت ولا يصبرون عن استماع كلامهم لانهم عندهم
جهال بالله تعالى اي العلماء عند الابدال وهم اي العلماء عند انفسهم وعند الجاهلين
والعامة علماء وقد ذكر السادة الشرفية ان الابدال في كل زمن سبعة لا يزيدون

كل واحد منها قلبهم والاوتاد اربعة لا يزيدون والنجباء ثمانية لا يزيدون والنقباء اثنى عشر لا يزيدون ولكل
هولاء احوال لتنبيس هذا المحل ذكرها في الصاحب القوت وقد صار من اهل الجهل بالجهل على الوصف الذى
قال ابو محمد سهل التسترى رحمه الله تعالى ان من اعظم المعاصى الجهل بالجهل اى ان يجهل ان يجهل
فجهله بسيط وقد تم كلام سهل ثم ابتدا صاحب القوت فقال والنظر الى احوال العامة واستماع
كلام اهل الغفلة ايسر عندهم اى عند الابدال لانهم لا يعدمون ذلك حيث كانوا من اطراف الارض
وقد ظهر لك مما تقدم ان كلام سهل التسترى من اعظم معاصى الجهل بالجهل هو هذا القدر واما بعده
فانه من ابراد صاحب القوت وظن المصنف انه من كلام سهل فاورد الجمل الثلاثة معا وحذف
الخبر الذى هو قوله ايسر عندهم فليتفطن لذلك وهذا لا يعرفه الا من اطلعه الله تعالى على ماخذ
عبارات المصنف وكل عالم ناطق فظواهر العلوم خائض في امور الدنيا محب لها فانه اكل المال
بالباطل وكل من ياكل اموال الناس بالباطل فانه يصد عن سبيل الله لا محالة وان لم يظهر ذلك
في مقالته ولكنك تعرفه في لحن مقاله بوفاق الصدق عن مجالسته لغيره ويلبطانه المنع من
طرقات الاخرة فلا ينبغى ان تصغى اى تميل الاذن الى استماع قوله بل ينبغى ان تتهمه في كل
ما يقول لان كل انسان انما يخوض فيما احب وسالت اليه نفسه ويدفع ما لا يوافق محبوبه
لحب الدنيا وغلبة الهوى بحكم ان علمه بالصد عن سبيل الحق شاهرا بين ولذلك قال تعالى ولا
تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا اى مضيعا منها وتابعه وقال
ابو عبيدة اى ندما وقيل سرفا والعوام من الناس العصاة اسعد حالا واقرب الى الرحمة من
خواص العلماء الجهال بطريق الدين والفراط المستغنين المعتقدين في انفسهم وعند العامة
انهم من العلماء لان العامى العاصى لا عوه في الدين ولا يضر المومنين ولا يدعى انه عالم لانه يتعلم
ومعترف بالجهالة وبتقصيره متى يستغفر ويتوب فهو الى الرحمة اقرب ومن المقت ابعد
وهذا الجاهل الظان في نفسه انه عالم وانما هو مشتغل به من العلوم التى هى وسايل الى
الدنيا ووسايط واسباب لتحصيلها عن سلوك طريق الدين فلا يتوب الى الله تعالى ولا يستغفر
فهو لا يزال مستمرا على حالته الى الموت وكان سهل التسترى يقول قسوة القلب بالجهل اشد
من القسوة بالمعاصى لان الجاهل بالعلم تارك ومدع والعاصى بالفعل معترف بالعلم وكان يقول
ايضا العلم دواء مصلح الا دواء فهو يدخل فساد الاعمال بالتدارك والجهل داء يفسد الاعمال بعد
صلاحها فهو يزيل الحسنات ويجعلها سيئات فكم بين ما يصلح الفساد وبين ما يفسد الصالحات
وقد قال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين وقال تعالى انا لا نضيع اجر المصلحين واذا غلب
هذا الوصف على اكثر الناس من المتسمين بسمة العلم الا من عصمه الله تعالى وهم اقل
من قليل انقطع الرجاء من ارشادهم وخاب الطمع من اصلاحهم لانه داء تخيس لا يرجى
بروه فالاسلم للاحوط لدينه المحتاط الوجل المشفق على حاله العزلة والانفراد عنهم
كيلا يراهم ولا يرونه كما سياتى في كتاب العزلة من هذا الكتاب بيانه ان شاء الله تعالى
ولذلك كتب ابو محمد يوسف بن اسباط المتوفى سنة نيف وتسعين ومائة الى حذيفة
المرعشى المتوفى سنة سبع ومائتين وكلاهما من اكابر العارفين ما ظنك بمن بقى لا يجد
احدا يذكر الله تعالى معه الا كان اثما وكانت مذاكرته معصية وذلك انه لا يجد اهله
هكذا اورده صاحب القوت وزاد قلت ليوسف يا ابا محمد وتعرفهم قال تحفون علينا وقوله
قلت الى اخره انما هو حكاية صاحب القوت عمن روى ذلك عن يوسف بن اسباط لا انه
ادركه وسأله وذلك لان صاحب القوت وفاته سنة ست وثمانين وثلاثمائة ويوسف بن اسباط
متقدم عنه بكثير وقال في موضع اخر وقال حذيفة المرعشى كتب الى يوسف بن اسباط ذهبت
الطاعة ومن يعرفها وكان الخواص يقول ما بقى من يونس به وقال ما ظنك بزمان مذاكرة العلم
فيه معصية قبل ولم ذاك قال لانه لا يجد اهله ولقد صدق يوسف بن اسباط في قوله فان مجالسة
الناس ومخالطتهم لا تنفك عن كثير من الغوائل من نحو غيبة او سماع غيبة او سكوت
على منكر وكل من الثلاثة مهلكات والحسن احوالهم ان يفيد علما للخير ولو تامل ملحق التاهل

علم ان المستفيد منه ذلك العلم انما يريد ان يجعل ذلك الة الى طلب الدنيا ووسيلة الى الشر ليكون
هو معينا له في سائر احواله وردا وظهيرا وناصرا فيهما حاضرا الاسباب المنوط به وهذا في الحقيقة
كالذى يبيع السيف وما في معناه من الات الحرب من قطاع الطريق على المسلمين واللصوص
والعلم كالسيف يجمع كل منهما في كونه الة للحرب فالعلم الة لحرب اعداء الباطن والسيف الة لحرب
اعداء الظاهر وصلاحه للخير ببذله لاهله كصلاح السيف للغزو والجهاد وذلك لا يرخص اى لا
يجوز في البيع ممن يعلم بقرائن الاحوال الناطقة الدالة على انه يريد به الاستعانة على قطع
الطريق والضرر بالمسلمين فهذه اثنى عشر علامة من علامات علماء الاخرة تجمع كل واحدة
منها جملا من اخلاق علماء السلف واحوالهم وسيرهم فكن ايها السامع لذلك احد رجلين اما
متصفا بهذه الصفات بعد التخلية عن الاوصاف المذمومة بالمجاهدات الشرعية وهو اعلى المقام
او معترفا بالتقصير عن لحوق هذه المواضع وقواطع مع الاقرار به والتسليم لما فيه وهو المقام
الثانى واياك ان تكون الثالث اى لا متصفا ولا معترفا بل منكرا فتلبس على نفسك اى
تشبه عليها بان بدلت الة الدنيا بالدين وسيرة البطالين عن الاعمال الصالحة بسيرة العلماء
الراسخين الثابتين المقتدى في علومهم ومعارفهم واذواقهم وتلحق بجهلك في تعسفك وانكارك
بعيدا ما تهم بجملة الهالكين في عذاب الله الايسين من رحمة الله قال القطب سيدى على
وفا قدس سره سبقت كلمة الله التى لا تتبدل وجرت سنته الهية التى لا تتحول ان لا يبلغ
روح علمه في مخصوص الا انقسم الخلق له بين ملكى ساجد وشيطانى فاسد فاحرص على
انك تكون لاهل النعم العلمية صحيحا خاضعا بالتسليم او تنبع او ترحم واياك ان تكون لهم مبغضا
وحاسدا فتسلب او تزجر او تحرم نعوذ بالله من خدع الشيطان فبها هلك الجمهور
معظم الناس ونسال الله تعالى ان يجعلنا ممن لا تغره الحيوة الدنيا بزينتها وزهرتها
ولا يغره بالله الغرور قاله ابن عمر تعالى ما اراد به ظاهر تخيله وفيه باطن تكرهه
او يجهله وبه ختم المصنف الباب السادس من كتاب العلم

الباب السابع في العقل وشرفه وحقيقته واقسامه

بيان شرف العقل

قدم بيان شرفه على بيان حقيقته واقسامه لان
ما لا يبين شرفه لا يدرك حقيقته واقسامه فقال اعلم ان هذا يعنى بيان شرفه لا يحتاج الى
تكلف بجلب البراهين والادلة في اظهاره اذ هو كالضرورى لا سيما وقد ظهر واستبان شرف
العلم من قبل بالشواهد النقلية والعقلية والعقل في الحقيقة منبع العلم الذى ينتشر منه ومطلعه
الذى من افقه يطلع واساسه الذى تنبنى عليه اركانه والعلم يجرى فيه اى في العقل مجرى
الثمر من الشجر ويجرى النور من الشمس ويجرى الرؤية من العين واذا كان العلم نتيجة العقل
وما له النتيجة في العلو والشرف فما عرف ان الاصل كيف يكون وتحقيق هذا المقام ان العقل هو
الشرف في الانسان وهو القوة المتهيئة لقبول الوحى والايمان به يحصل عنه العلم والمعرفة والدراية
والحكمة والذكاء والذهن والفهم والفطنة وجودة الخاطر وجودة الوهم والخيال والبديهة
والروية والكياسة والخبرة واصابة الظن والفراسة والذكاء ثم والكهانة ثم دقة النظر
والراى والتدبير وصحة الفكر وسرعة الذكر وجودة الحفظ والبلاغة والفصاحة فهذه سبع
وعشرون من نوازع العقل والعقل اساس لكل واحد منها ويطلع لاسرار معارفها واقتصر
المصنف على واحد منها وهو العلم ولكل منها حدود وتعاريف لا نطول بها الكتاب ولعلنا
نلم ببعض من ذلك في اثناء شرح المصنف كلامه حيث اتفق الحال بحسب المناسبة فالعلم
ادراك الشيء بحقيقته وهو ضربان احدهما حصول صور المعلومات في النفس والثانى حكم
النفس على الشيء بوجود شيء له هو موجود او نفى شيء عنه هو غير موجود له نحو الحكم على
زيد بانه خارج او ليس هو خارجا فالاول هو الذى قد يسمى في الشرع وفى كلام الحكماء العقل
المستفاد دون النحو المعرفة ويتعدى الى مفعول واحد والثانى يسمى العلم دون العقل ويتعدى

الى مفعولين ولا يجوز الاقتصار على احدهما فهو حشو ان القصد اذا قيل علمت زيدا منطلقا اثبات العلم
بانطلاق زيد دون العلم بزيد فثبت ان العلم والعقل تتقابس احدهما على الاخر على ثلاثة اوجه احدها
عقل ليس بعلم وهو العقل الغريزي والثاني علم ليس بعقل وهو المتعدي الى مفعولين والثالث
عقل هو علم وعلم هو عقل وهو العقل المستفاد والعلم الذي يقال له المعرفة ولم يصح ان يعدى
العقل الى مفعولين فيقال عقلت زيدا منطلقا كما يقال في علمت لكون العقل موضوعا للعلم البسيط
دون المركب وسمي عقلا من حيث انه مانع لصاحبه اذ تتبع افعاله على غير نظام وسمي علما من
حيث انه علامة على الشيء وهذا اذا اعتبر حقيقته مما يشتبه به يشرف اللغة العربية حققه
الراغب في الذريعة **وكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والاخرة** اما السعادة
الدنيوية فمن اعظمها ان الانسان به يصير خليفة الله في ارضه واما الاخروية فانه به
يحصل حرث الاخرة المذكورة في قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه وثمرة حرث
الاخرة على التفصيل بسبعة اشيا بقاء بلا فناء وقدرة بلا عجز وعلم بلا جهل وغنى بلا فقر وامن
بلا خوف وراحة بلا شغل وعز بلا ذل **او كيف يستراد ويستنكف منه والبهيمة على قصورها** ها
تحتشم العقل قال الشيخ نجم الدين دايه اعلم ان الله تعالى خص العقل برتبة هي اعلى مراتب
المبدعات وان جميعها محتاجة اليه وهو الذي يدها بعضا ببعض وان كان يفتقر الاجل بعده عنه
وقلة حظه منه تنفرد علمه وغلبة ذلك فانه لا محالة يخضع له اذا ظهر له ادنى ظهور فمثله
كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم
فان احسوا به ادنى احساس انقبضوا حضرته وهابوا طبعا ونظير هذا المعنى ظهورا تاما
في البهائم فانها تخدم الانسان وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الراعي الواحد وربما كانت
قوة واحد منها تزيد على قوى عدة كثير منهم **حتى ان اعظم البهائم بدنا واشدهم ضراوة**
واقواهم سطوة نحو الجمل والفيل **اذا رأت صورة الانسان احتشمته وهابته** وخاضعة **لاستشعوره**
وادراكه **بما يستلابه عليه** وغلبته **لما خص به من ادراك العقل** وقال الراغب في الذريعة
العقل حيثما وجد كان محتشما حتى ان الحيوان اذا رأى انسانا احتشمه بعض الاحتشام
وانزجر بعض الانزجار ولذلك تنقاد الابل للراعي انتهى **ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الشيخ**
في قومه كالنبي في امته قال السخاوي في المقاصد جزم شيخنا يعني ابن حجر وغيره بانه موضوع وانما
هو من كلام بعض السلف وربما اورد بلفظ الشيخ في جماعته كالنبي في قومه يتعلمون من علمه
ويتأدبون من ادبه وكله باطل انتهى وقال العراقي وسئل عنه الشيخ تقي الدين ابن تيميه
في جملة احاديث فاجاب بانه لا اصل له ثم قال العراقي وقد روي من حديث ابن عمر وابي رافع
اما حديث ابن عمر فرواه ابن حبان في تاريخ الضعفا من رواية عبد الله بن عمر بن غانم عن مالك
عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكره واورده في ترجمة ابن غانم المذكور
قاضي افريقية قال روى عن مالك ما لم يحدث به مالك قط لا يحل ذكر حديثه ولا الرواية عنه
في الكتب الا على سبيل الاعتبار قال العراقي روى له ابو داود في سننه وقال احاديثه
مستقيمة وذكره ابن يونس في تاريخ مصر وقال انه احد الثقات الاثبات ومع ذلك فالحديث
باطل فلعل الافة فيه من الراوي عن ابن غانم وهو عثمان بن محمد بن خشيش القيرواني
قاله الذهبي في الميزان واما حديث ابي رافع فرواه ابن عساكر في معجمه والديلمي في مسند
الفردوس من رواية محمد بن عبد الملك الكوفي ثنا اسمعيل بن ابراهيم عن ابيه عن رافع بن ابي رافع
عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ في اهله كالنبي في قومه ومحمد بن عبد الملك
يعرف بالقناطري كذاب وفي الميزان حديث باطل انتهى قلت وحديث ابي رافع هذا اخرجه ايضا
الخليلي في مشيخته وابن النجار في تاريخه كلاهما من حديث احمد بن يعقوب القرشي الجرجاني
عن القناطري وقال ابن حبان هو موضوع وقال الزركشي ليس هو من كلام النبي صلى الله عليه
وسلم وفي اللسان قال الخليلي هو موضوع واما حديث ابن عمر فاخرجه ايضا الشيرازي
في الالقاب ولفظه الشيخ في بيته كالنبي في قومه هذا حال الحديث من جهة روايته فقد حكم

عليه

عليه بالوضع ولكن معناه صحيح يوجده قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله صلى الله
عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء وغير ذلك **وليس ذلك لكثرة ماله** ومتاعه **ولا لكبر شخصه** وجثته
ولا لزيادة قوته وكثرة جراءته وبطشه **بل لزيادة تجربته التي هي ثمرة عقله** اي لتناهي عقله
وكماله فيتعلمون من علمه ويتأدبون من ادابه وقد وجدت هذه الزيادة في بعض كما اشار له السخاوي
ومنهم من شرح الحديث بغير ما ذهب اليه المصنف فقال اي يجب له من التوقير مثل ما للنبي في امته
وهو وان كان صحيحا ولكن المعنى الاول انسب للمقام وقد قال الشيخ الاكبر قدس سره الشيوخ
نواب الحق كالرسل في زمانهم فهم ورثوا التشريع وعليهم حفظها والعلماء حفظها لا التشريع
وحفظ القلوب ورعاية الاداب فهم من العلماء بالله بمنزلة الطبيب من العالم بعلم الطبيعة والطبيب
لا يعرف الطبيعة الا بما هي مدبرة للبدن والعالم بالطبيعة يعرفها مطلقا وان لم يكن طبيبا وقد
يجمع الشيخ بينهما ومهما نقص عما يحتاجه المريد في تربيته فلا يحل القعود على منصة الشيوخ
فانه يفسد اكثر مما يصلح ويعتق كالمتطبب يعل الصحيح ويقتل المريض انتهى المقصود منه
ونعود الى شرح كلام المصنف ولما سبق ان العقل من اشرف المبدعات وان جميعها محتاجة
اليه حتى ان البهائم ظهر جا فيها هذا المعنى على الانقياد لصاحب العقل والاحتشام منه ذكر
ان على هذا يجري امر الناس بعضهم مع بعض وان عامتهم اذا وجد بينهم واحدا اكثر حظا
من العقل خانتهم تهيبوه ويخضعون له ويتبعونه منقادين مستسلمين كتسليم البهائم
اذ الطينة واحدة بعينها فقال **ولذلك ترى الاتراك** وهم جيل من الناس معروفون انواع حد
ترك **والاكراد** جيل من الناس معروفون مساكنهم الجبال وفي نسبهم اختلاف كثير بيناه في
شرحنا على القاموس **واجلاف العرب** وهم الجفاة منهم الذين لم يتزيوا بزي اهل الحضر في رقتهم
ولين اخلاقهم ماخوذ من جلف الشاة او البعير كان المعنى عربي بجلده كما يقال غلام بعباءة اي
لم يتغير عن جبلته **وسائر الخلق** من سائر الاجناس **مع قرب رتبتهم من رتبة البهائم** وتحقيق
المقام ان الانسان وان كان هو بكونه انسانا هو افضل موجود فذلك بشرط ان يراعي ما به صار
انسانا وهو العلم والعمل المحكم فبقدر وجود ذلك المعنى فيه يفضل ما من حيث ما يتغذى
ويتنسل فنبات ومن حيث ما يتحرك ويحس فحيوان ومن حيث الصورة التخطيطية فكصورة
في جدار وانما فضيلته بالنطق وقواه ومقتضاه ولهذا قيل ما الانسان لولا اللسان الا
بهيمة مهملة او صورة ممثلة فمتى صرف همته كلها الى رتبة القوة الشهوية باتباع اللذات البدنية
بالاكل كما تاكل الانعام فخليق بان يلحق بافق البهائم فيصير اما غمرا كثور او شرها كخنزير او ضرعا
ككلب او حقودا كجمل او متكبرا كنمر او ذا روغان كثعلب او يجمع ذلك كله فيصير كشيطان مريد
فهذه الاوصاف غالبا توجد في الاصناف التي ذكرها المصنف اما على الانفراد او على الاشتراك
او الجمعية **يوقرون المشايخ بالطبع** والجبلة ويعظمونهم اجلالا لمقامهم ويتبعون اراءهم
خاضعين منقادين وفي الذريعة وكذلك جماعة الرعاة اذا رأوا منهم من كان اوفر عقلا
واغزر فضلا عظموه وانقادوا له طوعا فالعلماء اذا لم يعاندوا انقادوا ضرورة لاكثرهم علما
وافضلهم نفسا واوفرهم عقلا ولا ينكر فضله الا متدنس بالمعايب ومتطلب للرياسة وحافظ
على غرض دنيوي وقد جعل عقله خادما لشهوته ولحفظه لرياسته ينكر فضل الفاضل انتهى
وقال الشيخ نجم الدين دايه وكذلك يفعل العقلاء لمن هو فوقهم في العقل من الطاعة والانقياد وشدة
التهيب ولقوة هذا الامر الطبعي ربما ظن بواحد من الناس اكثر مما فيه من العقل فينقاد له فقد
بان بما ذكرنا ان العقل ملك مطاع بملكه بالطبع **ولذلك** اي لفضيلة العقل الوافر **فيهم قيل النبي**
صلى الله عليه وسلم كثير من المعاندين لخاطباعهم وقسوة قلوبهم **فلما وقعت اعينهم**
عليه واكتحلوا بغرته اي غرة وجهه الكريمة هابوه واحتشموه **وتراءى لهم ما كان يتلألأ**
على ديباجة وجهه من نور النبوة المضيء **وان كان باطنا في نفسه بكون العقل** وسيأتي
نحو ذلك المزيد في اخلاق النبوة من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى ونص الذريعة ولفضيلة العقل
كان كثير ممن كانوا يجيئون النبي صلى الله عليه وسلم فيقصدونه ليقتلوه فما كان الا ان وقع

ذ ك
يجب حج

لهم فهم عليه فتنوا اى لهم نور الله تعالى معربا عنه فالحق فى قلوبهم منه روعة فهابوه فمن هذه عن
له طابع وخبيث لا ينكره بعد الا جاحد او لهذا قال الشاعر

لو لم تكن فيه ايات مبينة ... كانت بداهته تغنيك عن خبره

وبين السبابتين تفاوت لا يخفى للمنصفين وشرف العقل وجلالته مدرك بالضرورة فلا يحتاج
الى التطويل فى جلب الكلام فيه من ههنا ومن ههنا وانما المقصد ان نورد ما وردت به الاخبار
الصحيحة والايات الصريحة فى ذكر شرفه وقد سماه الله تعالى نورا فى قوله الله نور السموات
والارض وانما سمى بذلك لنورانيته وقد ذكره الراغب فى كتابه الذريعة واعم ذات ونصه
فى الذريعة والى العقل اشار بقوله تعالى الله نور السموات والارض اى منورهما والنور هو العقل
ونقله فى المفردات عن ابن عرفة وقال الشيخ نجم الدين داية وقد سماه الله تعالى فى القران
نورا فى قوله قد جاءكم نور وكتاب مبين قال النور محمد صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل الراغب فى
اول الذريعة ما نصه جعل المصباح مثلا للعقل والمشكاة مثلا لصدر المؤمن والزجاجة لقلبه
والشجرة المباركة وهى الزيتونة الدين وجعلها لا شرقية ولا غربية تنبيها على انها مصونة عن
التفريط والافراط والزيت القران وبين ان القران يمد العقل مد الزيت المصباح وانه يكاد
يكفى لو صوصر وانما يحدث به العقل ثم قال نور على نور اى نور القران ونور العقل ونبه
انه يخص بذلك من يشاء انتهى واعلم ان الانسان لم يتميز عن الحيوانات والبهائم الا بالعقل
ولم يتشرف الا بالعلم ومن شرف العلم ان كل حيوة انفكت منه فهى غير معتد بها بل ليست
فى حكم الموجودة فان الحيوة الحيوانية لا تحصل ما لم تقارنه الاحساس فيلتذ بما يوافقه
ويتطلبه ويتالم مما يخالفه فيهرب منه وذلك احسن المعارف فلاجل ان الحيوة تقارن العلم
سمى الله تعالى العلم المستفاد منها اى من العقل روحا لانه يحيى به الناس الحيوة
الاخروية ولما كان مقتضى الحيوة الانسانية انها اذا تعرت من المعارف المختصة بها
ان لا يعتد بها لهذا سمى العقل العلم المستفاد حيوة فقال تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا ومن هنا سمى القران
ايضا روحا لكونه اساس العلوم كلها يحصل بها الحيوة ويتسبب الى الحيوة الاخروية المشار
اليها بقوله تعالى وان الدار الاخرة لهى الحيوان وكذلك فسر قوله تعالى كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم
بروح منه والضمير عائد الى الله تعالى على احد الوجوه او عائد الى الايمان اى قواهم بعلم الايمان
فعلم الايمان هو روحه وقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس
فقد سمى من لم تكن له روح العقل ميتا وكذلك قوله تعالى انك لا تسمع الموتى فحيث ذكر
النور والظلمة اراد به اى بالنور العلم وبالظلمة الجهل او اراد بهما الايمان والشرك واصل
الظلمة عدم النور وهما مشتقان بلا ان وهو من احسن الاستعارات لهذين الضدين وكقوله تعالى
الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقد يعبر بالظلمة عن الفسق ايضا
كما يعبر به عن اضداد هولاء الثلثة اعنى الشرك والجهل والفسق بالنور وقد قال صلى
الله عليه وسلم ايها الناس اعقلوا عن ربكم اى اعلموه وافهموه مثل يقال عقلت عنه
كذا وتواصوا بالعقل اى طالبه تعرفوا به ما امرتم به وما نهيتم عنه واعلموا انه اى العقل
يجدكم عند ربكم هكذا فى نسخة العراقى وفى بعضها ينجدكم عند ربكم واعلموا ان العاقل من
اطاع الله وان كان دميما بالدال المهملة اى قبيح المنظر بالنسبة الى ما ظهر منه حقير الخطر
اى القدر والقيمة دنى المنزلة اى خسيسها رث الهيئة بالنسبة الى ملبوسه وما يلحقه من
العناء والمشقة فيحصل له بذلك التشعث وان الجاهل اورده فى مقابلة العاقل لان
العلم والعقل متواردان موردا واحدا كما اشرنا اليه انفا من عصى الله وان كان جميل المنظر
عظيم الخطر شريف المنزلة حسن الهيئة وهذه اربعة اوصاف فى مقابلة اربعة اوصاف وان
اول ما يروع الانسان جمال منظره فاذا عظم مع ذلك خطره فهى مرتبة ثانيا وبهما تكون
منزلته شريفة وهيئته حسنة حتى زاد فى اوصافه وصفين فقال فصيحا نطوقا فما اقبح

فبح

بالمرء ان يكون حسن جسمه نا عنيا رفيع نفسه حقة بوجه بوم وجدتمه يحوبه اذ بيت كما قال حكيم
لجاهل صبيح الوجه اما البيت فحسن واما ساكنه فردى وما اقبح ان يكون اغنيا وهيئته
ماله وحسن اثاثه فقد سمى بعض الحكماء الاغنيا ثوبا صوفيا دزن حرا جلالها حبس والقردة
والحفاظ هو اغفل عند الله ممن عصاه اذ قبيح بذى العقل ان يكون بهيمة وقد امكنه ان يكون
انسانا او انسانا وقد امكنه ان يكون ملكا فلم نر فى عيوب الناس نقصا كنقص القادرين على
التمام ولا تغتروا بتعظيم اهل الدنيا اياكم فانهم من الخاسرين قال العراقى رويناه فى كتاب العقل
لداود بن المحبر من رواية ابى الزناد عن الاعرج عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال فذكره الا انه قال فانهم عدوا من الخاسرين ورواه الحرث بن ابى اسامة فى مسنده
عن داود بن المحبر وداود بن المحبر اختلفوا فيه فروى عباس الدورى عن يحيى بن معين انه
قال ما زال معروفا بالحديث ثم تركه وصحب قوما من المعتزلة فافسدوه وهو ثقة وقال
ابو داود ثقة شبه الضعيف وقال احمد لا يدرى ما الحديث وقال الدارقطنى متروك وروى
عبد الغنى بن سعيد الازدى المصرى عن الدارقطنى قال كتاب العقل وضعه اربعة اولهم ميسرة
ابن عبد ربه ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه باسانيد غير اسانيد ميسرة وسرقه عبد العزيز
ابن ابى رجاء فركبه باسانيد اخر ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزى فاتى باسانيد اخر او كما
قال وعلى ما ذكره الدارقطنى فقد سرقه عنه داود عبد العزيز بن ابى رجاء فاختصره وجعل
له اسناد اخر فرواه عن مالك عن سهيل عن ابيه عن ابى هريرة وابى سعيد الخدرى
قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ادم اطع ربك تسمى عاقلا ولا تعصه تسمى
جاهلا رواه ابو نعيم فى الحلية والخطيب فى اسماء من روى عن مالك من رواية ابن ابى رجاء
المذكور وقال الخطيب منكر من حديث مالك وقال الدارقطنى عبد العزيز بن ابى رجاء متروك
وقال الذهبى فى الميزان هذا باطل على مالك انتهى قلت داود بن المحبر بن قحذم البكراوى
يكنى ابا سليمان البصرى نزيل بغداد مات سنة ست وستين والمحبر يحدث روى
ابوه عن هشام بن عروة وروى ابنه داود عن شعبة وحماد وجماعة وعن مقاتل بن
سليمان وعنه ابو اسية والحرث بن ابى اسامة وجماعة واورد الذهبى فى الميزان من
طريقه حديث فى فضل قزوين اخرجه ابن ماجه فى سننه ثم قال فلقد شان ابن ماجه
سننه بادخاله هذا الحديث الموضوع فيها انتهى وكل من ميسرة وابن ابى رجاء وسليمان بن
عيسى متروكون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل فقال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا اكرم على منك
بك اخذ وبك اعطى وبك اثيب وبك اعاقب قال الشيخ نجم الدين داية استدل به على
ان العقل متهيئ لقبول الوحى والايمان به وفى رواية عنك اعبد اذ كان هو اول من اقتبس
من الله بالوحى والخطاب والمحبة والمعرفة والعبادة والعبودية والنبوة بانبا الحق تعالى
له انباه عن معرفة نفسه ومعرفة ربه واذا امعنت النظر وايدت بنور الله تحقق لك ان
الذى هو المعبر بالعقل والموصوف باختصاص الوحى والخطاب والمحبة والمعرفة والعبادة والعبودية
والعبودية والنبوة هو روح حبيب الله ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم فانه الذى قال اول ما
خلق الله روحى وفى رواية نورى فروحه جوهر نورانى ونوره هو العقل وهو عرض قائم
بجوهره ومن هنا قال صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بين الروح والجسد اى لم يكن
بعد روحا ولا جسدا ومن هنا قال من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه عرف نفسه بتعريف الله
اذ قال له ما خلقت خلقا احب الى منك وعرفت الله ايضا بتعريف الله نفسه اياه اذ قال
وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا احب الى منك فعرف انه الاله الذى من صفاته العزة والجلال
والخالقية والمحبة وهو المعروف للعارف وله القدرة والحكم على الاخذ والعطا والثواب والعقاب
وهو المستحق للعبادة وقد جاء عن بعض الكبراء عن الائمة ان اول المخلوقات ملك كروبى
يسمى العقل وهو صاحب القلم بدليل توجه الخطاب اليه فى قوله اقبل فاقبل ثم قال له

ادبر فادبر ولما سماه عقلا قال له اخبر بما هو كائن الى يوم القيامة وتسميته قلما كتسمية صاحب
السيف سيفا ولا يبعد ان يسمى روح النبي صلى الله عليه وسلم ملكا لغلبة صفات الملكية
عليه كما يسمى جبريل عليه السلام روحا لغلبة الروحانية عليه كقولهم فلان شعلة نار لحدة ذهنه
ويسمى عقلا لوفور عقله وقلما لكتبه في المكونات ونورا لنورانيته وقد يكون العقل في اللغة بمعنى
العاقل فعلى هذا التقدير والتأويل يكون روح النبي صلى الله عليه وسلم هو المخلوق الاول
وكونه بهذه الاعتبارات انه ملك وعقل ونور وقلم نوع القلم قريب المعنى من العقل قال الله تعالى
علم بالقلم والعقل بالقلم حا في التفسير عن بعضهم اى بالعقل لان الاشيا تعلم بالعقل ومن قوله
اقبل الى اشاره الى ان للعقل ادبارا واقبالا فورثة اقباله المقبلون وهم السابقون المقربون
من الانبيا والاوليا وهم اصحاب الميمنه وهم اهل الجنة وورثة ادباره المدبرون وهم اصحاب
المشأمة وهم اهل النار يدل عليه قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الايه والله اعلم
انتهى كلامه بسياقه بتمامه لارتباط بعضه ببعض ولما فيه من الفوايد ولنعد الكلام على تخريج
الحديث فقال العراقي روى من حديث ابي امامة وعائشة وابي هريرة وابن عباس وسهل
والحسن عن عدة من الصحابة فاما حديث ابي امامة فرواه الطبراني في الاوسط وابو الشيخ
في كتاب فضائل الاعمال من رواية سعيد بن الفضل القرشي ثنا عمر بن ابي صالح العتكي
عن ابي غالب عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله العقل الحديث
ولم يقل وجلالي وقال احب الي منك وقال وبك الثواب وبك العقاب وعمر بن ابي صالح
ذكره العقيلي في الضعفا واورد له هذا الحديث وقال الذهبي في الميزان لا يعرف قال ثم
ان الراوي عنه من النكرات قال والخبر باطل انتهى قلت ونص العقيلي في الضعفا
هذا حديث منكر وعمرو وسعيد الراوي عنه مجهولان جميعا بالنقل ولا يتابع على حديثه ولا يثبت
ثم قال العراقي واما حديث عائشة فرواه ابو نعيم في الحلية قال اخبرنا ابو بكر عبد الله
ابن يحيى بن معوية الطلحي ثنا داود الدارقطني عن سهل بن المرزبان بن محمد التميمي عن
عبد الله بن الزبير الحميدي عن ابن عيينة عن منصور عن الزهري عن عروة عن عائشة
رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله العقل ثم ذكر الحديث
هكذا اورده في ترجمة سفيان بن عيينة ولم اجد في اسناده احدا مذكورا بالضعف ولا شك
ان هذا مركب على هذا الاسناد ولا ادري ممن وقع ذلك والحديث منكر انتهى قلت
ولفظ حديث عائشة على ما في الحلية قالت عائشة حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اول ما خلق الله العقل قال اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال ما خلقت شيئا احسن
منك بك اخذ وبك اعطي قال ابو نعيم غريب من حديث سفيان ومنصور والزهري
لا اعلم له راويا عن الحميدي الا سهلا واراه قد وهم فيه ثم قال العراقي واما حديث
ابي هريرة فرواه الحكيم الترمذي في الاصل السادس بعد المائتين قال ثنا الفضل بن محمد
ثنا هشام بن خالد الدمشقي ثنا يحيى وهو عندي يحيى الغساني ثنا ابو عبد الله مولى بني
امية عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان اول ما خلق الله القلم ثم خلق النون وهي الدواة الحديث وفيه ثم خلق الله العقل
فقال وعزتي لاكملنك فيمن احببت ولانقصنك فيمن ابغضت وابو عبد الله هذا لا ادري
من هو انتهى قلت واخرج ابن عساكر في تاريخه قال واخبرنا ابو العز احمد بن عبد الله انا
محمد بن احمد بن حسنون انا ابو الحسن الدارقطني ثنا القاضي ابو طاهر محمد بن احمد بن نصر
ثنا جعفر بن محمد الفريابي ثنا ابو مروان هشام بن خالد الازرق ثنا الحسن بن يحيى
الخشني عن ابي عبد الله مولى بني امية عن ابي صالح عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ان اول شي خلق الله القلم ثم خلق النون وهي الدواة ثم قال له اكتب
قال وما اكتب قال اكتب ما يكون وما هو كائن من عمل او اثر او رزق او اجل فكتب
ما يكون وما هو كائن الى يوم القيمة ثم خلق العقل فقال وعزتي لاكملنك فيمن احببت

ولا نقصنك فيمن ابغضت قلت فهذه متابعة جيدة لشيخ الحكيم الترمذي الا ان في شيخ هشام اختلافا
كما ترى قلت ابو عبد الله مولى بني امية اسمه ناصح ذكره ابن عساكر وقد رواه عن ابي صالح ايضا
سمي قال ابن عدي ثنا عيسى بن احمد الصوفي بمصر ثنا الربيع بن سليمان الجيزي ثنا محمد بن
وهب الدمشقي ثنا الوليد بن مسلم ثنا مالك بن انس عن سمي فساقه الا ان فيه من عمل
او اجل او اثر يجري القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وفيه فقال الجبار ما خلقت خلقا احب الي
منك والباقي سواء قال ابن عدي باطل منكر آفته محمد بن وهب له عن حديث منكر وقال
في الميزان صدق ابن عدي في ان هذا الحديث باطل وقد اخرجه الدارقطني في الغرائب عن علي
ابن احمد بن الازرق عن احمد بن جعفر بن احمد النهري عن الربيع بن سليمان الجيزي به وقال
هذا حديث منكر غير محفوظ عن مالك ولا عن سمي والوليد بن مسلم ثقة ومحمد بن وهب ومن
دونه ليس بهم باس واخاف ان يكون دخل على بعضهم حديث في حديث واخرج ابن عدي
والبيهقي كلاهما من رواية حفص بن عمر ثنا الفضل بن عيسى الرقاشي عن ابي عثمان النهدي
عن ابي هريرة رفعه فساقه فيه مثل سياق حديث ابي امامة السابق والفضل قال فيه
يحيى رجل سوء وحفص بن عمر قاضي حلب قال ابن حبان يروي الموضوعات عن الثقات
لا يحل الاحتجاج به واخرجه الدارقطني من رواية الحسن بن عرفة ثنا سيف بن محمد عن سفيان ن
الثوري عن الفضل بن عثمان عن ابي هريرة به وسيف كذاب بالاجماع ثم قال العراقي واما
حديث الحسن عن عدة فرواه الترمذي الحكيم ايضا قال ثنا عبد الرحيم بن حبيب
ثنا داود بن المحبر ثنا الحسن ابن دينار قال سمعت الحسن قال حدثني عدة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله العقل
الحديث وزاد فيه ثم قال له اقعد فقعد ثم قال له انطق فانطق ثم قال له اصمت فصمت
فقال وعزتي وجلالي وعظمتي وكبريائي وسلطاني وجبروتي ما خلقت خلقا احب الي
منك ولا اكرم علي منك بك اعرف وبك احمد وبك اطاع وبك اخذ وبك اعطي واياك اعاتب نب
ولك الثواب وعليك العقاب ورجاله كلهم هلكى الا الحسن البصري عبد الرحيم بن حبيب
الفاريابي ليس بشي قاله يحيى بن معين وقال ابن حبان لعله وضع اكثر من خمسمائة حديث
وداود تقدم والحسن بن دينار ضعيف ايضا وقد رواه داود بن المحبر في العقل مرسلا
فقال ثنا صالح المري عن الحسن بن ابي الحسن فذكره اخصر من هذا وبالجملة فطرقه
كلها ضعيفة انتهى قلت وقال الترمذي الحكيم ايضا ثنا الفضل بن محمد ثنا هشام بن
خالد عن بقية عن الاوزاعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم به وقوله وقد رواه داود
ابن المحبر في العقل مرسلا الخ اخرجه البيهقي بعد ان ساق الحديث من رواية حفص بن عمر
السابق وقال هذا اسناد غير قوي وهو مشهور من قول الحسن اخبرنا ابو طاهر محمد بن محمد
اخبرنا ابو طاهر المحمد اباذي ثنا الفضل بن محمد بن المسيب ثنا عبيد الله بن محمد العايشي ثنا
صالح المري عن الحسن قال لما خلق الله تعالى العقل فساقه وقال عبد الله بن احمد في زوائد يد
الزهد ثنا علي بن مسلم ثنا سيار ثنا جعفر ثنا مالك بن دينار عن الحسن يرفعه لما خلق
الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر ثم قال ما خلقت شيئا احسن منك بك اخذ
وبك اعطي فهذا كما ترى سند جيد معقول الحافظ العراقي وبالجملة فطرقه كلها ضعيفة يحتمل انه مال
وكذا اورده ابن الجوزي في الموضوعات وتبعه ابن تيمية والزركشي وغير هولا فقا بن ما
يقال فيه انه ضعيف في بعض طرقه وقد روي الحديث ايضا عن علي رضي الله عنه قال الحافظ
السيوطي في اللالي المصنوعة وقال الخطيب اخبرني علي بن احمد الرزاز اخبرنا ابو الفرج علي
ابن الحسين الكاتب اخبرني ابو جعفر احمد بن محمد بن نصر القاضي حدثني محمد بن الحسن الدرقي
حدثني موسى بن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب
حدثتني فاطمة ابنة سعيد بن عقبة بن شداد بن امية الجهني عن ابيها عن زيد بن علي عن
ابيه عن جده عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اول ما خلق الله العلم

ثم خلق الدورة فسباحه وفيه وخلق العقل فاستنطقه فاجابه ثم قال له اذهب فذهب ثم قال له اقبل فاقبل ثم استنطقه فاجابه ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت من شيء احب الي منك ولا احسن منك الى اخر ما ذكره فان قلت هذا العقل ان كان عرضا فكيف خلق قبل الاجسام لان الاعراض لا تقوم بانفسها وان كان جوهرا فكيف يكون قائما بنفسه لا يتحيز فاعلم ان هذا من مسائل علم المكاشفة ولا يليق ذكره وفي نسخة ولا يليق ذكره بعلم المعاملة وغرضنا الآن نعني علم المعاملة وهذا البحث قد اورده الراغب في الذريعة مختصرا فقال العقل اول جوهر اوجده الله تعالى وشرفه بدلالة الحديث المرفوع اول ما خلق الله العقل الخ ولو كان على ما توهمه قوم انه عرض لما صح ان يكون اول مخلوق لانه محال وجود شيء من الاعراض قبل وجود جوهر يحمله انتهى وتحقيق المقام ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهو منحصر في خمسة هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل لانه اما ان يكون مجردا اولا والاول اما ان لا يتعلق بالبدن تعلق تدبير وتصرف او يتعلق والاول العقل والثاني النفس وغير المجرد اما ان يكون مركبا ام لا والاول الجسم والثاني اما حال او محل الاول الصورة والثاني الهيولى وتسمى الحكمة فالجوهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب منهما كالمولدات الثلاثة وقال داود بن المحبر في كتاب العقل ثنا سلام ابو المنذر عن موسى بن جابان عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اثنى قوم على رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بالغوا ولفظ داود حتى ابلغوا في الثناء بخصال الخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم كيف عقل الرجل فقالوا نخبرك عن اجتهاده في العبادة واصناف الخير وتسالنا عن عقله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاحمق يصيب بجهله كذا في النسخ وعند العراقي بحمقه اعظم من فجور الفاجر وانما يرتفع العباد غدا في الدرجات الزلفى كذا في النسخ وعند العراقي زلفى من ربهم على قدر عقولهم ولفظ داود وينالون الزلفى من ربهم قال العراقي سلام هو ابن ابي الصهباء ضعفه ابن معين وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد واما احمد فقال انه حسن الحديث ورواه الحاكم الحكيم الترمذي في نوادره مختصرا قال ثنا مهدي ثنا الحسين عن عبد ربه عن موسى بن ابان عن انس بن مالك رفعه ان الاحمق يصيب بحمقه اعظم من فجور الفاجر وانما يقرب الناس الزلفى على قدر عقولهم وفي اسناده جهالة انتهى وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا عباد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اكتسب رجل مثل فضل عقل ولفظ داود ما اكتسب احد مكتسبا مثل فضل العقل يهدي صاحبه الى هدى ويرده عن ردى وما تم ايمان عبد ولا استقام دينه حتى يكمل عقله قال العراقي ورواه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن داود بن المحبر انتهى قلت واخرجه البيهقي عن عمر ولفظه ما اكتسب المرء مثل عقل يهدي صاحبه الى هدى او يرده عن ردى واخرجه الطبراني في الاوسط عنه ايضا ولفظه ما اكتسب المرء مثل عقل يهدي صاحبه الى هدى مكتسب مثل فضل علم يهدي صاحبه الى هدى او يرده عن ردى ولا استقام دينه حتى يستقيم عقله وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور ثنا مقاتل بن سليمان عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم ولا يتم لرجل حسن خلقه حتى يتم عقله فعند ذلك يتم ايمانه كذا في النسخ وعند العراقي تم ايمانه واطاع ربه وعصى عدوه ابليس ولفظ داود يعني ابليس قال العراقي ومقاتل بن سليمان المفسر ليس بشيء قاله يحيى بن معين وقال الجوزجاني كان دجالا جسورا وقال البخاري سكتوا عنه وقال النسائي وابن حبان كان يكذب وقال ابن عيينة سمعت مقاتلا يقول ان لم يخرج الدجال في سنة

خمسين

خمسين ومائة فاعلموا اني كذاب فيقال له قد علمنا ذلك والحديث صحيح رواه ابو داود من رواية المطلب بن عبد الله بن ... عن عائشة دون قوله ولا يتم الى اخره واسناده صحيح انتهى قلت واخرج الطبراني في الكبير عن ابي امامة بلفظ ان الرجل ليدرك بحسن خلقه درجة القائم بالليل الظامي بالهواجر وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف ورواه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال هو على شرطهما واقره الذهبي في التلخيص وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا عباد ثنا سهل عن ابيه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لكل شيء دعامة ودعامة المؤمن عقله فبقدر عقله تكون عبادته لربه عز وجل اما سمعتم قول الفاجر عند ندامته لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير قال البيضاوي اي لو كنا نسمع كلام الرسل فنقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتمادا على ما لاح من صدقهم بالمعجزات او نعقل فنتفكر في حكمه ومعانيه فكر المستبصرين ما كنا في عداد اصحاب السعير ومن جملتهم قال العراقي رواه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن داود انتهى وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا عباد عن زيد بن اسلم عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لتميم بن اوس بن خارجة الداري ابي رقية صحابي مشهور مات سنة اربعين ما السودد فيكم السودد كقنفذ بغير همز ومهموزا في نخطئ وكجندب السيادة والشرف قال العقل قال عمر صدقت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتك فقال كما قلت ثم قال سالت جبريل عليه السلام ما السودد فقال العقل ولفظ داود سالت جبريل عن السودد في الناس قال العراقي ورواه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن داود ورواه ابو بكر بن لال في مكارم الاخلاق عن عبد الرحمن بن حمدان الجلاب عن الحرث وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا غياث بن ابراهيم عن الربيع بن لوط الانصاري عن ابيه عن جده عن البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الاوسي صحابي ابن صحابي نزل الكوفة مات سنة اثنين وسبعين قال كثرت المسائل يوما على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ داود كثرت المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال يا ايها الناس ان لكل شيء مطية واحسنكم دلالة ومعرفة بالحجة افضلكم عقلا وعند العراقي احسنهم وافضلهم بضمير الغائب في الموضعين ولفظ داود ان لكل شيء سبيل مطية وشيمة ومحجة واضحة واوثق الناس مطية واحسنهم دلالة ومعرفة بالحجة الواضحة افضلهم عقلا قال العراقي ورواه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن داود وغياث ابن ابراهيم النخعي احد الوضاعين وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا عباد عن عبد الله بن طاوس عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة احد وكانت في شوال سنة ثلاث من الهجرة سمع الناس يقولون كان فلان اشجع من فلان زاد داود هنا وقال فلان اجرأ من فلان وفلان ابلى انه امتحن في ذات الله ما لم يبل غيره ونحو هذا زاد داود بطرونهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما هذا فلا علم لكم به ولفظ داود هذا ما لا علم لكم به قالوا وكيف ذلك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قاتلوا على قدر ما قسم الله لهم من العقل وكانت نصرتهم ونيتهم على قدر عقولهم فاصيب منهم من اصيب على منازل شتى فاذا كان يوم القيامة اقتسموا المنازل على قدر نياتهم وقدر عقولهم ولفظ داود على قدر حسن نياتهم قال العراقي ولعله سقط منه ذكر طاوس والا فعبد الله بن طاوس انما روى عن التابعين وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور ثنا ميسرة عن حنظلة بن وداعة الدولي عن ابيه عن البراء بن عازب رضي الله عنهما انه قال ولفظ داود سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول جد الملائكة واجتهدوا في طاعة الله سبحانه بالعقل وجد المؤمنون من بني ادم زاد داود هنا واجتهدوا في طاعة ربهم على قدر عقولهم فاعملهم بطاعة الله عز وجل اوفرهم عقلا قال العراقي ورواه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن داود

وهكذا غيره داود حدث به ميسرة بن عبد ربه فجعله داود عن البراء بن عازب وانما هو ابو عازب رجل آخر ذكره في الصحابة هكذا رواه ابو القسم البغوي في معجم الصحابة قال حدثني محمد بن علي الجوزجاني ثنا حسين بن محمد ابو احمد ثنا ميسرة بن عبد ربه فحسيبي ابن المروزي وذكر البغدادي ما علمنا فيه جرحا وعداه ابو حاتم الرازي ليسمع منه تفسير شيبان فلم يتفق فهو اولى من داود بن المحبر والله اعلم انتهى قلت وقد تقدم شيء من حال ميسرة وهو ميسرة بن عبد ربه الفارسي ثم البصري التراس الاكال في الميزان قال ابن حبان كان يروي الموضوعات عن الاثبات وهو واضع احاديث فضائل القرآن وقال ابو داود اقر بوضع الحديث وقال ابو زرعة وضع في فضل قزوين اربعين حديثا وكان يقول احتسب في ذلك وقال داود في كتابه المذكور ايضا حدثنا ميسرة عن محمد بن زيد عن عمرو عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله وفي نسخة العراقي باي شيء يتفاضل الناس في الدنيا قال بالعقل قلت وفي الآخرة قال بالعقل قلت اليس انما يجزون باعمالهم ولفظ داود بقدر اعمالهم فقال يا عائشة وهل عملوا الا بقدر ما اعطاهم الله من العقل فبقدر ما اعطوا من العقل كانت اعمالهم وبقدر ما عملوا يجزون قال العراقي ورواه الحكيم الترمذي في نوادره فقال حدثنا محمد بن الحسن ثنا ابي ثنا هاشم بن القسم عن ميسرة عن عباد بن كثير عن محمد بن زيد فزاد في اسناده بين ميسرة ومحمد بن زيد عباد بن كثير ولفظه باي شيء يتفاضل الناس قال بالعقل في الدنيا والآخرة قلت اليس يجزى الناس باعمالهم قال يا عائشة وهل يعمل بطاعة الله الا من عقل فبقدر عقولهم يعملون وعلى قدر ما يعملون يجزون انتهى قلت وفي اللآلي المصنوعة للحافظ السيوطي الحرث بن ابي اسامة ثنا داود بن المحبر ثنا عباد بن كثير عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه دخل على عائشة فقال يا ام المؤمنين الرجل يقل قيامه ويكثر رقاده وآخر يكثر قيامه ويقل رقاده ايهما احب اليك فقالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال احسنهما عقلا فقلت يا رسول الله اسالك عن عبادتهما فقال يا عائشة انما يسألان عن عقولهما فمن كان اعقل كان افضل في الدنيا والآخرة قال ابن الجوزي موضوع وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا ميسرة عن غالب عن ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل شيء آلة وعدة وان آلة المؤمن العقل ولفظ داود وان آلة المؤمن وعدته العقل ولكل شيء مطية ومطية المرء العقل وفي نسخة العراقي ومطية المؤمن العقل ولكل شيء دعامة ودعامة الدين العقل ولكل قوم وفي بعض النسخ قوم تدل قوة وفي نسخة العراقي ولكل شيء غاية وغاية العباد كذا في النسخ وفي نسخة العراقي العبادة العقل ولكل قوم داع وداعي العابدين هكذا بالدال في سائر النسخ في الموضعين وعند العراقي بالراء فيهما العقل ولكل تاجر بضاعة وبضاعة المجتهدين العقل ولكل اهل بيت قيم كسند قوله من يقوم بامور البيت وقيم بيوت الصديقين العقل ولكل خراب عمارة وعمارة الآخرة العقل ولكل امرء عقب ينسب اليه ولفظ داود عمل وعقب ينسب اليه ويذكر به وعقب الصديقين الذي ينسبون اليه ويذكرون به العقل ولكل سفر فسطاط وهي الخيمة وفسطاط المؤمنين العقل ولفظ داود ولكل سفر فسطاط يلجأون اليه قال العراقي ورواه الحرث بن ابي اسامة في مسنده عن داود وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا ميسرة عن محمد عن سالم عن عبد الله عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان احب المؤمنين الى الله عز وجل من نصب في طاعته ونصح لعباده وكمل عقله ونصح نفسه وعند داود بعد قوله عقله وتفقد وصح نفسه مما بعد فابصر وعمل به ايام حياته فافلح وانجح ولفظ داود وعمل لله بدل به قال العراقي ورواه الديلمي في مسند الفردوس من رواية حبيب كاتب مالك عن محمد بن عبد السلام عن الزهري عن سالم عن ابيه فجعله من حديث عبد الله بن عمر وحبيب بن ابي حبيب كاتب مالك

متفق

متفق على ضعفه وقال ابو داود كان من اكذب الناس انتهى قلت وزاد في الميزان قال ابن عدي احاديثه كلها موضوعة وقال ابن حبان كان يروي بالمدينة على الشيوخ ويروي عن الثقات الموضوعات كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم وقال داود بن المحبر ايضا في كتابه المذكور حدثنا ميسرة عن محمد بن زيد عن ابي سلمة عن ابي قتادة رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ارأيت قول الله عز وجل ايكم احسن عملا فقال صلى الله عليه وسلم انكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امركم به ونهى عنه نظرا ولفظ داود فيما امر الله به ونهى عنه وان كانوا اقلكم تطوعا واخرج ابن عدي من رواية محمد بن وهب الدمشقي عن الوليد بن مسلم عن مالك عن سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه اكمل الناس عقلا اطوعهم لله واعملهم بطاعته وانقص الناس عقلا اطوعهم للشيطان واعملهم بطاعته قال في الميزان هو حديث باطل منكر آفته محمد ابن وهب وقال الدارقطني هو حديث غير محفوظ والله سبحانه اعلم

بيان حقيقة العقل واقسامه

حقيقة الشيء ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف نحو الضاحك والكاتب مما يتصور الانسان بدونه وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية اعلم ان الناس اختلفوا في حد العقل وحقيقته على اقوال شتى وذهل الاكثرون اي غفلوا عن علم هذا الاسم ومعرفته لكونه يطلق على معان مختلفة فصار ذلك سبب اختلافهم فيه ولم يقتصروا على الخلاف في حقيقته فقط بل اختلفوا فيه من جهات هل له حقيقة تدرك اولا قولان وعلى ان له حقيقة هل هو جوهر او عرض قولان وهل محله الرأس او القلب قولان وهل العقول متفاوتة او متساوية قولان وهل هو اسم جنس او جنس او نوع ثلاثة اقوال فهي احدى عشر قولا ثم القائلون بالجوهرية او العرضية اختلفوا في اسمه على اقوال احدها قولان فعلى انه عرض هو ملكة النفس تستعد بها للعلوم والادراكات وعلى انه جوهر فهو جوهر لطيف تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله في الدماغ وجعل نوره في القلب نقله الانسطي واما الاختلاف في حده وحقيقته فالعقل العلم وعليه اقتصر كثيرون وفي الصحاح والقاموس هو الحجر والنهى وفي المحكم ضد الحمق او هو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها او هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين او مطلق لامور او لقوة يكون بها التمييز بين القبح والحسن ولمعان مجتمعة في الذهن يكون بمقدمات يستتب بها الاغراض والمصالح ولهيئة محمودة في الانسان في حركاته وكلامه الى غير ذلك من الحدود والتعاريف والحق الكاشف للغطاء اي الحجاب فيه انه في هذا البحث ان العقل اسم يطلق بالاشتراك على اربعة معان مختلفة كما يطلق العين اسم العين بالوضع الكثير مثلا على معان عدة اي كثيرة وبعض الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة وما يجري هذا المجرى فلا ينبغي ان يطلب لجميع اقسامه حد واحد يجمعه بل نفرد كل قسم منها اقسامه بالكشف عنه والبحث فيه فالاول من معانيه هو الوصف الذي يفارق الانسان ويتميز به عن سائر البهائم وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية اي الخفية المدركة الدقيقة التي تحتاج الى اعمال الفكر وهو الذي اراده اي عنى به الامام ابو عبد الله الحرث بن اسد المحاسبي رحمه الله تعالى وقد تقدمت ترجمته في اول الكتاب حيث قال في كتاب الرعاية في حد العقل انه غريزة يتهيأ بها ادراك العلوم النظرية وكانه نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الاشياء واخرج ابن السكن في طبقاته في ترجمة الحرث المذكور من رواية ابي سعد الماليني قال اخبرنا ابو محمد عبد الله بن محمد النسائي اخبرنا ابو عبد الله محمد بن عبد الله الملطي اخبرنا محمد بن احمد بن ابي شيخ قال قال لي احمد بن الحسين

الانصاري رحمه الله الحرث المحاسبي عن العقل فقال نور الغريزة مع التجارب يزيد ويقوى بالعلم والحلم قال
ابن السبكي هذا الذي قاله الحرث في العقل قريب مما نقل عنا انه غريزة يتأتى بها درك المعلوم وقال
امام الحرمين في البرهان عند الكلام في معرفة العقل وما حوم عليه احد من علمائنا غير الحرث
المحاسبي فانه قال العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها انتهى قال وقد ارتضى الامام
كلام الحرث هذا كالنوي وقال عقيبه انه صفة اذا ثبتت يتأتى بها التوصل الى العلوم النظرية ومقدماتها بها
من الضروريات التي هي مستند النظريات انتهى قال ابن السبكي وهو سنة تينا على ان العقل ليس
بعلم والمعزو الى الشيخ ابي الحسن الاشعري انه العلم وقال القاضي ابو بكر انه بعض العلوم الضرورية
والامام حكى في الشامل مقالة الحرث هذه التي استحسنها وقال انا لا نرتضيها وتبرم فيها
النقل عنه ثم قال ولو صح النقل عنه فمعناه ان العقل ليس بمعرفة الله تعالى وهذا اذا اطلق
المعرفة لا يراد بها معرفة الله فكانه قال ليس العقل بنفسه معرفة الله تعالى ولكنه غريزة
وعنى بالغريزة انه عالم لا مرجبل الله عليه العاقل ويتوصل به الى معرفة الله تعالى انتهى كلامه
في الشامل قال ابن السبكي والمنقول عن الحرث ثابت عنه وقد نص عليه في كتاب الرعاية وكان
امام الحرمين نظر كلام الحرث بعد ذلك ثم لاح له صحة ذلك بعد ما كان لا يرضاه انتهى سياق
ابن السبكي قلت واختلف كلام امام الحرمين في كتابه الارشاد فنقل شيخنا عن ابن مرزوق
قال قال الامام في الارشاد العقل هو علوم ضرورية بها يتميز العاقل عن غيره اذا اتصف وهي
العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات قال وهو تفسير العقل الذي
هو شرط في التكليف ولسنا نذكر تفسيره بغير هذا وهو عند غيره من الهيئات والكيفيات
الراسخة من مقولة الكيف فهو صفة راسخة توجب لمن قامت به ادراك المدركات على ما هي
عليه ما لم يتعين بضدها انتهى وقال في موضع اخر من كتابه العقل علوم ضرورية والدليل على
انه من العلوم استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم وليس العقل من العلوم النظرية
اذ شرط النظر تقدم العقل وليس العقل جميع العلوم الضرورية فان الضرير ومن لا يدرك يتصف
بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنهما فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها انتهى
والى هذا الكلام الاخير نظر المصنف فقال ولم ينصف من انكر هذا اي مقالة المحاسبي ورد
العقل الى مجرد العلوم الضرورية وقال ابن السبكي في الطبقات واعلم انه ليس في ارتضائنا مذهب
الحارث واعتقاده ما يستنقد ولا يلزمه قوله بالطبائع ولا شيء من مقالات الفلاسفة كما ظنه
بعض شراح البرهان وقول امام الحرمين انه ان اراد بالغريزة الله ممنوع فقد قدمنا عن الحرث
بالاسناد قوله نور الغريزة يقوى ونزيد بالتقوى نعم الحرث لا يريد بكونه نورا ما تدعيه
الفلاسفة انتهى فان الغافل عن العلوم والنائم يسميان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة
فيهما واتصاف كل منهما بها مع فقد العلوم الضرورية وكان الحيوة وهي صفة توجب للمتصف
بها العلم والقدرة غريزة بها يتهيأ ويستعد بعض الحيوانات للعلوم النظرية ولو جاز ان
نسوي بين الانسان والحمار في الغريزة ونقال لا فرق الا ان الله بحكم اجراء العادة يخلق
في الانسان علوما وليس يخلقها في الحمار والبهائم لجاز ان نسوي بين الحمار والجماد في
الحيوة نظرا الى القوة النامية ونقال لا فرق الا ان الله عز وجل يخلق في الحمار
حركات مخصوصة بحكم اجراء العادة فانه لو قدر الحمار جمادا ميتا لوجب القول بان كل حركة
تشاهد منه فالله سبحانه وتعالى قادر على خلقها فيه على الترتيب المشاهد وكما وجب
ان يقال لم تكن مفارقته للجماد في الحركات الا بغريزة اختصت به عبر عنها بالحيوة فكذا
مفارقة الانسان البهيمة في ادراك العلوم النظرية بغريزة يعبر عنها بالعقل فثبت
بما ذكر تصحيح قول المحاسبي وهو ان العقل كالمرآة المجلوة التي تفارق غيرها من الاجسام
في حكاية الصور والالوان كما هي بصفة اختصت بها وهي الصقالة والجلاء وكذلك العين
تفارق الجبهة وهي ما بين الحاجبين في صفات وهيئات بها استعدت وتهيأت للرؤية
فتري بها المرئيات على اختلاف انواعها واجناسها ونسبة هذه الغريزة الى العلوم نسبة

العين

العين الى الرؤية ونسبة القرآن والشرع الى هذه الغريزة في تيسيرهما الى انكشاف العلوم
لها بالظهور التام كنسبة نور الشمس الى البصر فهكذا ينبغي ان تفهم هذه الغريزة
ولا عليك ممن انكرها وقال الراغب في الذريعة والمصنف والنجم في كتاب اسرار التنزيل العقل
عقلان غريزي وهو القوة المتهيئة لقبول العلوم ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة
والسنبلة في الحبة انتهى وسياتي ذكر القسم الثاني قريبا الثاني العقل هي العلوم
التي تخرج الى الوجود في ذات الطفل وهو الولد الصغير المميز يقال يبقى عليه هذا الاسم
حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل بل صبي ونوزع بما في التهذيب انه يقال له طفل حتى يحتلم
بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد
وان الشخص الواحد لا يكون في مكانين مختلفين وهو الذي عناه بعض المتكلمين حد
وكانه اشار بذلك الى امام الحرمين حيث قال في حد العقل انه بعض العلوم الضرورية
لا كلها قال والدليل على انه من العلوم استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع
العلوم وليس العقل جميع العلوم الضرورية فان الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء
علوم ضرورية عنه فبان بهذا ان العقل من العلوم الضرورية وليس كلها كما تقدم ذلك نقلا عن
الارشاد وقال فيه ايضا ان العقل علوم ضرورية بها يتميز العاقل عن غيره اذا اتصف كالعلم
بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات وهو ايضا صحيح في نفسه لان
هذه العلوم موجودة وتسميتها عقلا ظاهر وانما الفاسد ان تنكر تلك الغريزة ويقال
لا موجود الا هذه العلوم الثالث من الاقسام العقل علوم مستفادة وتحصل
من التجارب بمجاري الاحوال ونصاريفها فان من حنكته التجارب اي فعلت به ما يفعل بالفرس
اذا حنك حتى عاد مجربا مذللا وهذبته المذاهب بالتقلب فيها يقال انه عاقل في العادة ومن لا يتصف
به فيقال انه غبي من الغباوة وهي الغفلة غمر بالضم هو الجاهل فقوله جاهل بعد ذكر الغمر من العطف
المترادف فهذا نوع اخر من العلوم يسمى عقلا وهذا القسم الذي جعله المصنف ثالثا جعله الراغب
في الذريعة ثانيا فقال ومستفاد وهو الذي تتقوى به تلك القوة وهذا المستفاد ضربان ضرب يحصل
للانسان حالا فحالا بلا اختيار منه وضرب باختيار منه فيعرف كيف حصله ومن اين حصله وخصوصا
بعد اجتهاده في تحصيله وتقال له العلم الغريزي والعقل الغريزي للنفس بمنزلة البصر للجسد
والمستفاد لها بمنزلة النور فكان الجسد متى لم يكن له بصر فهو اعمى كذلك النفس متى لم يكن لها بصيرة
اي عقل غريزي فهي عمياء وكان البصير متى لم يكن له نور من الخارج يفقد بصره كذلك النفس متى
لم يكن لها نور من العلم مستفاد لم تجد بصيرتها انتهى الرابع ان تنتهي قوة تلك الغريزة ة
الى ان يعرف عواقب تلك الامور ويقمع الشهوات الداعية الى تحصيل اللذة العاجلة
وهي الدنيوية ويقهرها فاذا حصلت هذه القوة في الانسان سمي صاحبها عاقلا من حيث
ان اقدامه واحجامه اي كفه بحسب ما يقتضيه الحال النظر في العواقب اي عواقب الامور
وليس تدبيرا وهو من جملة توابع العقل وقد يسمى به مجازا كما سياتي قريبا لا بحكم الشهوة العا جلة
وهذه ايضا من خواص الانسان التي يتميز بها عن الحيوان واليه يشير قول الشاعر
ومن ترك العواقب مهملات ❊ فاكثر سعيه ابدا تبار ❊ فهذه اربعة اقسام من العقل
وقسمه بعضهم من وجه اخر فقال العقل هيولاني وبالملكة وبالفعل ومستفاد فالعقل
الهيولاني الاستعداد المحض لادراك المعقولات وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما في
الاطفال وانما نسب الى الهيولى لان النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الاولى الخالية
في حد ذاتها عن الصور كلها والعقل بالملكة العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك
لاكتساب النظريات والعقل بالفعل ان تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار
الاكتساب بحيث تحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد والعقل
المستفاد ان تحضره عنده النظريات التي ادركها بحيث لا تغيب عنه انتهى وهو تفصيل حسن
فالاول من الاقسام هو الاس بتثليث الهمزة والسنخ بكسر السين المهملة وسكون النون

الثوب وآخره جاء مهملة وهو الاصل والمنبع لانه بمنزلة البذر من الجسد والثاني من الاقسام هو الفرع الاقرب اليه اذ بقوة الغريزة تدرك العلوم الضرورية والثالث من الاقسام فرع الاول والثاني اذ بقوة الغريزة والعلوم الضرورية تستفاد علوم التجارب والرابع من الاقسام هي الثمرة الاخيرة وهي الغاية القصوى ومن هنا قال من قال في حقيقته الحق انه نور روحاني تقذفه في القلب او الدماغ به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية فاقتصاره على هذا انما هو نظر الى انه الغاية فالاوليان اي الغريزة والعلوم الضرورية بالطبع والجبلة فهو مبدع والاخريان اي التجارب ومعرفة عواقب الامور بالاكتساب فهو مكتسب قال صاحب الذريعة ولاختلاف النظرين قال قوم هو مبدع وقال قوم هو مكتسب وكلا القولين صحيح من وجه وفاسد من وجه ولذلك اي لكون العقل غريزيا ومستفادا قال علي كرم الله وجهه فيما اورده صاحب القوت والذريعة والفخر في اسرار التنزيل رأيت العقل هكذا في نسخ الكتاب وفي الذريعة العقل وفي المفردات واسرار التنزيل العقل عقلان وفي القوت العلم علمان بدل العقل عقلان فمطبوع ومسموع ولا ينفع مطبوع اذا لم يك مسموع كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع وفي الذريعة اذا لم يك مسموع كما لا ينفع ضوء الشمس والاول اي العقل الغريزي المطبوع هو المراد ولفظ الذريعة فالى الاول اشار بقوله صلى الله عليه وسلم ما خلق الله عز وجل خلقا اكرم عليه من العقل قال العراقي رواه الحكيم الترمذي في النوادر باسناد ضعيف من رواية الحسن البصري قال حدثني عدة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه ان الله تعالى قال ما خلقت خلقا احب الي منك ولا اكرم علي منك الحديث وقد تقدم في ثالث حديث الباب انتهى قلت واشار الى انه ضعيف لكون الترمذي المذكور رواه عن عبد الرحيم بن حبيب عن داود بن المحبر عن الحسن بن دينار قال سمعت الحسن ورجاله ما عدا الحسن هلكى وقد رواه داود ايضا في كتابه مرسلا فقال ثنا صالح المري عن الحسن فذكره والاخير اي العقل المستفاد هو المراد بقوله ولفظ الذريعة والمفردات والى الثاني اشار بقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اذا تقرب الناس بانواع البر فتقرب انت بعقلك ولفظ الذريعة اذا تقرب الناس الى خالقهم بالبر فتقرب اليه انت بعقلك لتسبقهم بالدرجات والزلفى عند الله في الدنيا والاخرة انتهى واخرج ابو نعيم باسناد ضعيف من رواية عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اكتسب الناس من انواع البر ليتقربوا بها الى ربهم عز وجل فاكتسب انت انواع العقل تسبقهم بالزلفة والقربة وفي الجزء الثالث من امالي ابي القسم ابن عليك النيسابوري قال اخبرنا ابو عبد الرحمن السلمي اخبرنا محمد بن منصور العتكي ثنا محمد بن ادريس السلمي ثنا سليمان بن عيسى السجزي عن سفيان الثوري عن حبيب ابن ابي ثابت عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اكتسب الناس الى خالقهم بانواع البر فاكتسب انت بانواع العقل تسبقهم بالقربة والراحة والدرجات في الدنيا والاخرة وهو المراد بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي الدرداء رضي الله عنه فيما اخرجه الحكيم الترمذي في النوادر فقال حدثنا مهدي ثنا الحسن عن منصور عن عيسى موسى عن ابان عن لقمان بن عامر عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عويمر ازدد عقلا تزدد من ربك قربا ولفظ النوادر حبا بربك قربا فقال بابي انت وامي وكيف لي بذلك ولفظ النوادر فقلت يا رسول الله من لي بالعقل فقال صلى الله عليه وسلم اجتنب محارم الله ولفظ النوادر مساخط الله وادّ فرائض الله تكن عاقلا واعمل بالصالحات من الاعمال تزدد في عاجل الدنيا رفعة وكرامة وتنل بها من ربك القرب والعزة ولفظ النوادر ثم تنفل بالصالحات من الاعمال تزدد في الدنيا عقلا ومن ربك قربا وعليه عزا قال العراقي وابان بن ابي عياش ضعيف وقد رواه بسياق المصنف داود بن المحبر في كتاب العقل ومن طريقه رواه الحارث

ابن

ابن ابي اسامة في مسنده انتهى قلت واخرج البيهقي وابن عدي من حديث ابن مسعود رفعه اد ما افترض الله عليك تكن من اعبد الناس واجتنب ما حرم الله عليك تكن من اورع الناس وارض بما قسم الله لك تكن من اغنى الناس وروى داود بن المحبر في كتاب العقل فقال حدثنا ميسرة عن بكر بن زيد عن سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي من كبار التابعين ان عمر بن الخطاب وابي بن كعب وابا هريرة رضي الله عنهم دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله من اعلم الناس فقال العاقل ولفظ داود قال العاقل فقالوا ولفظ داود قالوا فمن اعبد الناس فقال العاقل قالوا فمن افضل الناس قال العاقل قالوا اليس العاقل من تمت مروءته وظهرت فصاحته وجادت كفه وعظمت منزلته اشارة الى الفضائل النفسية وهذه الاربعة حيازها تمام مروءة الانسان جمال معنوي وحسن النطق جمال ظاهري والسخا من المنجيات ورفعة المنزلة عند الناس من الغايات فقال صلى الله عليه وسلم ان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين ولفظ داود بعد قوله الحيوة الدنيا الى اخر الآية ان العاقل هو المتقي وان كان في الدنيا خسيسا ذليلا ولفظ داود خسيسا قصيا قال العراقي وقول المصنف عن ابن المسيب يريد انه مرسل وهو كذلك وقال صلى الله عليه وسلم في حديث اخر رواه ابن المحبر في العقل فقال حدثنا عدي عن ابن ابي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال اشرف النبي صلى الله عليه وسلم على خيبر فذكر زيادة في اوله ثم قال انما العاقل من امن بالله وصدق رسله وعمل بطاعته ولفظ داود بطاعة الله عز وجل وهو مرسل ايضا كالذي قبله وفي الذريعة قال لرجل لما وصف بحضرته بالعقل مه انما العاقل من وحد الله وعمل بطاعته ويشبه ان يكون الاسم اي اسم العقل في اصل اللغة لتلك الغريزة التي تقدم وصفها وكذا في الاستعمال للخاص والعام وانما اطلق على العلوم الضرورية كما ذهب اليه المتكلمون من حيث انها ثمرتها ونتيجتها كما يعرف الشيء بثمرته فيقال مثلا العلم هو الخشية ومعلوم انه ليس بحد له حقيقة واذا ثبت ذلك ثبت قولهم العالم من يخشى الله تعالى فان الخشية الخوف المشهور تنعطف بثمرة العلم ونتيجته فيكون كالمجاز اذا اطلق لغير تلك الغريزة وهو مال كالمجاز ولم نقل مجاز الا انه اورده بحثا ولذا قال في اوله ويشبه وهذا انما هو ظاهر لاعتبار عليه الا انه خالف فيه سائر ائمة اللغة وغالب المتكلمين فانهم ما فسروه الا بالعلم ولا احد منهم جعل الغريزة اصلا في معناه حتى يكون اطلاقه على العلوم مجازا ولذا انكروا على المحاسبي مقالته المذكورة انفا ولكن ليس الغرض البحث عن اللغة اشار بذلك الى انه خالفهم فيما اطبقوا عليه والمقصود ان هذه الاقسام الاربعة موجودة كما عرفت وهذا الاسم اي اسم العقل يطلق على جميعها اطلاقا صحيحا ولا خلاف في القسم الاول اي الغريزة مختلف فيه والصحيح وجودها اي الغريزة بل هي الاصل للاقسام الثلاثة وهذه العلوم كلها مضمنة في تلك الغريزة مركوزة فيها بالفطرة الاصلية ولكن تظهر في الوجود اذا جرى سبب قوي يخرجها من اصل الفطرة الى الوجود حتى كأن هذه العلوم ليست بشيء وارد عليها من خارج وكأنها كانت مستكنة اي مختفية فيها فظهرت وبرزت ومثاله في الظاهر الماء في الارض فانه يظهر بحفر القني بضم القاف وكسر النون وتشديد الياء التحتية جمع قناة وهي الجدول الصغير ويجتمع بعضه مع بعض ويتميز ذلك بالحس والمشاهدة لا بان ينساق اليه شيء جديد من خارج وكذلك الدهن فانه مستكن في قلب اللوز وهو شجر معروف وماء الورد فانه مستكن في الورد وانما يخرجان منهما بسبب قوي في الاخراج ولذلك قال تعالى في كتابه العزيز واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فالمراد به اقرار نفوسهم المجردة عن الهياكل لا اقرار الالسنة فانهم انقسموا في اقرار الالسنة حيث وجدت الالسنة والاشخاص على قسمين فمنهم من بقي على اقراره الاصلي من اوله الى اخره ومنهم من راجع اقراره فيما بعد بتوفيق من الله تعالى

ومنهم من لم يقم مطلقا مخالفا للاية بنص الاية ولكن لا بالالسنة وهذا الذي اورده المصنف
اشارة به الى ثمرة العقل من معرفة الله الضرورية وغاية ما يبلغ اليه الانسان من ذلك فاشرف ثمرة
العقل معرفة الله سبحانه وتعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته فمعرفة الله الضرورية
مركوزة في النفس وهي معرفة كل احد انه مفعول وان له فاعلا فعله ونقله من الاحوال المختلفة
واليه اشار بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فهذا القدر من المعرفة في كل احد وتنبيه
الغافل عنه اذا انتبه عليه فيعرفه كما يعرف ان من هو مسا لغيره فذلك الغير مسا له ولذلك
ايه من هذا الوجه قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وكذا قوله تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في مخاطبة المؤمنين والكافرين ثم اذا مسكم
الضر فاليه تجأرون وقال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم الاية معناه انه اذا اعتبرت احوالهم
المختلفة شهدت بها نفوسهم وبواطنهم واليه الاشارة بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها وقوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة اي كل ادمي فطر وجبل على الايمان بالله
عز وجل والانقياد لطاعته بل على معرفة الاشياء على ما هي عليها فلم يغفل بل عاين معرفته
الله تعالى فانه انما عني بالايمان معرفة الله الضرورية وهي معرفة كل احد انه مفعول وان له فاعلا
فعله ونقله من الاحوال المختلفة لا المعرفة المكتسبة فانه قد تقدم بيانها في اول الكتاب اعني
بانها كالمتضمنة فيها لقرب استعدادها للادراك وتبوءها القبول ثم لما كان الايمان
مركوزا في النفوس موجودا فيها بالفطرة الاصلية انقسم الناس الى من اعرض عنه فنسي
لتمادي العهد وهم الكفار والى من اجال خاطره وادار بحسن تفكره فتذكر كمن كان منسيا
فكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة عنها فتذكرها فيما بعد فحال اصل التذكر محاولة القوة
العقلية لاسترجاع ما فات بالنسيان ولذلك قال عز وجل لعلهم يتذكرون وقال تعالى وليتذكر
اولوا الالباب اي العقول وقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به وقال تعالى
ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وعند ذلك من الايات التي فيها الذكر والتذكر وتسمية
هذا النمط اي النوع تذكرا ليس ببعيد لغة وكان التذكر ضربان وتحقيق المقامات التذكر
فرع عن الذكر والذكر هو وجود الشيء في القلب او في اللسان وذلك ان الشيء له اربع درجات
وجوده في ذاته ووجوده في قلب الانسان ووجوده في لفظه ووجوده في كتابته فوجوده
في ذاته هو سبب لوجوده في لسانه ولوجوده في كتابته ويقال للوجودين اي الوجود في القلب
والوجود في اللسان الذكر ولا اعتداد بذكر اللسان ما لم يكن عن ذلك عن ذكر في القلب
بل لا يكون ذلك ذكرا والذكر بالقلب ضربان احدهما ان تذكر صورة كانت حاضرة الوجود في قلبه
باستثباتها لها لكن غابت عنه بعد الوجود واعجمت عنه بنسيان او غفلة فيستعيدها وهذا
هو في الحقيقة الذكر والاخر ان يكون التذكر عن صورة كانت مضمنة فيه بالفطرة المراد ثبات
وجودها في القلب من غير نسيان او غفلة فذكر الله تعالى على نحو الاول غير مرتضى عند الاولياء
وانما يحمد اذا كان على النوع الثاني ثم ان ذكر الله تارة يكون لعظمته فيتولد منه الاجلال والهيبة
وتارة يكون لقدرته فيتولد منه الخوف والحزن وتارة لفضله فيتولد منه الرجاء وتارة
لنعمه فيتولد منه الشكر وتارة لافعاله الباهرة فيتولد منه العبرة ومن القسم الرابع
قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وهذه خفايا جلية ظاهرة للناظر بنور البصيرة لا يمترى
فيها ولا يتطلع بدركها باول وهلة تغفل عليه اذ من يسترو حه السماع والتقليد
اي يكون السماع والتقليد من الاهواء فلا اقتصار عليه يكون راجحا عنده ممثلا لا يدرك
تلك الحقائق دون الكشف والعيان اي المشاهدة وفق معاد اليقين ولذلك تراه ابدا
يتخبط في مثل هذه الايات اي يختلف كلامه فيها لعدم بصيرته ويتعسف اي يركب العسف
والجور فتارة يبدل التذكر والذكر واقرار النفوس عند اخذ العهود انواعا ضروبا من
التعسفات الباطلة عند اهل الحق ويتخايل اليه في الاخبار النبوية والايات الالهية
ضروب انواع من المناقضات الباطلة وربما يغلب ذلك عليه فيصير طبعا مركوزا فيه

حتى

حتى ينظر اليها بعين الاستحقار والمذلة ويعتقد فيها من عدم بصيرته انها خدع والتناقض
فيتبرم على الجميع بينها بقوة محاله على الظاهر ولم يستضئ بنور المشاهدة والمعرفة عقله فيقع
في محظور عظيم ضرر فعلى العامة اكثر من ضرر غيره ومثاله مثال الاعمى فاقد البصر الذي
يدخل دارا عظيمة المبنى مصفوفة فيها صنوف الامتعة في مواضعها فيعثر برجله فيها بالاواني
المصفوفة من الجزيلة الفس والزجاج وغيرها فيقول بلسانه الذي يعبره عن غفلة القاصر ما لهذه
الاواني لا ترفع من الطريق وترد الى مواضعها فيقال له هي موضوعة في مواضعها التي تليق بها
وانما الخلل في البصر وكذلك خلل البصيرة يجري مجراه اي يجري خلل البصر بل اظلم منه اي اكثر
واعظم لان ... البصيرة ارتفاع الشعاع بالبصر اذ النفس كالفارس والبدن كالفرس يتبعه
حيث يريد وعمى الفارس بنفسه اضر اي اشد ضررا من عمى الفرس ولمشابهة بصيرة الباطن
لبصيرة الظاهر قال الله تعالى في كتابه العزيز في حق حبيبه صلى الله عليه وسلم ما كذب
الفؤاد ما رأى قال البيضاوي اي ما رأى ببصره من صورة جبريل او الله تعالى اي ما كذب
بصره ما حكاه له فان الامور القدسية تدرك اولا بالقلب ثم تنتقل منه الى البصر وقال
تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين واعلم ان النفوس
القدسية اذا اطمأنت الى الله تعالى تشعشعت بصيرتها كشعاع البصر وعند تعطيل الحواس
بالنوم او بالمراقبة توجه النفس الى عالم الملكوت ولها عروج من العلويات تكتسب قوتها
من الذوق والسير في عالم الملكوت فتعلو شعاع بصيرتها الى عالم الوجدانيات كشعاع البصر
في السموات وهذا شبه الله تعالى للعقل رؤية في هاتين الايتين وكذا في قوله الم تر الى ربك
كيف مد الظل وغير ذلك واثبت له ابصارا في قوله وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وسمى
ضده عمى فقال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال تعالى
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فذمهم بفقدان البصيرة تنبيها
ان فقدانها اعتبار اذ هو يتركهم استفادة العلم واكثر فقدان البصر ضرورة قال الله تعالى
الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري فلولا ان العين اراد بها البصيرة لما قال تعالى عن ذكري
لان الذكر لا يدرك بحاسة العين وقال ابن عباس لمن عيره بفقدان البصر انا نصاب في
الابصار وانتم تصابون في البصائر وهذه الامور التي كشفت للانبياء عليهم السلام
بعضها كان بالبصر وبعضها كان بالبصيرة وسمى الكل رؤية كما في الاية المتقدمة وكذا
في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم لان النفوس القدسية في سيرهم
وترقيهم الى عالم الملكوت معارج علوية ... لصفائها بالسير عن خصائصها وتجنب
تلطف ذاتها بالتزكية عن اوصافها وبالجملة من لم تكن بصيرته الباطنة نافذة اي متوقدة
مضيئة لم يعلق به من الدين الا قشوره وامثلته اي رسومه الظاهرة دون لبابه وحقائقه
ومحضه وخلاصته وبعده حقائق ما ينطلق عليها اسم العقل وفي اثناء ذلك الاشارة الى ثمرته
وما يتولد منه

بيان تفاوت الناس في العقل

اعلم انه قد اختلف الناس في تفاوت العقل فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من اثبته والمثبتون
اختلفوا كذلك على انحاء شتى هل يتطرق الى بعض اقسامها او كلها ولا ينبغي الاشتغال بنقل
كلام من قل تحصيله فيعرض عن قوس علم الظاهر من غير تأييد باطني ولا مشاهدة امر يقيني
فيموه بكلام مشكل لا يجدي نفعا انما هو تسويد في بياض بل الاولى المبادرة اي المسارعة
الى التصريح بالحق والتبيين له والحق الصريح اي الخالص فيه ان التفاوت فيه يتطرق
الى الاقسام الاربعة سوى القسم الثاني من اقسامه وهو العلم الضروري بجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات فان من عرف بعقله ان الاثنين اكثر من الواحد عرف ايضا استحالة
كون الجسم الواحد في مكانين مختلفين واستحالة كون الواحد قديما حادثا لمضادتهما وكذا سائر
النظائر وكل ما يدركه العاقل ادراكا محققا من غير شك فهذا لا يتطرق فيه التفاوت واما
الاقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق اليها كما نبينه اما القسم الرابع وهو استيلاء

القوة على جميع الشهوات وردعها لا يخفى تفاوت الناس فيه بالقلة والكثرة حتى ترى واحدا كعشرة بل كالف وواحدا كالمائة وعشرة اخرى عد رجوت واحد بل لا يخفى تفاوت احوال الشخص الواحد في نفسه وهذا التفاوت تارة يكون لتفاوت الشهوة في حد ذاتها اذ قد يقدر العاقل بقوة عقله على ترك بعض الشهوات دون بعض كان يترك الشهوة الظاهرة ولا يقدر على ترك الشهوة الخفية ولكن غير مقصور عليه كان الشاب قد يعجز عن ترك الزنا بالشدة شبقه وثورات شهوته واذا كبر وتم عقله قدر عليه وارتدع منه بمقتضى السن وشهوة الريا والسمعة والرياسة وما اشبهها تزداد قوة وتنموا بالكبر اي بالطعن في السن لا ضعفا لما ورد يشيب ابن ادم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل وقد يكون سببه التفاوت في العلم الموجب المبين لغائلة تلك الشهوة ومضراتها ولهذا يقدر الطبيب الماهر العارف على الاحتماء عن بعض الاطعمة والاشربة المضرة المؤدية الى الضرر وقد لا يقدر على ذلك من يساويه ويماثله في العقل اذا لم يكن طبيبا لعدم معرفته بالخواص والطبايع وان كان يعتقد على الجملة فيه مضرة ولكن اذا كان علم الطبيب اتم واكثر كان خوفه اشد واعظم فيكون الخوف جندا للعقل وعدة له في قمع الشهوات وكسرها اذ لولا خوفه لما سعد عنها وكذلك يكون العالم العامل بعلمه اقدر على ترك المعاصي وكسر شهوتها عنه من العامي لقوة علمه بضرر المعاصي وما يترتب عليه منها واعني به العالم الحقيقي الذي علمه لله ولا مراد الا الله دون ارباب الطيالسة جمع طيلسان وهو كساء اسود مربع والمراد هنا علماء الدنيا والقضاة والمخالطون على الملوك والامراء اصحاب السوابك واصحاب الهذيان محركة هو الكلام الكثير والمراد به ارباب الجدال والمناظرات فان كان التفاوت من جهة الشهوة وهو القسم الاول لم يرجع الى تفاوت العقل وان كان سبب التفاوت من جهة العلم المعرف لغائلة المضرة وهو القسم الثاني فقد سمينا هذا الضرب من العلم عقلا فانه يقوي غريزة العقل ويشدها فيكون التفاوت فيما رجعت التسمية اليه وقد يكون لمجرد التفاوت في غريزة العقل فانها اذا قويت كان قمعها للشهوة لا محالة اشد واكثر واما القسم الثالث وهو علوم التجارب فتفاوت الناس فيها لا ينكر فانهم اي اهل هذه العلوم المستفادة يتفاوتون تارة بكثرة الاصابة وتارة بسرعة الادراك ويكون سببه اما تفاوتا في اصل الغريزة واما تفاوتا في نفس الممارسة والتجربة واما الاول وهو الاصل اي اصل هذه الاقسام اعني الغريزة فالتفاوت فيه لا سبيل الى جحده وانكاره فانه نور يشرق على النفس ويطلع صبحه ومبادئ اشراقه عند سن التمييز اي البلوغ ثم لا يزال ينمو ويزداد نموا خفي التدريج الى ان يتكامل بقرب الاربعين سنة هذا هو المشهور وقد ذكر صاحب القاموس تبعا لبعض الحكماء ان ابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو ويزيد الى ان يكمل عند البلوغ فظاهره ان كماله يكون عند سن البلوغ وهو محل تامل وقد ورد في الحديث ما تنبأ نبي الا بعد الاربعين وقول ابن الجوزي انه موضوع لان عيسى عليه السلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة كلام من حديث اخرنا اشتراطا لا ربعين ليس بشرط مردود لكونه مستندا الى زعم النصارى والصحيح انه رفع وهو ابن مائة وعشرين وما ورد فيه غير ذلك فلا يصح كذا في تذكرة المجدولي ومثاله نور الصبح فان اوائله يخفى على الاعين خفاء يشق ادراكه ثم يتدرج الى الزيادة تدريجا الى ان يتكامل بطلوع قرص الشمس وتفاوت نور البصيرة كتفاوت نور البصر في القلة والكثرة والزيادة والنقص والفرق مدرك بين الاعمش الذي بعينه عمش وهو سيلان الدمع في اكثر الاوقات مع ضعف البصر وبين حاد البصر السالم من العلل بل سنة الله جارية في جميع خلقه بالتدريج في الايجاد فمن ذلك ايجاد الانسان في المراتب السبعة المشار اليها بقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين حتى ان غريزة الشهوة لا تركب في الصبي عند البلوغ دفعة واحدة وبغتة بل تظهر شيئا فشيئا على التدريج وكذا

جميع

جميع القوى والصفات منها قوة الغذاء وقوة الحس وقوة التخيل وقوة التروع وقوة التفكر فهذه خمس قوى ركبها الله تعالى في الانسان وجعل المدركة منها خمسا الحواس والخيال والتفكر والعقل والحفظ وجعل الحواس خمسا ظاهرية وخمسا باطنية وجعل البدن خمس قوى وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة وباعتدالها تكمل الصحة واما الصفات فمحمودة ومذمومة ولكل منهما اقسام ومن انكر تفاوت الناس في هذه الغريزة فكانه منخلع عن ربقة العقل لم يتحل بها ومن ظن ان عقل النبي صلى الله عليه وسلم مثل عقل احاد السوادية وهم اهل الارياف واجلاف البوادي الذين بلا رموز التادبة فهو اخس في نفسه من احاد السوادية واخرج ابو نعيم في الحلية من رواية الحرث بن ابي اسامة عن داود بن المحبر ثنا عباد بن كثير عن ابي ادريس عن وهب بن منبه قال قرأت احدا وسبعين كتابا فوجدت في جميعها ان الله لم يعط جميع الناس من بدء الدنيا الى انقضائها من العقل في جنب عقل محمد صلى الله عليه وسلم الا كحبة رمل من جميع رمال الدنيا وان محمدا صلى الله عليه وسلم ارجح الناس عقلا وافضلهم رايا وكيف ينكر تفاوت الغريزة ولولاه لما اختلف الناس في فهم العلوم الخفية المدرك ولما انقسموا الى ثلاثة اقسام بليد جامد الطبع غير فطن لا يفهم ما يلقى اليه بالتفهيم الا بعد تعب طويل من التعليم والى ذكي يتوقد ذهنه ذكاء يفهم بادنى رمز واخوف اشارة من غير تعب في مراجعته والى كامل مهذب تنبعث من نفسه حقائق الامور وتنفجر فيها دون التعليم وفي مثله قال الله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وذلك مثل الانبياء عليهم السلام اذ تتضح لهم في باطنهم المقدس امور غامضة من غير تعلم وسماع من ملك وغيره وقال ابن عرفة هذا مثل ضربه الله لرسوله صلى الله عليه وسلم يقول يكاد منظره يدل على نبوته وان لم يتل قرانا وانشد في المعنى لعبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر ويعبر عن ذلك بالالهام وهو القاء الشيء في الروع بطريق الفيض ويختص بما كان من جهة الله تعالى او من جهة الملا الاعلى وقيل هو ايقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر يخص الله به بعض اصفيائه وعن مثله عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال ان روح القدس المراد به جبريل عليه السلام وقيل هو الله تعالى نفث اي القى وهو مجاز من النفخ وقيل معناه اوحى الى ذلك في روعي اي نفسي ويعبر عن ذلك بلمة الملك ايضا وتتمة هذا الحديث ان نفسا لن تموت حتى تستكمل اجلها وتستوعب رزقها فاجملوا في الطلب ولا يحملن احدكم استبطاء الرزق ان يطلبه بمعصية فان الله تعالى لا ينال ما عنده الا بطاعته هكذا اخرجه ابو نعيم في الحلية عن ابي امامة الباهلي ورواه ابن ابي الدنيا والحاكم عن ابن مسعود وقال البيهقي في المدخل انه منقطع وسيأتي بيان الحديث حيث ذكره المصنف في الباب الاول من اداب الكسب والمعاش واخرج الطبراني في الصغير والاوسط من طريق اهل البيت من رواية حسين ابن الحسين بن زيد العلوي عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي عن علي بن الحسين عن الحسين ابن علي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي جبريل عليه السلام يا محمد احبب من احببت فانك مفارقه وفي رواية الطبراني من شئت بدل من احببت وعش ما شئت فانك ميت واعمل ما شئت فانك مجزي به وعند الطبراني فانك ملاقيه وعنه تقدم هذه الجملة على الثانية يوم اخره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وحي جبريل عليه السلام في الخطبة قال ولا يروى عن علي الا بهذا الاسناد وقد روي هذا الحديث عن سهل بن سعد وسياق المصنف اشبه به الا ان فيه تقديما وتاخيرا وزيادة في الاخر اخرجه الطبراني ايضا في الاوسط من رواية زافر بن سليمان عن محمد بن عيينة عن ابي حازم عن سهل بن سعد قال جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد عش ما شئت فانك ميت واعمل ما شئت فانك مجزي به واحبب من شئت فانك مفارقه واعلم ان شرف المؤمن قيام الليل وعزه استغناؤه عن الناس ورواه عن زافر تابعه محمد بن حميد الرازي وتابعه عليه اسمعيل بن توبة فيما رواه الشيرازي في الالقاب الا انه قال واجمع ما شئت فانك

تاركه بدل واعمل ما ثبت وهذا النمط من تعريف الملائكة للانبيا عليهم السلام يخالف الوحي الصريح
الذي هو سماع الصوت بحاسة الاذن ومشاهدة الملك بحاسة البصر ولذلك اخبر عن هذا
بالنفث في الروع وظاهره يوذن باختصاصه بالانبيا اذ جعله من اقسام الوحي ولكن صرح
الشيخ الاكبر قدس سره بانه يقع للاوليا ايضا وعبارته العلوم ثلاث مراتب علم العقل وهو كل
علم يحصل ضرورة او عقيب نظر في دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل الثاني علم الاحوال
ولا سبيل اليه الا بالذوق فلا يمكن لعاقل وجدانه ولا اقامة دليل على معرفته كالعلم بحلاوة
العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والوجد والشوق فهذه علوم لا يعلمها الا من يتصف بها
ويذوقها الثالث علم الاسرار وهو فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس في الروع
ويختص به النبي والولي وهو نوعان والعالم به يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس اصحاب
تلك العلوم كذلك انتهى ودرجات الوحي كثيرة والخوض فيها لا يليق بعلم المعاملة
بل هو من علم المكاشفة اعلم ان الله تعالى جعل اقسام كلامه مع عباده ثلاثة وحيا بلا واسطة
كما اخبر عن حال النبي صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى وكلاما من ورا
حجاب كما اخبر عن حال موسى عليه السلام بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والذي يدل على
انه كلمه من ورا حجاب قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام قال رب ارني انظر اليك
اي ارفع الحجاب عني انظر اليك وارسال الرسول وهو جبريل عليه السلام وغيره من
الملائكة يوصلهم الى الرسل عليهم السلام ثم جعل اصناف الوحي ثلاثة وحيا للعجما وهو بالالهام
والتسخير كما اخبر عن حال النحل بقوله واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا
الاية ووحيا للاوليا وهو بالالهام كما قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين واوحينا الى ام
موسى ووحيا للانبيا وذلك تارة يكون بواسطة وتارة بغير واسطة في التنزيل فمن الاول نزل
به الروح الامين على قلبك ومن الثاني اني ارى في المنام اني اذبحك وقال صلى الله عليه
وسلم نوم الانبيا وحي ومن اصناف هذا الوحي ما يبدو في اليقظة فيسمع صوتا او يرى
ضوا ومنها ما يرى شيئا فيكلمه كما وقع في غار حرا ومنها ما يظهر الملك في احق الملائكة
ومنه حديث النجاري زملوني زملوني ومنها ما ينفث الملك في الروع ويتقدم شاهده
ومنها ما نزل جبرئيل به على قلبه ومنها ما يلقيه الله تعالى في القلب من غير واسطة
جبريل كالذي ورد في الاحاديث القدسية ومنها ما ياتي به جبريل متمثلا في صورة انسان
كدحية والاعرابي ومنها ما ياتي به غيره من الملائكة كما جا في بعض الاحاديث ومنها ما كان
بين الله وبين رسوله فلم يحدث به احدا ومنها ما يحدث الناس به وذلك على صنفين
صنف ما كان مامورا بكتابته قرانا ومنه ما لم يكن مامورا بكتابته قرانا فلم يكن من القران وقال
الرافعي واحتج بالحديث المتقدم الشافعي على ان من الوحي ما يتلى قرانا ومنه غيره
كما هنا ولنقتصر فهذه درجات الوحي التي اشار المصنف الى انه من علوم المكاشفة ولا تظنن
ان معرفة درجات الوحي تستدعي منصب الوحي كلا والله اذ لا يبعد ان يعرف الطبيب
المريض درجات الصحة ويعرف العالم الفاسق درجات العدالة وان كان العالم خاليا عنها
ودرجات العدل التي والتركية وان كان الفاسق خاليا عنها اي عن درجات العدالة فالعلم
بالشي شي ووجود المعلوم شي اخر ولا يلزم من وجود العلم بالشي وجود ذلك المعلوم
ولا كل من عرف النبوة والولاية يدرجاتهما ومراتبهما كان نبيا ولا وليا واني له ذلك
ولا كل من عرف التقوى وحقيقته وشروطه وعرف الورع ودقائقه كان
تقيا وورعا وانقسام الناس الى من ينتبه بنفسه ويفهم بنور من الله تعالى والى من
لا يفهم الا بتنبيه وتعليم وارشاد والى من لا ينفعه التعليم ايضا ولا التنبيه كانقسام
الارض الى ما يجتمع فيها الما فيقوى فيتفجر بنفسه عيونا تجري على الارض تنتفع به المزارع
والنباتات وسائر الحيوانات والى ما يحتاج الى الحفر بالالات فيخرج في القنوات
الى الحدا ولكنه يتسبب فوق مخرج والى ما لا ينتفع فيه الحفر وهي الرابية المستحجرة

بكري

بكري حافره ويتعب بابطه وذلك لاختلاف جواهر الارض في صفاتها وكذلك الاختلاف في سائر
الجواهر على هذه الصفة فكذلك هذا الاختلاف في النفوس وغريزة العقل على ما عرفت
ويدل على تفاوت العقل من جهة النقل ما روى ان ابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث
الاسرائيلي ابو يوسف حليف القواقلة من الانصار اسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وشهد له بالجنة وشهد مع عمر فتح بيت المقدس ولكابيه مات بالمدينة سنة ثلاث
واربعين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث طويل في اخره وصف عظم العرش وان
الملائكة قالت يا رب هل خلقت شيئا اعظم من العرش قال نعم العقل قالوا وما بلغ من قدره
قال هيهات لا يحاط بعلمه هل لكم علم بعدد الرمل قالوا لا قال تعالى فاني خلقت العقل اصنافا شتى
كعدد الرمل فمن الناس من اعطى حبة ومنهم من اعطى حبتين ومنهم من اعطى الثلاث والاربع
ومنهم من اعطى فرقا ومنهم من اعطى وسقا ومنهم من اعطى اكثر من ذلك قال العراقي رواه داود
ابن المحبر في كتاب العقل فقال ثنا ميسرة عن موسى بن جابان عن انس بن مالك فذكره
مع اختلاف يسير ورواه الترمذي الحكيم في النوادر بمختصر افقال ثنا مهدي ثنا الحسن عن
منصور عن موسى بن خالد عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله خلق العقل اكثر من عدد الرمل فمن الناس من اعطى حبة من ذلك ومنهم من اعطى
حبتين ومنهم من اعطى مدا ومنهم من اعطى صاعا ومنهم من اعطى فرقا وبعضهم وسقا
فقال ابن سلام من هم يا رسول الله قال العمال بطاعة الله على قدر عقولهم ويقينهم وجدهم
والنور الذي في قلوبهم انتهى فان قلت فما بال اقوام من المتصوفة والعباد يذمون
العقل والمعقول ويتمسكون في ذلك بالمنقول فهل لذمهم اياه من سبب فاعلم ان السبب
الباعث لذمهم صفة ان الناس نقلوا اسم العقل والمعقول الى المجادلة والمناظرة بالمنا قضات
مع الخصوم والالزامات بمعلمهم وهو صنعة الكلام الذي ياتي بيان ذمه في الكتاب الذي يليه
فلم يقدروا على ان يقرروا عندهم ويثبتوا انكم اخطاتم في التسمية هذه اذ كان ذلك لا ينمحي عن
قلوبهم ولا يزول بوجه من الوجوه بعد تداول الالسنة وتمكنه في القلوب فذموا
العقل والمعقول وهو المسمى عندهم فهم يذمون غير مذمومه فاما نور البصيرة الباطنة في القلب
التي بها يعرف الله ويعرف صدق رسله عليهم السلام فكيف يكون مذموما ام كيف يتصور ذمه
وقد اثنى الله تعالى عليه في عدة مواضع في كتابه العزيز فمن ذلك قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون
وان ذم فما الذي يحمد في الدنيا فان كان المحمود هو الشرع الذي جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم فبم علم صحة الشرع فان قال علم بالعقل المذموم الذي لا يوثق به ولا يبعد
ان يكون الشرع ايضا مذموما فان ما يتوقف عليه صحة شي اذا كان واهيا فالمتوقف عليه نفسه
واهي كذلك وقد عقد لذلك صاحب الذريعة بابا فقال تعذر ادراك العلوم النبوية على من لم يتهذب
في الامور العقلية اعلم ان المعقولات تجري مجرى الادوية الجالبة للصحة والشرعيات تجري
مجرى الاغذية الحافظة وكما ان الجسم متى كان مريضا لم ينتفع بالاغذية بل يستضر بها
كذلك من كان مريض النفس لم ينتفع بسماع القران الذي هو موضوع الشرعيات بل صار ذلك
جالبا لمضرة الغذا المريض وايضا فالحس بالمعقولات جارية مجرى ستر مرخى على البصر وغشا على
القلب ووقر في الاذن فالقران لا يدرك خفياته الا من كشف غطاوه ورفع حشنه وداوى علل
وقره وايضا فالمعقولات كالحيوة التي بها الابصار والاسماع والقران كالمدرك بالسمع والبصر
وكما انه من المحال ان يسمع ويبصر الميت قبل ان يجعل الله فيه الروح ويجعل له السمع والبصر
كذلك من المحال ان يدرك من لم يحصل المعقولات حقائق الشرعيات انتهى ولا يلتفت الى من
يقول انه اي الشرع يدرك بعين اليقين ونور الايمان واضعافه لا بالعقل كما ذهب اليه بعض
الصوفية فانا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الايمان وهي الصفة الباطنة التي يتميز بها
الادمي عن البهائم حتى ادرك بها اي بتلك الصفة حقائق الامور وهو يشاهد عدا حس
السنور فقولهم انه يدرك بعين اليقين ونور الايمان صحيح وقولهم لا بالعقل غير صحيح وهذا

الذي انكر عليهم الشيخ والى هذه التخبطات والتعسفات انما ثارت وحصلت من جهل اقوام
طلبوا الحقائق المعنوية من ظاهر الالفاظ فتخبطوا تخبطا واسعا لتخبط اصطلاحات في
الالفاظ لكون كلهم تكلم في الحقائق على مشربه وذوقه الذي ادركه فتنزلها في قوالب الالفاظ
كابن عربي والقاشاني تراها بغيران الالفاظ بحسب ما عندهم فقد تكون مطابقا لما عند
غيره وقد يكون مخالفا وهذا الغزالي وابن الكمال تكلما في حدود الالفاظ وحقائقها فترى هذا
يشرق وهذا يغرب ومن احاط بكلامهم وجد ذلك فيه وبهذا القدر الذي ذكرته كاف في
بيان العقل ونشر فضله وجلالته ويتم تم والله اعلم وبه تم كتاب العلم وهنا مهمات نهي
للباب متمات لم يشر اليها المصنف اردت ان اختم بها الباب الاولى بيان منازل العقل
واختلاف اسامها بحسبها اعلم ان العقل اسم عام لما يكون بالقوة وبالفعل ولما يكون
غريزيا ومكتسبا كما تقدم ذلك وهو في اللغة قيد البعير لئلا يند وسمي هذا الجوهر به تشبيها
على عادتهم في استعارة اسماء المحسوسات للمعقولات ويخص بناء المصدر به لما كان يستعمل
مرة للحدث ومرة للفاعل نحو عدل وصوم وزور ومرة للمفعول نحو خلق وامر لكن يتصور
منه كونه شيئا يتقيد الانسان به وكونه معقولا على تعاطي ما لا يحل وكونه مقيدا به من بين
الحيوان واشار ابن الهمام في التحرير انه ماخوذ من المعقل وهو الملجأ لالتجاء صاحبه اليه والنهى
في الاصل جمع نهية اسم مفرد نحو جعل وصرد او وصف نحو دليل ممتع وسابق حطم وجعل اسما
للعقل الذي انتهى من المحسوسات الى معرفة ما فيه من المعقولات ولهذا احيل اربابه
على تدبر معاني المحسوسات في قوله اولم يهد لهم كم اهلكنا الاية وقال وانزلنا من السماء ماء
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى الى قوله لاولي النهى والحجر اصله من الحجر اي المنع وهو
اسم لما يلزم الانسان من حظر الشرع والدخول في احكامه وعلى ذلك قوله تعالى هل في
ذلك قسم لذي حجر وسمي العقل حجى من حجاه اي قطعه سمي بذلك لكونه للانسان قاطعا
عما يتبع واما اللب فهو الذي خلص من عوارض الشبه ويترشح لاستفادة الحقائق من دون
المفزع الى الحواس ولذلك علق الله حكم كل موضع ذكره بحقائق المعقولات دون الامور المحسوسة
ومن اسمائه القلب لانه لما كان مبدأ تأثير الروحانيات والفضائل سمي به ولذلك عظم
الله امره لاختصاصه بما قد وجد لاجله ثم قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلبا
او القى السمع وهو شهيد فنبه ان القلب انما يكون في الحقيقة قلبا اذا كان متخصصا بما
اوجد لاجله وما اوجد لاجله هو المعارف الحقيقية ولما كان اشرف المعارف هو ما يتخصص
به القلب قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك فخصه بالذكر ومن اسمائه النور والروح
وقد تقدم ذكرهما والماء في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات
شتى على قول بعض المفسرين الثانية اشار المصنف الى فضائل العقل الكثيرة
مما يقول في حديث اكثر اهل الجنة البله وهو جمع ابله من لا عقل له فكيف من لا عقل له
يكون من اكثر اهل الجنة والجواب عنه بوجوه الاول المراد بالبله الجاهلون بامر الدنيا
العالمون بامر الاخرة الثاني ان من عبد الله للجنة فهو ابله في حسب من يعبده لكونه ربا مالكا
الثالث المراد بهم اهل المعاصي الذين عفا الله عنهم واما العقلاء المطيعون فهم اهل الدرجات
العلى الثالثة العقل المكتسب ضربان احدهما التجارب الدنيوية والثاني المعارف
الالهية وطريقاهما متنافيان ومن تصور اختلاف الطريقين لم تعترضه الشبهة التي اعترضت
لقوم وقالوا لو انهما عقلا حقا لما جهله الذين لا يلحق شأوهم في تدبير الدنيا ودقائق الصناعات
ووضعوا الحكم والسياسات وذلك لانه كما من المحال ان يظفر سالك طريق المشرق بما لا يوجد
الا في طريق المغرب او يظفر سالك طريق المغرب بما لا يوجد الا في طريق المشرق كذلك
من المحال ان يتمكن سالك طريق معارف الدنيا من طريق الاخرة ولا يكاد يجمع بين معرفة
طريق الدنيا والاخرة معا على التحقيق والتصديق الا من رشحهم الله لتهذيب الناس في
امور معاشهم ومعادهم كالانبياء وبعض الحكماء الرابعة المعقول اختلف

فيه

فيه هل هو مصدر او صفة فالاول ظاهر سيما في اللغويين يقولون عقل الرجل عقلا ومعقولا ويقولون
ذهب طولا وعدم معقولا وما لفلان معقول ولا معقول وانشد ابن بري

فقد افادت لهم حلما وموعظة ... لمن يكون له ارب ومعقول

وانكر سيبويه ذلك وقال هو صفة وكان يقول ان المصدر لا ياتي على بناء مفعول البتة ويتاول
المعقول فيقول كانه عقل له شيء اي حبس عليه عقله وايد وشدد قال ويستغنى بهذا عن
الفعل الذي يكون مصدرا كما في الصحاح والعباب الخامسة في بيان منازعة الهوى
للعقل اعلم ان مثل الانسان في بدنه كمثل وال في بلده وقواه وجوارحه بمنزلة صناع
وعملة والعقل له كمشير ناصح عالم والشهوة فيه كعبد سوء لجميره والحمية له كصاحب شرطة
والعبد الجالب للميرة خبيث ماكر يتمثل للوالي بصورة الناصح وفي نصحه دبيب العقرب ويعارض
الوزير في تدبيره ولا يغفل ساعة عن منازعته ومعارضته وكما ان الوالي في مملكته متى استشار
في تدبيراته وزيره دون هذا العبد الخبيث وادب صاحب شرطته وحمله على نحو الوزير وسلطه
على هذا العبد واتباعه حتى يكون هذا العبد مسوسا لا سائسا ومدبرا لا مدبرا استقام امر
بلده كذا النفس متى استعانت بالعقل في التدبير وادبت الحمية وسلطتها على الشهوة
وقواها استقام امرها والا فسدت ولهذا حذر الله تعالى غاية الحذر من اتباع الهوى
فقال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وقال في ذم من اتبعه ارايت من اتخذ الهه هواه ٢
فمثله كمثل الكلب وقال في مدح من عصاه واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن
الهوى فان الجنة هي المأوى والعقل وان كان اشرف القوى وبه صار الانسان خليفة
الله في العالم فليس دابه الا الاشارة الى الصواب كطبيب يشير الى المريض بما يرى فيه
بروه فان قبل منه والا سكت عنه ولذلك جعل له الحمية لتكون نائبة عنه في المدافعة
ولهذا لا تنبغي فضيلة العقل لمن لا حمية له وبهذا النظر قيل المهين من لا سفيه
له وقال الشاعر

تعدو الذئاب على من لا كلاب له ... وتتقي مربض المستأسد الحامي

وايضا مثل النفس في البدن مثل المجاهد بعث الى ثغر لكي يرعى احواله وعقله خليفة مولاه
ضم اليه ليسدده ويرشده ويشهد له وعليه فيما يفعله اذا عاد الى حضرة الملك وبدنه بمنزلة
فرس دفع اليه ليركبه وشهوته كسايس خبيث ضم اليه ليتفقد فرسه ولا قدر لهذا السايس
عند المولى والقرآن بمنزلة كتاب اتاه من مولاه وقد ضمن كلما احتاج اليه عاجلا واجلا والنبي صلى
الله عليه وسلم اتاه الكتاب يبين له ما يشكل عليه مما يقرأه من الكتاب فيقبح ان ينسى
هذا الولي مولاه ويهمل خليفته فلا يراجعه فيما يبرمه وفيما ينقضه ويصرف همه كله الى تفقد
فرسه وسايسه ويقيم سايس فرسه مقام خليفة ربه ومن وجه اخر ان الانسان من حيث
ملحظه اليه عالما صغيرا وجعل بدنه كمدينة والعقل كملك مدبر فيها وقواه من الفكرة والخيال
والحواس كجنده واعوانه والاعضاء كرعيته والشهوة كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في
اهلاك رعيته فصار بدنه كرباط وثغر ونفسه كمقيم فيه مرابط فان جاهد عدوه وهزمه
وقسره وقهره على ما يجب وكما يحب حمد اثره اذا عاد الى حضرته وان ضيع ثغره واهمل رعيته
ذم اثره اذا عاد اليه كما جاء في الحديث ان الله تعالى للكافر يوم القيامة يا راعي السوء اكلت
اللحم وشربت اللبن ولم ترد الضالة ولم تجبر الكسير اليوم انتقم منك وايضا مثل العقل مثل
فارس متصيد وشهوته كفرسه وغضبه ككلبه فمتى كان الفارس حاذقا وفرسه مروضا
وكلبه معلما كان قمينا بادراك حاجته من الصيد ومتى كان اخرق وفرسه جموحا وحرونا وكلبه
عقورا فلا فرسه ينبعث تحته منقادا ولا كلبه يسترسل معه مطيعا فهو قمين ان يعطب ٢
فضلا عن ان يدرك ما طلبه وللانسان مع هواه ثلاثة احوال الاولى ان يغلبه الهوى فيهلكه
الثانية ان يغالبه فيقهرها مرة ويقهره مرة الثالثة ان يغلب هواه كالكثير من الانبياء
وبعض صفوة الاولياء وهذا المعنى قصد بقوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس
عن الهوى الاية وقصد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ما من احد الا وله شيطان وان الله

فداعانني على شيطاني حتى ملكته فان الشيطان يتسلط على الانسان بحسب وجود الهوى فيه
السادسة في الفرق بين ما يسومه العقل وما يسومه الهوى اعلم ان من شان
العقل ان يرى ويختار ابدا الافضل والاصلح في العواقب وان كان على النفس في المبدا مونة
ومشقة والهوى على الضد من ذلك فانه يوثر ما يدفع به المؤذي في الوقت وان كان يعقب
مضرة من غير نظر منه في العواقب كالصبي الرمد الذي يوثر اكل الحلوات واللعب في الشمس
على اكل الاهليلج والحجامة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار
بالشهوات وانما كان العقل يرى صاحبه ما له وما عليه والهوى يريه ما له دون ما عليه
ويعمي عليه ما يعقبه من المكروه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم حبك للشي يعمي ويصم
ولذلك ينبغي للعاقل ان يتهم رايه ابدا في الاشيا التي هي له لا عليه ويظن انه هوى لا عقل
ويلزمه ان يستقصي النظر فيه قبل امضا العزيمة وحتى قيل اذا عرض لك امران
فلم تدر ايهما اصوب فعليك بما تكرهه لا بما تهواه فاكثر الخير في الكراهة قال الله تعالى وعسى
ان تكرهوا شيا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وايضا فان ما يريه العقل يتقوى اذا فزع
فيه الى الله عز وجل بالاستخارة وربما غلب عليه العقول الفصيحة اذا فزع اليها بالاستشارة
وتنشرح له الصدور اذا استعين فيه بالعبادة وما يشير به الهوى فبالضد من ذلك
وايضا فان العقل يريك ما يريك بحجة وعذر والهوى يريك ما يريك بشهوة وميل وربما تشبه الهوى
بالعقل فيتعلق بشبهة مزخرفة ومعذرة مموهة كالعاشق اذا سيل عن عشقه والمتناول
لطعام ردي اذا سيل عن فعله قال بعض العلما اذا مال العقل نحو مولم جميل والهوى نحو
ملذ قبيح فتنازعا بحسب غرضيهما وتحاكما الى القوة المدبرة بادر نور الله الى نصرة العقل ووسوسة
الشيطان الى نصرة الهوى كما قال تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
والذين كفروا اولياوهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات فمتى كانت القوة المدبرة
من اوليا الشيطان ومحبيه لم تر نور الحق فعميت عن نفع الاجل واغترت بلذة العاجل فجنحت
الى الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه الاية ومتى كانت من حزب الله واوليايه
اهتدت بنوره واستهانت بلذة العاجل وطلبت الاجل كما قال تعالى واما ينزغنك
من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف الاية
ومما نبه على فساد الهوى قوله تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض
ومن فيهن اي لو اعطي كل انسان ما يهواه مع ان كل واحد يهوى ان يكون اغنى الناس
واعلاهم منزلة وان ينال في الدنيا الخير الابدي بلا مزاولة ولا تعلم لكان في ذلك فساد العالم
وقيل في قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة الاية ضرب الشجرة
الطيبة مثلا للعقل والخبيثة مثلا للهوى ففروع الطيبة النور والاسلام وفروع الخبيثة
الكفر والضلال انتهى فصل ما الفرق بين الشهوة والهوى فقيل الشهوة ضربان
محمودة ومذمومة فالمحمودة من فعل الله تعالى وهي قوة جعلت في الانسان لينبعث
بها النفس لنيل ما يظن فيه صلاح البدن والمذمومة من فعل البشر وهي استجابة
النفس لما فيه لذتها البدنية والهوى هذه الشهوة الغالبة اذا استتبعت الفكرة وذلك
ان الفكرة بين العقل والشهوة والعقل فوقها والشهوة تحتها فمتى ارتفعت الفكرة
ومالت نحو العقل صارت رفيعة فولدت المحاسن واذا اتضعت ومالت نحو الهوى والشهوة
صارت وضيعة فولدت القبايح والنفس قد تريد ما تريد بمشورة العقل تارة وبمشورة
الهوى تارة فلهذا قد يسمى الهوى ارادة **السابعة** قال بعض الحكما خير ما اعطي
الانسان عقل يردعه فان لم يكن فحيا يمنعه فان لم يكن فخوف يقمعه فان لم يكن فمال
يستره فان لم يكن فصاعقة تحرقه فتريح منه العباد والبلاد وتحقيقه ان البواعث على
فعل الخيرات الدنيوية ثلاث ادناها الترغيب والترهيب ممن يرجى نفعه ويخشى ضرره
والثاني رجا الحمد وخوف الذم ممن يعتد بحمده وذمه والثالث تحري الخير وطلب الفضيلة

وكذلك

وكذلك البواعث الى الخيرات الاخروية ثلاث الاولى الرغبة في ثواب الله والمخافة من عقابه وتلك
منازل العامة والثانية محامده ومخافة ذمه وذلك منزلة الصالحين والثالثة طلب مرضات الله
في المتقين بابن (?) وتلك منزلة النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وهي اعزها وجودا ولذلك
قيل لرابعة الا تسالين في دعايك الجنة فقالت الجار قبل الدار وبهذا النظر قال بعضهم من
عبد الله بعوض فهو لييم **الثامنة** اورد المصنف في فضل العقل احاديث عالها
من كتاب داود بن المحبر وقد تقدم ما يتعلق به وبكتابه وسنثبت عليه احاديث من الكتاب
المذكور ومن غيره لم يوردها فمن ذلك ما رواه المذكور في كتابه ثنا عباد عن ابن جريج عن
عطا عن ابي سعيد مرفوعا قسم الله العقل ثلاثة اجزا فمن كن فيه كمل عقله ومن لم
يكن فيه فلا عقل له حسن المعرفة بالله وحسن الطاعة لله وحسن الصبر على امر الله
وهكذا اخرجه الحرث في مسنده من طريقه ورواه ابو نعيم من طريق اخرها من رواية
سليمان بن عيسى عن ابن جريج به والثانية من رواية عبد العزيز بن ابي رجا ثنا ابن
جريج به واخرجه الترمذي الحكيم في نوادره عن مهدي بن ميمون ثنا الحسن بن منصور عن
ابن جريج به وفي طرق الكل مقال كل قال داود ايضا حدثنا ميسرة عن موسى بن جابان عن
لقمان بن عامر عن ابي الدردا مرفوعا الجاهل لا تكشفه الاغنى سوره وان كان حسيبا
طريفا عند الناس والعاقل لا تكشفه الاغنى فضل وان كان عييا مهينا عند الناس موضوع
معقل مر افته ميسرة وقد تقدم التعريف بحاله وقال داود ايضا ثنا ميسرة عن موسى بن عبيدة
عن الزهري عن انس رفعه من كانت له سجية وغريزة يعيش ثم تضره ذنوبه شيا فقيل
وكيف ذلك يا رسول الله قال لانه كلما اذنب اخطا لم يلبث ان يتوب توبة تمحو ذنوبه ويبقى له
فضل يدخل به الجنة فالعقل نجاة للعاقل بطاعة الله وحجة على اهل معصية الله موضوع
افته ميسرة واخرجه العقيلي في الضعفا من طريقه واخرجه الترمذي الحكيم في النوادر عن
مهدي بن عمر ثنا الحسن بن حازم عن منصور عن الزهري فهو موسى بن عبيدة به واخرجه
ابو نعيم في الحلية من رواية سليمان بن عيسى ثنا مالك عن ابن شهاب عن انس قال قلت
يا رسول الله ما تقول في القليل العمل الكثير الذنوب فقال كل ابن ادم خطا فمن كانت له
سجية عقل وغريزة يقين لم تضره ذنوبه شيا وذكر بقية الحديث قال ابو نعيم تفرد به سليمان
ابن عيسى وهو السجزي وفيه ضعف قلت وقد تقدم التعريف بحاله وقال داود ايضا
في كتابه حدثنا عباد بن كثير عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس انه دخل على عايشة
فقال يا ام المومنين الرجل يقل قيامه ويكثر رقاده واخر يكثر قيامه ويقل رقاده ايهما
احب اليك فقالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتني فقال احسنهما عقلا
فقلت يا رسول الله اسالك عن عبادتهما فقال يا عايشة انما يسالان عن عقولهما فمن كان
اعقل كان افضل في الدنيا والاخرة وقال داود ايضا في كتابه ثنا عباد بن كثير عن ابي
ادريس عن وهب بن منبه اني وجدت في بعض ما انزل الله تعالى على انبيايه ان الشيطان
لم يكابد شيا اشد عليه من مومن عاقل وانه يكابد مايه الف جاهل فيستذلهم حتى يركب
رقابهم فينقادوا له حيث شا ويكابد المومن العاقل فيصعب عليه حتى ينال منه
شيا من حاجته وبهذا الاسناد قال وهب ايضا لان الجبل صخرة صخرة وحجرا حجرا ايسر
على الشيطان من مكابدة المومن العاقل لانه اذا كان مومنا عاقلا ذا بصيرة فهو اثقل على
الشيطان من الجبال واصعب من الحديد وانه ليزاوله بكل حيلة فاذا لم يقدر على ان
يستزله قال يا ويله ماله ولهذا لا حاجة لي بهذا ولا طاقة لي بهذا فيرفضه ويتحول الى الجاهل
فيستاسره ويستمكن من قياده حتى يسلمه الى الفضايح التي يتعجل بها جلد عاجل الدنيا
والاخرة فلا يستويان في اعمال البر فيكون بينهما كما بين المشرق والمغرب او ابعد اذا كان
احدهما اعقل من الاخر اخرجه ابو نعيم في الحلية هكذا من طريق الحرث بن ابي اسامة عن داود
المذكور واما منفردا وقد خرج الخطيب من رواية ابن سمعان عن الزهري والطبراني من

رواية ميسرة بن عبد ربه حدثني عمر بن محمد بن زيد كلاهما عن سالم عن ابيه عن عمر مرفوعا ان لكل
شيء معدنا ومعدن التقوى قلوب العارفين واخرج الخطيب ايضا من رواية عبيد الله
ابن عمر عن نافع عن ابن عمر رفعه ان الرجل ليكون من اهل الجهاد ومن اهل الصلاة والصيام
ومن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر وما يجزى يوم القيامة الا على قدر عقله واخرج الخطيب
ايضا من رواية اسحاق بن عبد الله بن ابي فروة عن نافع عن ابن عمر رفعه لا تعجبوا باسلام
امرئ حتى تعرفوا عقدة عقله واخرج البيهقي في الشعب من رواية خليد بن دعلج
ابن معاوية بن قرة رفعه الناس يعملون بالخير وانما يعطون اجورهم على قدر عقولهم
خليد ضعيف واخرج ابن عدي من رواية الربيع الجيزي ثنا محمد بن وهب الدمشقي ثنا
الوليد بن مسلم ثنا مالك بن انس عن سمي عن ابي صالح عن ابي هريرة رفعه اكمل الناس
عقلا اطوعهم لله واعلمهم بطاعته وانقص الناس عقلا اطوعهم للشيطان واعلمهم بطاعته
قال ابن عدي هو باطل منكر واخرج البيهقي وابن عدي من رواية احمد بن بشير
ثنا الاعمش عن سلمة بن كهيل عن عطا عن جابر بن عبد الله رفعه تعبد رجل في صومعته
فمطرت السماء واعشبت الارض فراى حمارا له يرعى فقال يا رب لو كان لك حمار رعيته مع
حماري فبلغ ذلك نبيا من انبياء بني اسرائيل فاراد ان يدعو عليه فاوحى الله تعالى اليه
انما اجازي العباد على قدر عقولهم قال البيهقي تفرد به احمد بن بشير وقد روي من وجه
اخر موقوفا على جابر وهو الاشبه وقد ورد في فضل العقل غير ما حديث وفيما الذي
ذكرت فيه كفاية **التاسعة** قال الزين العراقي وهذه الاحاديث التي ذكرها
المصنف في العقل كلها ضعيفة وتعبير المصنف في بعضها بصيغة الجزم مما ينكر عليه وبالجملة
فقد قال غير واحد من الحفاظ انه لا يصح في العقل حديث ذكره عمر بن بدر الموصلي في كتاب
له سماه المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم لم يصح شيء في هذا الباب وبعض ما ذكره فيه
منتقض وقد ورد في العقل احاديث صححها بعض الائمة والله اعلم الى هنا انتهى بنا
الكلام على شرح كتاب العلم من احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام
الغزالي قدس الله سره ونفع به وارجو من فضل الله
وحسن توفيقه ومعونته ان يعينني على اتمام
شرح باقي الكتاب انه جواد مفضال وهاب
والحمد لله رب العالمين على نعمائه والصلاة والسلام
على سيد انبيائه وعلى اله واصحابه
وتابعيهم ووقع الفراغ من ذلك يوم
الجمعة بعد الصلوة لخمس بقين
من محرم الحرام افتتاح سنة
ثلاث وتسعين ومائة
والف من الهجرة النبوية
على صاحبها
افضل الصلوة
والسلا
م

شرح كتاب قواعد العقائد
وهو الثاني من كتب احيا علوم
الدين للامام ابي حامد الغزالي
تاليف ابي الفيض محمد مرتضى
الحسيني غفر له بمنه
وكرمه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

اللهم يا ناصر كل صابر

لواجب الوجود ذي الجلال الحمد سبحان من تعالى في ازل الآزال فلا يزال ليس له قبل وليس له بعد فهو الاول
بلا اولية والآخر بلا آخرية وصلواته وتسليماته على عبده الذي بين معالم التوحيد وشاد
دعائم الدين وساد عند مولاه كافة الصفوة من العبيد سيدنا ومولانا محمد الحبيب المجيد وعلى آله
وصحبه واتباعه على التأبيد آمين وبعد فهذا شرح كتاب قواعد العقائد وهو
الثاني من كتاب احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي الطوسي رحمه الله المتكفل
لبيان القواعد الدينية المشتمل على محاسن معتقدات الطائفة السنية القلبية التي هي غاية
مطامح انظار العلماء العاملين وفي تحصيلها فتوح باب الرشد واليقين استمددت في تحصيل
مجملها وايضاح مبهمها وتبيين مشكلها بالكتب المؤلفة في طريقتي امامي السنة والهدى وبدري
المعالي في سماء الاهتداء والاقتداء الامام ابي الحسن الاشعري والامام ابي منصور الماتريدي مستعينا
بحول الله وقوته متوكلا عليه راجيا حسن معونته انه بالفضل جدير وعلى ما يشاء قدير وهذا
تفصيل اسامي الكتب المشار اليها المعتمد الواقف على نقوله المعتمد عليها ونفي سوى ما ذكر بيانه
في مقدمة شرح كتاب العلم فمن كتب الاشاعرة كتاب الاسماء والصفات للامام ابي منصور
عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي وهو اجمع كتاب رأيته في الفن وكتاب السنة للامام ابي
القسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي والتذكرة الشرقية للامام ابي نصر عبد الرحيم بن عبد
الكريم القشيري والمدخل الاوسط الى علم الكلام للامام ابي بكر محمد بن الحسن بن فورك والكافي في
العقد الصافي للامام العضد ابي القسم عبد الرحمن بن عبد الصمد الاسكاف النيسابوري وعمدة
العقائد والفوائد باثبات الشواهد للامام يوسف بن دوناس الفندلاوي المالكي ومعتقد اهل السنة
والجماعة للامام ركن الاسلام ابي محمد عبد الله بن يوسف الجويني واعتقاد اهل السنة للامام زين
الاسلام ابي القسم عبد الكريم بن هوازن القشيري وتحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب لمحمد
ابن عبد الرحمن البكي قاضي الجماعة بتونس ولمع الادلة في قواعد عقائد اهل السنة لامام الحرمين
وشرحه للامام شرف الدين ابن التلمساني وشرح الكبرى للشريف ابي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي
وحاشية العلامة ابي الوفا الحسن بن مسعود اليوسي عليه ومختصر شرح السنوسي على الجزائرية
لابن تركي وهداية المريد شرح جوهرة التوحيد للبرهان اللقاني والعقيدة للامام ابي اسحاق الشيرازي 7
صاحب التنبيه والعقيدة للامام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام وشرح عقيدة المصنف
لبعض الفضلاء وهي عقيدة صغيرة الحجم في نحو ورقة وشارحها الغمري بمكة في رابع رجب سنة خمس وعشرين
وثمانمائة سماه منار سبل الهدى في مجلد ومشكاة الانوار وكيمياء السعادة والمقصد الاسنى
في معاني اسماء الله الحسنى والمعارف العقلية ولباب الحكمة الالهية والمنقذ من الضلال والمفصح
عن الاحوال والجام العوام عن علم الكلام والاربعين في اصول الدين سبعتهم للمصنف وكتاب
اسرار التنزيل للفخر الرازي ومحجة الحق ومنجاة الخلق لابي الخير احمد بن اسمعيل الطالقاني القزويني 5 كذب مح
وتبيين المفتري على الامام ابي الحسن الاشعري للحافظ ابن عساكر وتأويل المتشابهات لشمس
الدين ابن اللبان ومن كتب الماتريدية شرح عقيدة الامام ابي جعفر الطحاوي لابي المحاسن
محمود بن احمد بن مسعود القونوي الحنفي وشرح العقائد النسفية لمؤلفها الامام نجم الدين عمر بن
محمد النسفي وللامام حافظ الدين عبد الله بن احمد النسفي وللامام شهاب الدين احمد بن ابي المحاسن
الطيبي الاسدي الحنفي وللامام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني وحاشية كل منها للكستلي
واحمد بن موسى الخيالي عليه وكتاب المسايرة للكمال بن الهمام مع شرح تلميذه ابن ابي شريف عليه
وشرح الفقه الاكبر للعلامة ملا علي القاري ونظم الفرائد وجمع الفوائد للفاضل عبد الرحيم بن علي
الرومي واشارات المرام من عبارات الامام للعلامة بياضي زاده جمع فيه الكتب الخمسة المنسوبة
للامام وشرحها والعمدة للامام ناصر الحق ابي المحامد احمد بن محمود الصابوني البخاري وهو غير عمدة
النسفي وشرح بحر الكلام للبخاري مقدمة ومنها فصول الفصل

الاول

وتلخيص الادلة للصفار وغير هؤلاء مما سيأتي التصريح بالنقل عنها في مواضع من هذا الكتاب م

الاول في ترجمة امامي السنة ابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي
فاما ابو الحسن الاشعري فهو الامام الناصر للسنة امام المتكلمين علي بن اسمعيل بن ابي بشر
اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري
واسم ابي موسى عبد الله بن قيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه ترجمه الحافظ
ابو القسم ابن عساكر في كتاب تبيين المفتري على ابي الحسن الاشعري وابو عبد الله الذهبي في تاريخ
الاسلام وقبلهما الحافظ ابو بكر الخطيب في التاريخ ثم التاج السبكي في الطبقات والعماد بن كثير
الحافظ في الطبقات ايضا ما بين مطول ومختصر ما حاصله ولد سنة ستين ومائتين وقيل
سنة سبعين والاول اشهر اخذ علم الكلام اولا عن شيخه ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي
شيخ المعتزلة ثم فارقه لمنام رآه ورجع عن الاعتزال واظهر ذلك اظهارا فصعد منبر البصرة
يوم الجمعة ونادى باعلى صوته من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا فلان بن فلان كنت
اقول بخلق القرآن وان الله لا يرى في الدار الآخرة بالابصار وان العباد يخلقون افعالهم وها انا
تائب من الاعتزال معتقد الرد على المعتزلة ثم شرع في الرد عليهم والتصنيف على خلافهم
ودخل بغداد واخذ الحديث عن زكريا بن يحيى الساجي احد ائمة الحديث والفقه وعن ابي خليفة
الجمحي وسهل بن سرح ومحمد بن يعقوب المقرئ وعبد الرحمن بن خلف الضبي البصريين وروى عنهم
كثيرا في تفسيره وصنف بعد رجوعه عن اعتزاله الموجز وهو في ثلاث مجلدات كتاب مفيد في
الرد على الجهمية والمعتزلة ومقالات الاسلاميين وكتاب الابانة وقال الخطيب هو بصري سكن
بغداد الى ان توفي وكان يجلس ايام الجمعات في حلقة ابي اسحاق المروزي الفقيه في جامع
المنصور وممن اخذ عنه ابو عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي وابو الحسن
الباهلي وبندار بن الحسين الصوفي وابو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري وهؤلاء الاربعة
اخص اصحابه فابن مجاهد هو شيخ ابي بكر الباقلاني وهو مالكي كما صرح به عياض في المدارك والباهلي
شيخ الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي بكر بن فورك وشيخ الباقلاني ايضا الا انه اخص
بابن مجاهد والاستاذان اخص بالباهلي ومن الآخذين عن الاشعري الاستاذ ابو سهل
الصعلوكي وابو بكر القفال وابو زيد المروزي وابو عبد الله بن خفيف الشيرازي وزاهر بن احمد
السرخسي والحافظ ابو بكر الجرجاني الاسماعيلي والشيخ ابو بكر الاودني والشيخ ابو محمد الطبري
العراقي وابو جعفر السلمي النقاش وغيرهم هؤلاء اصحابه واما الذين جالسوا اصحابه
واصحاب اصحابه وهلم جرا فهم كثيرون على طبقاتهم واما اجتهاد الشيخ في العبادة والتأله
فامر غريب ذكر بندار خادمه انه مكث عشرين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء وكان يأكل
من غلة قرية وقفها جده بلال بن ابي بردة على نسله قال وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر
درهما كل شهر درهم وشيء يسير قال ابن كثير قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني كنت في
جنب ابي الحسين الباهلي كقطرة في البحر وسمعته يقول كنت انا في جنب ابي الحسن الاشعري كقطرة
في جنب البحر وقال القاضي الباقلاني احسن احوالي ان افهم كلام ابي الحسن الاشعري وقال ابن
السبكي ومن اراد معرفة قدر الاشعري وان يمتلئ قلبه من حبه فعليه بكتاب تبيين المفتري
للحافظ ابي القسم بن عساكر وهو من اجل الكتب واعظمها فائدة واحسنها ويقال لا يكون
الفقيه شافعيا على الحقيقة حتى يحصل هذا الكتاب وكان مشيختنا يامرون الطلبة بالنظر فيه
قال وقد زعم بعض الناس ان الشيخ كان مالكي المذهب وليس ذلك بصحيح انما كان شافعيا
تفقه على ابي اسحاق المروزي نص على ذلك الاستاذ ابو بكر بن فورك في طبقات المتكلمين
والاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فيما نقله الشيخ ابو محمد الجويني في شرح الرسالة والمالكي
هو ابو بكر الباقلاني شيخ الاشاعرة انتهى قلت والذي قاله انه مالكي المذهب جماعة منهم
القاضي عياض فذكره في طبقاتهم في كتابه المدارك واعتمد عليه وتبعه على ذلك غير واحد
ومنهم ابو عبد الله محمد بن موسى بن عماد الكلاعي الميورقي وهو من ائمة المالكية فانه صرح في ترجمة
الشيخ بانه كان مالكي المذهب في الفروع وحكى انه سمع الامام راجح الجمال يقول ذلك فهكذا

يقول ابو

نقله الذهبي قال ابن السبكي وقد وقع لي ان سبب الوهم فيه ان القاضي ابا بكر كان يقال له الاشعري
لشدة قيامه في نصرة مذهب الشيخ وكان مالكيا على الصحيح الذي نص ابن السمعاني في القواطع
وغيره من النقلة الاثبات ورافع الحمال قرا على من قرا على القاضي فظن البور ممن سمع رافعا يقول الاشعري
مالكي فتوهمه يعني الشيخ وانما يعني رافع القاضي ابا بكر هذا ما وقع لي ولا اشك فيه والمبور رجل
رجل مغربي بعيد الدار عن بلاد العراق متاخر عن زمان اصحاب الشيخ واصحاب اصحابه فيبعد
عليه تحقيق حاله وقد تقدم كلام الشيخ ابي محمد الجويني عن الاستاذ ابي اسحق وكفى به فانه
اعرف من رافع ولا احد في عصر الاستاذ اخبر منه بحال الشيخ الا ان يكون الباقلاني انتهى وهذا الذي
ذكره احتمال مسلم ولكن توجيهه لكلام رافع مستبعد كما لا يخفى ولم لا يكون الشيخ عارفا بالمذهبين
يفتي بهما كما كان ابن دقيق العيد وغيره من جهابذة العلماء ويكون دعوى كل من الفريقين صحيحا
فتامل قال ابن كثير ذكروا للشيخ ابي الحسن الاشعري ثلاثة احوال اولها حال الاعتزال التي
رجع عنها لا محالة الحال الثاني اثبات الصفات العقلية السبعة وهي الحيوة والعلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام وتاويل الخبرية كالوجه واليدين والقدم والساق ونحو ذلك
والحال الثالث اثبات ذلك كله من غير تكييف ولا تشبيه جريا على منوال السلف وهي طريقته
في الابانة التي صنفها اخرا وشرحها الباقلاني ونقلها ابن عساكر وهي التي مال اليها الباقلاني
وامام الحرمين وغيرهما من ائمة الاصحاب المتقدمين في اواخر اقوالهم والله اعلم
واختلف في وفاته على اقوال فقال الاستاذ ابن فورك والحافظ ابي يعقوب اسحق بن ابراهيم القراب
وابو محمد بن حزم انه مات سنة اربع وعشرين وثلاثمائة وقال غيرهم سنة ثلاثين وقيل سنة
نيف وثلاثين وقيل سنة عشرين والاول اشهر قلت وصححه ابن عساكر واما الامام
ابو منصور الماتريدي فهو محمد بن محمد بن محمود الحنفي المتكلم وماتريد ويقال ماتريت بالمثناة الفوقية
بدل الدال في اخره محلة بسمرقند او قرية بها ويلقب بامام الهدى ترجمه الامام المحدث محيي الدين
ابو محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن ابي الوفا القرشي الحنفي في الطبقات المسمى
بالجواهر المضية والامام مجد الدين ابو الفدا اسماعيل بن ابراهيم بن محمد بن علي بن موسى الكنائي
البلبيسي القاهري الحنفي في كتاب الانساب كل منهما على الاختصار وكذا يوجد بعض احواله
في اثناء كتب المذهب وحاصل ما ذكروه انه كان اماما جليلا مناضلا عن الدين موطدا
لعقائد اهل السنة قطع المعتزلة وذوي البدع في مناظراتهم وخصمهم في محاوراتهم حتى اسكتهم
تخرج بالامام ابي نصر العياضي وكان يقال له امام الهدى وله مصنفات منها كتاب التوحيد وكتاب
المقالات وكتاب رد اوائل الادلة للكعبي وكتاب بيان وهم المعتزلة وكتاب تاويلات القران وهو
كتاب لا يوازيه فيه كتاب بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن وله غير ذلك
وكانت وفاته سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بعد وفاة ابي الحسن الاشعري بقليل وقبره
بسمرقند كذا وجد بخط الحافظ قطب الدين عبد الكريم بن المنير الحلبي الحنفي ووجدته في بعض
المجاميع بزيادة محمد بعد محمود والانصاري في نسبه فان صح ذلك فانه لا ريب فيه فانه ناصر
السنة وقامع البدعة ومحيي الشريعة كما ان كنيته تدل على ذلك ايضا ووجدته في كلام بعض
الاجلاء من شيوخ الطريقة انه كان مهدي هذه الامة في وقته ومن شيوخه الامام ابو بكر
احمد بن اسحق بن صالح الجوزجاني صاحب الفرق والتمييز واما شيخه المذكور ابو نصر العياضي فهو الذي
تخرج به هو احمد بن العباس بن الحسين بن جبلة بن غالب بن جابر بن نوفل بن عياض بن يحيى
ابن قيس بن سعد بن عبادة الانصاري الفقيه السمرقندي ذكره الادريسي في تاريخ سمرقند
وقال كان من اهل العلم والاجتهاد والجهاد ولم يكن احد يضاهيه لعلمه وورعه وجلادته وشهامته
البلاد استشهد وخلف اربعين رجلا من اصحابه كانوا من اقران ابي منصور الماتريدي وله ولدان
فقيهان فاضلان ابو بكر محمد وابو احمد ومن مشايخ الماتريدي نصير بن يحيى البلخي ويقال نصر
مات سنة ثمان وستين ومائتين ومن مشايخ الماتريدي محمد بن مقاتل الرازي قاضي الري
ترجمه الذهبي في الميزان وقال حدث عن وكيع وطبقته وقد تقدم ذكره في الباب السادس
هذا كتاب

من كتاب العلم في قصة دخول حاتم الاصم عليه فاما ابو بكر الجوزجاني وابو نصر العياضي ونصير بن يحيى
فكلهم تفقهوا على الامام ابي سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني وهو على الامامين ابي يوسف
ومحمد بن الحسن وتفقه محمد بن مقاتل ونصير بن يحيى ايضا على الامام ابي مطيع الحكم بن عبد
الله البلخي وابي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي واخذ محمد بن مقاتل ايضا عن محمد بن الحسن
اربعتهم عن الامام ابي حنيفة قال الكفوي اعلم ان من علمائنا وليس الماتريدي من اتباع الاشعري
لكونه اول من اظهر مذهب اهل السنة كما ظن لان الماتريدي مفصل لمذهب الامام ابي حنيفة واصحابه
المظهرين قبل الاشعري مذهب اهل السنة فلا يخلو زمان من القائمين بنصرة الدين واظهاره كما في
التبصرة وكيف لا وقد سبقه ايضا في ذلك الامام ابو محمد عبد الله بن سعيد القطان وله قواعد
وكتب واصحاب ومخالفات للحنفية لا تبلغ عشر مسائل كما في سير الظهيرية والامام ابو العباس
احمد بن ابراهيم القلانسي الرازي وله ايضا قواعد وكتب واصحاب والف الامام ابن فورك كتاب
اختلاف الشيخين القلانسي والاشعري كما في التبصرة النسفية انتهى قلت اما عبد
الله بن سعيد القطان فهو ابو محمد المعروف بابن كلاب بالضم والتشديد ويقال فيه عبد الله بن
محمد ايضا احد الائمة المتكلمين ووفاته بعد الاربعين ومائتين فيما ذكره يظهر ذكره ابو عاصم
العبادي الشافعي في طبقة ابي بكر الصيرفي قال ابن النجار في تاريخ بغداد وذكر بينه وبين
عباد بن سليمان مناظرة وعباد بن سليمان هذا من رؤوس المعتزلة وابن كلاب من ائمة
السنة كان يقول ان صفات الذات ليست هي الذات ولا غيرها ثم زاد على سائر اهل السنة
فذهب كعباد بن سليمان ان كلامه تعالى لا يتصف بالامر والنهي والخبر في الازل لحدوث
هذه الامور وقدم الكلام النفسي وانما يتصف بذلك فيما لا يزال فالزمهما اصحابنا ان يكون
القدر المشترك موجودا بغير واحد من خصوصياته فهذه هي مقالة ابن كلاب التي الزمه اصحابنا
وجود الجنس دون النوع وهو غير معقول وكان عباد ينسبه للكفر لعله لتلك المقالة ولان
المعتزلة باسرهم يقولون للصفاتية اعني مثبتي الصفات لقد كفرت النصارى لصفات
بثلاث وكفرتم بتسع وهو تشنيع من سفهاء المعتزلة على الصفاتية ما كفرت الصفاتية
ولا اشركت وانما وحدت واثبتت صفات قديمة لواحد بخلاف النصارى فانهم اثبتوا قدماء غاية
يسمونها اقانيم ولم يثبتوا ذاتا واحدة وقد ذكره والد الفخر الرازي في اخر كتاب غاية المرام من علم الكلام
فقال ومن متكلمي اهل السنة في ايام المامون عبد الله بن سعيد التميمي الذي دمر المعتزلة
في مجلس المامون وفضحهم ببيانه وهو اخو يحيى بن سعيد القطان صاحب الجرح والتعديل
انتهى قال التاج السبكي وكشفت عن يحيى بن سعيد القطان هل له اخ اسمه عبد الله فلم اتحقق
الى الان شيئا وان تحققت شيئا الحقته ان شاء الله تعالى قلت الرجل معروف بابن كلاب
واسمه عبد الله واختلف في اسم ابيه على قولين محمد او سعيد وظاهر سياق ائمة النسب
ان كلابا اسم جد له او لقب جده وان كان سبق في اول الترجمة خلاف ذلك فانه مبني على
غير مشهور ويحيى بن سعيد القطان جده يسمى فروخ وهو من موالي تميم ولم ار من ذكر له
اخا اسمه عبد الله ولم يات بهذه الغريبة الا والد الفخر فيحتاج الى مثبت نقه قوية والله اعلم
واما ابو العباس القلانسي فانه من طبقة ابن فورك بل من طبقة اصحابه فكيف يصح قوله
وقد سبقه الى الاشعري كما في التبصرة النسفية والذي يظهر ان صاحب المقالات انما هو
والله ابو اسحق ابراهيم بن عبد الله القلانسي وهو ايضا في الطبقة الثانية من اصحاب ابي
الحسن الاشعري معاصر لابن فورك ولا بد من التامل والنظر في هذا المقام والله اعلم

الفصل الثاني

اذا اطلق اهل السنة والجماعة فالمراد بهم الاشاعرة والماتريدية قال الخيالي في حاشيته على شرح العقائد الاشاعرة هم اهل السنة والجماعة هذا
هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر يطلق ذلك
على الماتريدية اصحاب الامام ابي منصور وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل
كمسالة التكوين وغيرها انتهى وقال الكستلي في حاشيته عليه المشهور من اهل السنة

في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن الاشعري اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريق النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة اي طريقة الصحابة رضي الله عنهم وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجوزجاني صاحب ابي سليمان الجوزجاني صاحب محمد بن الحسن صاحب الامام ابي حنيفة وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كمسالة التكوين ومسالة الاستثناء في الايمان ومسالة ايمان المقلد والمحققون من الفريقين لا ينسب احدهما الاخر الى البدعة والضلالة انتهى وقال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب اعلم ان اهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل وان اختلفوا في الطرق والمبادي الموصلة لذلك او في لمية ما هنالك وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف الاولى اهل الحديث ومعتمد مباديهم الادلة السمعية اعني الكتاب والسنة والاجماع الثانية اهل النظر العقلي والصناعة الفكرية وهم الاشعرية والحنفية وشيخ الاشعرية ابو الحسن الاشعري وشيخ الحنفية ابو منصور الماتريدي وهم متفقون في المبادي العقلية في كل مطلب يتوقف السمع عليه وفي المبادي السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط والعقلية والسمعية في غيرها واتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية الا في مسالة التكوين ومسالة التقليد الثالثة اهل الوجدان والكشف وهم الصوفية ومباديهم مبادي اهل النظر والحديث في البداية والكشف والالهام في النهاية انتهى وليعلم ان كلا من الامامين ابي الحسن وابي منصور رضي الله عنهما وجزاهما عن الاسلام خيرا لم يبدعا من عندهما رايا ولم يشتقا مذهبا انما هما مقرران لمذاهب السلف مناضلان عما كانت عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحدهما قام بنصرة نصوص مذهب الشافعي وما دلت عليه والثاني قام بنصرة نصوص مذهب ابي حنيفة وما دلت عليه وناظر كل منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين وهذا في الحقيقة هو اصل الجهاد الحقيقي الذي تقدمت الاشارة اليه فالانتساب اليهما انما هو باعتبار ان كلا منهما عقد على طريق السلف نطاقا وتمسك به واقام الحجج والبراهين عليه فصار المقتدي به في تلك المسالك والدلائل يسمى اشعريا وماتريديا وذكر العز بن عبد السلام ان عقيدة الاشعري اجتمع عليها الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة ووافقه على ذلك من اهل عصره شيخ المالكية في زمانه ابو عمرو بن الحاجب ووافقه على ذلك من اهل عصره شيخ الحنفية جمال الدين الحصيري واقره على ذلك التقي السبكي فيما نقله عنه ولده التاج وفي كلام ابي عبد الله الميورقي المتقدم ذكره ما نصه اهل السنة من المالكية والشافعية واكثر الحنفية بلسان ابي الحسن الاشعري يناضلون ويحتجون ثم قال ولم يكن ابو الحسن اول متكلم بلسان اهل السنة انما جرى على سنن غيره وعلى نصرة مذهب معروف فزاد المذهب حجة وبيانا ولم يبتدع مقالة اخترعها ولا مذهبا انفرد به الا ترى ان مذهب اهل المدينة نسب الى مالك ومن كان على مذهب اهل المدينة يقال له مالكي ومالك انما جرى على سنن من كان قبله وكان كثير الاتباع لهم الا انه لما زاد المذهب بيانا وبسطا عزي اليه كذلك ابو الحسن الاشعري لا فرق ليس له في مذهب السلف اكثر من بسطه وشرحه وتواليفه في نصرته ثم عدد خلقا من ائمة المالكية كانوا يناضلون عن مذهب الاشعري ويبدعون من خالفه انتهى قال التاج المالكية اخص الناس بالاشعري اذ لا نحفظ مالكيا غير اشعري ونحفظ من غيرهم طوائف جنحوا اما الى اعتزال او الى تشبيه وان كان من جنح الى هذين من رعاع الفرق وذكر ابن عساكر من الحنفية ابا العباس الحنفي يعرف بقاضي العسكر ووصفه بانه من ائمة اصحاب الحنفية ومن المقدمين في علم الكلام وحكى عنه جملة من كلامه فمنه قوله وجدت لابي الحسن الاشعري كتبا كثيرة في هذا الفن يعني اصول الدين وهو قريب من مائتي كتاب والموجز الكبير ياتي على عامة ما في كتبه وقد صنف الاشعري كتابا كبيرا لتصحيح مذهب المعتزلة فانه كان يعتقد مذهبهم ثم بين الله ضلالتهم فبان عما اعتقده من مذهبهم وصنف كتابا ناقضا

لما صنف

لما صنف للمعتزلة وقد اخذ عامة اصحاب الشافعي بما استقر عليه مذهب ابي الحسن وصنف اصحاب الشافعي كتبا كثيرة على وفق ما ذهب اليه الاشعري الا ان بعض اصحابنا من اهل السنة والجماعة خطأ ابا الحسن في بعض المسائل مثل قوله التكوين والمكون واحد ونحوها فمن وقف على المسائل التي اخطأ فيها ابو الحسن وعرف خطأه فلا باس له بالنظر في كتبه فقد امسك كتبه كثير من اصحابنا من اهل السنة والجماعة ونظروا فيها انتهى

ذكر البحث عن تحقيق ذلك

قال التاج السبكي سمعت الشيخ الامام الوالد يقول ما تضمنته عقيدة الطحاوي هو ما يعتقده الاشعري لا يخالفه الا في ثلاث مسائل انتهى قلت وكانت وفاة الطحاوي بمصر في سنة احدى وعشرين وثلاثمائة فهو معاصر لابي الحسن الاشعري وابي منصور الماتريدي ثم قال التاج السبكي وانا اعلم ان المالكية كلهم اشاعرة لا استثني احدا والشافعية غالبهم اشاعرة لا استثني الا من لحق منهم بتجسيم او اعتزال ممن لا يعبأ الله به والحنفية اكثرهم اشاعرة اعني يعتقدون عقيدة الاشعري لا يخرج منهم الا من لحق منهم بالمعتزلة والحنابلة اكثر فضلاء متقدميهم اشاعرة لا يخرج منهم الا من لحق باهل التجسيم وهم في هذه الفرقة من الحنابلة اكثر من غيرهم وقد تاملت عقيدة ابي جعفر الطحاوي فوجدت الامر على ما قال الشيخ الامام الوالد وعقيدة الطحاوي زعم انها الذي عليه ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ثم تصفحت كتب الحنفية فوجدت جميع المسائل التي بيننا وبينهم خلاف فيها ثلاث عشرة مسالة منها معنوية ست مسائل والباقي لفظي وتلك الست المعنوية لا تقتضي مخالفتهم لنا ولا مخالفتنا لهم منها تكفيرا ولا تبديعا صرح بذلك الاستاذ ابو منصور البغدادي وغيره من ائمتنا وائمتهم وهو غني عن التصريح لوضوحه ومن كلام الحافظ الذهبي الاصحاب كلهم مع اختلافهم في بعض المسائل كلهم اجمعون على ترك تكفير بعضهم بعضا مجمعون بخلاف من عداهم من سائر الطوائف وجميع الفرق فانهم حين اختلفت بهم مستشنعات الاهواء والطرق كفر بعضهم بعضا وراى تبريه من خالفه فرضا قال التاج السبكي ثم هذه المسائل الثلاث عشرة لم يثبت جميعها عن الشيخ ولا عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ولكن الكلام بتقدير الصحة ولي قصيدة نونية جمعت فيها هذه المسائل وضممت اليها مسائل اختلفت الاشاعرة فيها مع تصويب بعضهم بعضا في اصول العقيدة ودعواهم انهم اجمعون على السنة وقد ولع كثير من الناس بحفظ هذه القصيدة لا سيما الحنفية وشرحها من اصحابي الشيخ العلامة نور الدين محمد بن ابي الطيب الشيرازي الشافعي وهو رجل مقيم ببلاد كيلان ورد علينا دمشق في سنة سبع وخمسين وسبعمائة واقام ملازما حلقتي نحو عام ونصف ولم ار فيمن جاء من العجم في هذا الزمان افضل منه ولا اذكى وانا اذكر لك قصيدتي في هذا المكان لتستفيد منها مسائل الخلاف وما اشتملت عليه

الورد خدك صيغ من انسان … ام في الخدود شقائق النعمان
والسيف سل لحظك سل من اجفانه … فسطا بمثل مهند وسنان
بالله ما خلقت لحاظك باطلا … وسدى تعالى الله عن بطلان
وكذاك عقلك لم يركب يا اخي … عبثا ويودع داخل الجثمان
لكن لسعد او لشقي مؤمن … او كافر فبنو الورى صنفان

ومنها

كذب ابن فاعلة يقول بجهله … الله جسم ليس كالجسمان

ومنها

واعلم بان الحق ما كانت عليه … صحابة المبعوث من عدنان
فلذا نزهوا الرحمن عن شبه وقد … دانوا بما قد جاء في القران
ومضوا على خير وما عقدوا لحا … ليس في صفات الخالق الديان
واتت على اعقابهم علماؤنا … غرسوا ثمارا جنتها الجان
كالشافعي ومالك وكاحمد … وابي حنيفة والرضى سفيان

وكذا اسحق وداود ومن … يقفوا طرائقهم من الاعيان
واتى ابو الحسن الامام الاشعري … مبينا للحق اي بيان
ومناضلا عما عليه اولئك الا … سلاف بالتحرير والاتقان
ما ان يخالف مالكا والشافعي … واحمد بن محمد الشيباني
لكن يوافق قولهم ويزيده … حسنا وتحقيقا وفضل بيان

ومنها

والكل معتقدون ان الهنا … متوحد فرد قديم داني
حي عليم قادر متكلم … عال ولا نعني علو مكان
باق له سمع وابصار يريد … جميع ما يجري من الانسان

الى ان قال

يا صاح ان عقيدة النعمان … والاشعري حقيقة الايمان
وكلاهما والله صاحب سنة … بهدي نبي الله مقتديان
لا ذا يبدع ذا ولا هذا وان … تحسب سواه وهمت في الحسبان
من قال ان ابا حنيفة مبدع … فلقد اساء وباء بالخسران
كل امام مقتدى ذو سنة … كالسيف مسلول على الشيطان
والخلف بينهما قليل امره … سهل بلا بدع ولا كفران
فيما يقل من المسائل عدة … ويهون عند تطاعن الاقران
ولقد يقول خلافها اصحابه … لفظ كالاستثنا في الايمان
ومنعهم ان السعيد يضل او … يشقى ونعمة كافر خوان

الاشعري يقول انا مومن ان شا الله وابو حنيفة يقول انا مومن حقا والاشعري يقول السعيد من كتب في بطن امه سعيدا والشقي من كتب في بطن امه شقيا لا يتبدلان وابو حنيفة يقول قد يكون سعيدا ثم ينقلب والعياذ بالله شقيا وبالعكس والاشعري يقول ليس على الكافر نعمة وكلما يتقلب فيه استدراج وابو حنيفة يقول عليه نعمة ووافقه من الاشاعرة ابو بكر ابن الباقلاني فهو مع الحنفية في هذه ثم الماتريدي معنا في مسئلة الاستثنا ثم ساق في فصل هذه المسايل التي عزيت الى الاشعري ومنها انكار الرسالة بعد الموت وهي من الكذب عليه وفي كتبه وكتب اصحابه خلاف ذلك ثم ذكر مسئلة الرضى والارادة ثم قال فاعلم ان المنقول عن ابي حنيفة اتحادهما وعن الاشعري افتراقهما وقيل ان ابا حنيفة لم يقل بالاتحاد فيهما بل ذلك مكذوب عليه فعلى هذا انقطع النزاع وانما الكلام بتقدير صحة الاتحاد عنده وعند اكثر الاشاعرة على ما يجوز كالابي حنيفة من الافتراق منهم امام الحرمين وغيره اخرهم الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله تعالى قال بما شي واحد ولكن انا لا اختار ذلك والحق عندي انهما مفترقان كما هو منصوص الشيخ ابي الحسن ثم ذكر ما نسب الى الاشعري عدم صحة ايمان المقلد وقد انكر القشيري ذلك في رسالته شكاية اهل السنة وقال انه مكذوب عليه ثم قال

وكذاك كسب الاشعري وانه … صعب ولكن قام بالبرهان
من لم يقل بالكسب مال الى … اعتزال او مقال الجبر ذي الطغيان

كسب الاشعري كثيرا ما يعبر عن مشكلة لانه يقصد اليه من ينكر خلق الافعال ويجعل العبد مجبرا والاول اعتزال والثاني جبر فكل واحد يثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها ويمثلوا بها الفرق بين حركة المرتعش والمختار وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة والحنفية يسمونها الاختيار والذي نختاره انا ان الاختيار والكسب عبارتان عن معبر واحد ولكن الاشعري اثر لفظ الكسب على لفظ الاختيار لكونه منطوق القران والقوم اثروا لفظ الاختيار لما فيه من اشعار قدرة العبد وللقاضي ابي بكر مذهب يزيد على مذهب الاشعري فلعله راي القوم ولامام الحرمين والغزالي مذهب يزيد على المذهبين جميعا ويدنوا كل الدنو من الاعتزال وليس هو هو ثم قال وقد عرفناك ان الشيخ الوالد كان يقول

ان

ان عقيدة الطحاوي لم تشتمل الا على ثلاثة ولكن نحن جمعنا الثلاثة الاخر من كلام القوم اولها ان الرب تعالى له عندنا ان يعذب الطائعين ويثيب العاصين كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ولا حجر عليه في ملكه ولا داعي له في فعله وعندهم يجب تعذيب العاصي واثابة المطيع ويمتنع العكس

ووجوب معرفة الاله الاشعري … يقول ذاك بشرعنا الرباني
والعقل ليس بحاكم لكن له … الادراك لا حكم على الحيوان
وقضوا بان العقل يوجبها ومن … كتب الفروع لصحبنا وجهان
وبان اوصاف الفعال قديمة … ليست بحادثة على الحدثان [?]
وبان مكتوب المصاحف منزل … عين الكلام منزل القران
والبعض انكر ذا فان يصدق فقد … نقصت من النفراد مسئلتان [?]
بهذي ومسئلة الارادة قبلها … امران فيما قيل مكذوبان
وكما انتفى هذا عنهم هكذا … عنا انتفى ما يقال اثنان
قالوا وليس بجائز تكليف ما … لا يستطاع فتى من الفتيان
وعليه من اصحابنا شيخ العراق … وحجة الاسلام ذو الاتقان

مسئلة تكليف ما لا يطاق واجازه من اصحابنا الشيخ ابو حامد الاشعري ابني شيخ العراقيين وحجة الاسلام الغزالي وابن دقيق العيد

قالوا وتمتنع الصغاير من نبي … لله وعندنا قولان
والمنع مروي عن الاستاذ … والقاضي عياض وهو ذو رجحان
وبه اقول وكان مذهب والدي … دفعا لرتبتهم عن النقصان
والاشعري امامنا لكننا … في ذا نخالفه بكل لسان

الى ان قال

هذا الامام وقبله القاضي بقو [?] … لان البقا لحقيقة الرحمن
وهما كبيرا الاشعرية وهو قال … بزايد في الذات للامكان
والشيخ والاستاذ متفقان في … عقد وقد اشيا مختلفان
وكذا ابن فورك الشهيد وحجة … الاسلام حصن الافك والبهتان
وابن الخطيب وقولنا ان الوجود … مزيد وهو الاشعري الثاني
والاختلاف في الاسم هل هو … والمسمى واحد لا اثنان او غيران
والاشعرية منهم خلف اذا … عدت مسايله على الانسان [?]

ومنها

يلقيه مبتني وكلهم ذو سنة … اخذت عن المبعوث من عدنان
وكذاك اهل الراي مع اهل الحديث … في الاعتقاد الحق متفقان
ما ان يكفر بعضهم بعضا ولا … ازرى عليه وسامه بهوان
الا الذي يعزل عنهم منهم … عنه تحدث عنهم الغثيان [?]
هذا الصواب ولا تظنن غيره … وانا عليم مخلص ونبان

وهي طويلة اوردت منها القدر المذكور مع التبيان لاختلاف واما التفصيل في المسايل المختلف فيها بين الفريقين فانها تبلغ خمس عشرة مسئلة وسنذكرها في فصل مختص به وهذه القصيدة على وزان قصيدة لابن زفيل رجل من الحنابلة وهي ستة الاف بيت رد فيها على الاشعري وغيره من ائمة السنة وجعلهم جهمية زنادقة وكفارا واخرى وقد رد عليها شيخ الاسلام التقي السبكي في كتاب سماه السيف الصقيل ونحن نورد منه ما ذكره في مقدمته من الجمل التي تعتبر العقيدة وما الطف ولده التاج اذ ادخل في قصيدته المذكورة الاشارة

كذب ابن فاعلة يقول بجهله … الله جسم ليس كالجسمان

الا الى هذا الرجل وان لم يصرح به هذا ولو قصيدة ابن زفيل

ان كنت كاذبة الذي حدثتني … فعليك اثم الكاذب الفتان

جهم بن صفوان وشيعته الأولى ۞ جحدوا صفات الخالق الديان
بل عطلوا منه السموات العلى ۞ والعرش أخلوه من الرحمن
والعبد عندهم فليس بفاعل ۞ بل فعله كتحرك الرجفان

إلى آخر ما قال وهذا نص الشيخ تقي الدين السبكي في شرحه على هذه العقيدة لا تشتغل من العلوم إلا بما ينفع وهو القرآن والسنة والفقه وأصول الفقه والنحو وما أخذتها عن شيخ سالم العقيدة وتجنب علم الكلام والحكمة اليونانية والاجتماع بمن نهوض فاسد العقيدة أو النظر في كلامه وليس على الفتى بواضح عن من شبهت علم الكلام والحكمة اليونانية وهما في الحقيقة علم واحد وهو العلم الإلهي لكن اليونان طلبوه بمجرد عقولهم والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معا وافترقوا ثلاث فرق إحداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة والثانية غلب عليها جانب النقل وهم الحشوية والثالثة غلب عليها الأمران عندها وهم الأشعرية وجميع الفرق الثلاثة في كلامها مخاطرة إما خطأ في بعضه وإما سقوط هيبته والسالم من ذلك كله ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة ولهذا كان الشافعي رضي الله عنه ينهى الناس عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمرهم بالاشتغال في الفقه وهو طريق السلامة ولو بقي الناس على ما كانوا عليه في زمن الصحابة كان الأولى للعلماء تجنب النظر في علم الكلام جملة لكن حدثت بدع أوجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم على أن تزيغ بها قلوب المهتدين والفرقة الأشعرية هم المتوسطون في ذلك وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة وسائر الناس وأما المعتزلة فكانت لهم دولة في أوائل المائة الثالثة ساعدهم بعض الخلفاء ثم انخذلوا وكفى الله تعالى شرهم وهاتان الطائفتان الأشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من أهل الإسلام والأشعرية أعدلهما لأنها بنت أصولها على الكتاب والسنة والعقل الصحيح وأما الحكمة اليونانية فالناس مكتفون شرها لأن أهل الإسلام كلهم يعرفون فسادها ومجانبتها للإسلام وأما الحشوية فهي طائفة رذيلة جهال ينتسبون إلى أحمد وأحمد مبرأ منهم وسبب نسبتهم إليه أنه قام في دفع المعتزلة وثبت في المحنة رضي الله عنه ونقلت عنه كلمات ما فهمها هؤلاء الجهال فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيء وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم إلا من عصمه الله تعالى وما زالوا من حين نبغوا مستذلين ليس لهم رأس ولا من يناظر وإنما في كل وقت لهم ثورات ويتعلقون ببعض أتباع الدول ويكفي الله تعالى شرهم وما تعلقوا بأحد إلا وكانت عاقبته إلى سوء وأفسدوا اعتقاد جماعة شذوذ من الشافعية وغيرهم ولا سيما من بعض المحدثين الذين نقصت عقولهم أو غلب عليها من أضلهم فاعتقدوا أنهم يقولون بالحديث ولقد كان أفضل المحدثين بزمانه بدمشق ابن عساكر يمتنع من تحديثهم ولا يمكنهم يحضرون مجلسه وكان ذلك أيام نور الدين الشهيد وكانوا مستذلين غاية الذلة ثم جاؤوا في أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخا يهديه وهو على مذهبهم وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أمورا بعيدة فبجسارته يلتزمها فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى وإن الله سبحانه وتعالى ما زال فاعلا وإن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتي وشق العصى وشوش عقائد المسلمين وأغرى بينهم ولم يقتصر على العقائد في علم الكلام حتى تعدى وقال إن السفر لزيارة النبي صلى الله عليه وسلم معصية وقال إن الطلاق الثلاث لا يقع وإن من حلف بطلاق امرأته وحنث لا يقع عليه طلاق واتفق العلماء على حبسه الحبس الطويل فحبسه السلطان ومنعه من الكتابة في الحبس وأن لا يدخل عليه بدواة ومات في الحبس ثم حدث من أصحابه من يشيع عقائده ويعلم مسائله ويلقي ذلك على الناس سرا ويكتمه جهرا فعم الضرر بذلك حتى وقفت في هذا الزمان على قصيدة نحو ستمائة بيت يذكر فيها عقائده وعقائد غيره ويزعم بجهله أن عقائده عقائد أهل الحديث فوجدت هذه القصيدة تصنيفا في علم الكلام الذي نهى العلماء عن النظر

فيه لو كان خاليا عن تقرير العقائد الباطلة فيما يبوح بها وزيادة على ذلك وهي حمل العوام على تكفير كل من سواه وسوى طائفته فهذه ثلاثة أمور هي حرام مع ما تضمنته هذه القصيدة والأول من الثلاثة حرام لأن النهي عن علم الكلام إن كان نهي تنزيه فيما تدعو الحاجة إلى الرد على المبتدعة فيه فهو نهي تحريم فيما لا تدعو الحاجة إليه فكيف فيما هو باطل والثاني من الثلاثة العلماء مختلفون في التكفير به ولم ننته إلى هذا الحد أما مع هذه المبالغة ففي نفي الخلاف فيه نظر وأما الثالث فنحن نعلم بالقطع أن هؤلاء الخوارج الثلاثة الشافعية والمالكية والحنفية وموافقيهم من الحنابلة مسلمون وليسوا بكافرين فالقول بأن جميعهم كفار وحمل الناس على ذلك كيف لا يكون كفرا وقد قال صلى الله عليه وسلم إذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما والضرورة أوجبت بأن بعض من كفرهم مسلم والحديث اقتضى أنه يبوء بها أحدهما فيكون القائل هو الذي باء بها ثم حكى رد إمام الحرمين على السجزي وأطال في العبارة وقد اقتصرنا على القدر المذكور لأني لست بصدد بيان اعتقادهم والرد على أقوالهم وله محل غير هذا والله أعلم

الفصل الثالث

في تفصيل ما أجمل آنفا من ذكر المسائل المختلف فيها بين الأشاعرة والماتريدية ليكون المطالع لها على بصيرة اعلم أنه قد تقدم النقل عن التقي السبكي أن الاختلاف بين الفريقين في ثلاث مسائل فيما استنبط من عقيدة أبي جعفر الطحاوي وزاد ولده التاج ثلاثة أخرى استخرجها من كتب الماتريدية وزاد غيره ستة أخرى وأورد الفاضل عبد الرحيم بن علي الحنفي في كتابه نظم الفرائد وجمع الفوائد أربعين مسألة بين المذهبين وحججهما وأطال الكلام فيها جدا وكذا للعلامة ملا علي القاري في شرح الفقه الأكبر وذكر العلامة ابن البياضي في كتابه إشارات المرام من عبارات الإمام خمسين مسألة ولنقتصر على إيراد عباراته لاختصارها ورعاية وجمعها لما تشتت من الأقوال قال رحمه الله تعالى فمن الخلافيات بين جمهور الماتريدية والأشعرية الوجود والوجود عين الذات في التحقيق واختاره الأشعري خلافا لهم والاسم إذا أريد به المدلول عين المسمى ولا ينقسم كالصفات إلى ما هو عين وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره واختاره كثير منهم ويعرف الصانع حق المعرفة واختاره بعضهم وهو الحق كما في [illegible] للآمدي وصفات الأفعال راجعة إلى صفة ذاتية هي التكوين أي مبدأ الإخراج من العدم إلى الوجود وليس عين المكون واختاره الحارث المحاسبي كما في معالم السنن للخطابي والبقاء هو الوجود المستمر وليس صفة زائدة واختاره إمام القلانسي والأستاذ وكثير منهم والسمع والإحاطة صفة غير العلم وكذا البصر واختاره إمام الحرمين والرازي وكثير منهم وليس إدراك الشم والذوق واللمس صفة غير العلم في شأنه تعالى وليس إحساس الشيء بإحدى الحواس علما به بل آلة والعقل ليس علما ببعض الضروريات واختاره كثير منهم ويجب بمجرد العقل في مدة الاستدلال معرفة وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وكلامه وإرادته وحدوث العالم ودلالة المعجزة على صدق الرسول ويجب تصديقه ويحرم الكفر والتكذيب لا من البعثة وبلوغ الدعوة والحسن بمعنى استحقاق المدح والثواب والقبح بمعنى استحقاق الذم والعقاب على التكذيب عنده إجمالا عقلي أي يعلم به حكم الصانع في مدة الاستدلال في هذه العشرة كما في التوضيح وغيره لا لإيجاب العقل للحسن والقبح ولا مطلقا كما زعمت المعتزلة أما كيفية الثواب وكونه بالجنة وكيفية العقاب وكونه بالنار فشرعي واختار ذلك الإمام القفال الشاشي والصيرفي والحليمي وأبو بكر الفارسي والقاضي أبو حامد وكثير من متقدميهم كما في القواطع للإمام أبي المظفر السمعاني الشافعي والكشف الكبير وهو مختار الإمام الباقلاني كما في التبصرة البغدادية ولا يجوز نسخ ما لا يقبل حسنه أو قبحه السقوط كوجوب الإيمان وحرمة الكفر واختاره المذكورون والقبح والحسن بمعنى الأمر والنهي بحكمة الأمر الناهي والحسن بمعنى كون الفعل بحيث يدرك بالعقل اشتماله على عاقبة حميدة والقبح بمعنى كونه يدرك به عدم اشتماله

عنه ذلك لما يتصور ان يفعله الله تعالى لكنه لحكمته لا يفعل ذلك كما في التبصرة والتعديل والتسديد
وكل ما صدر منه تعالى فهو حسن اجماعا ويستحيل عقلا اتصافه تعالى بالجور وما لا ينبغي
فلا يجوز تعذيب المطيع ولا العفو عن الكفر عقلا لمنافاته للحكمة فيجزم العقل بعدم
جوازه كما في التبصرة ولا يجوز التكليف بما لا يطاق لعدم القدرة او الشرط واختاره الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني كما في التبصرة وابو حامد الاسفرايني كما في شرح ابن السبكي لعقيدة
ابي منصور وافعاله تعالى معللة بالمصالح والحكم تفضلا على العباد فلا يلزم الاستكمال
ولا وجوب الاصلح واختاره صاحب المقاصد وقبلها وهم كما في كاشف الطوالع ولا تؤول
المتشابهات ويفوض امرها الى الله تعالى مع التنزيه عن ارادة ظواهرها واختاره
مالك والشافعي وابن حنبل والحرث المحاسبي والقطان والقلانسي كما في التبصرة
البغدادية ولا يسمع الكلام النفسي بل الدال عليه واختاره الاستاذ ومن تبعه كما في
التبصرة لابي المعين النسفي والنسفي ما ذكره الله عز وجل في الازل بلا صوت
ولا حرف كما في الارشاد للامام ابي الحسن الرستغفني وهو مذهب السلف كما في بداية
الاقدام وهو اخبار في الازل واختاره الاشعري كما في المصابيح وكثير من الاشاعرة كما في
التمهيد والرؤيا نوع مشاهدة للروح فيشاهد الشيء بحقيقته وقد يشاهده بمثاله
كما في التأويلات الماتريدية والتيسير واختاره مالك والشافعي والاستاذ والغزالي التنلي ع
والدليل يفيد اليقين عند تواتر الادلة على معنى ولكل نظرة منفردة وقرائن متضمنة
واختاره صاحب الارشاد والمقاصد وكثير من المتقدمين والمحبة بمعنى الاستحسان لا بمطلق
الارادة فلا يتعلق بغير الطاعة واختاره كثير منهم والاستطاعة صالحة للضدين على
البدل واختاره القلانسي وابن سريج البغدادي كما في التبصرة البغدادية وكثير منهم
كما في شرح المواقف واختيار العبد موثر في القدرتين الموثرتين في محلين وهو الكسب لا مقارنة
الاختيار بلا تأثير اصلا واختاره الباقلاني كما في المواقف وهو مذهب السلف كما في
المنظومة للمحقق البرغوي واختاره الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وامام الحرمين
في قوله الاخير انه اختياره موثر بارادته وقدرته ايه تعالى فلا تجتمع القدرتان
الموثرتان بالاستقلال ولا يلزم تماثل القدرتين لان المماثلة بالمساواة من وجه
يستوي المثلان فيه وان لم يكن من كل وجه ولا يزيد ولا ينقص الايمان لانه التصديق
البالغ حد الجزم واختاره امام الحرمين والرازي والآمدي والنووي كما في شرح السبكي
وغيره وليس مشككا متفاوتا في الافراد قوة وضعفا لانه في التصديق بمعنى العلم
وهو شرط للتصديق بالكلام النفسي المعتبر في الايمان كما في التعديل والمسامرة
على ما اختاره الاشعري في رواية الباقلاني وكثير منهم كما في المسامرة وغيره والتفاوت
في العصر الاول بزيادة المؤمن به وبعده بحسب الكيفيات من الاشراق واستدامة
الثمرات ويعتبر ايمان الناس عن العمران لتقليد التميز واختاره مالك والشافعي وابن
حنبل والقطان والمحاسبي والكرابيسي والقلانسي كما في التبصرة البغدادية ولا
يستثنى في الايمان بوجود اعتبار الحال وايهامه الشك ولو باعتبار المآل واختاره الباقلاني وابن مجاهد كما في التبصرة البغدادية والشقي في الحال قد يسعد واختاره
الباقلاني كما في شرح السبكي وينعم الكافر في الدنيا لعدم كونها نعمة في الحال ويقبل توبة
اليائس واختاره كثير منهم كما في شرح المقاصد والانبياء معصومون عن الصغائر
قصدا وعن الكبائر قطعا واختاره الاستاذ والنووي وهو مذهب المحققين من المتكلمين
والمحدثين والذكورة شرط النبوة واختاره كثير منهم والمجتهد يخطي ويصيب والحق عند
المولى واختاره المحاسبي والقطان والاستاذ ابو اسحق وعبد القاهر البغدادي وكثير
منهم كما في الكشف الكبير وتصح امامة المفضول واختاره الباقلاني وكثير منهم كما في
المواقف وبالموت يحصل الخروج للروح والازهاق لا قطع البقاء فهو وجودي كما في التبصرة

النسفية واختاره القلانسي كما في التبصرة البغدادية والاعراض لا تبقى واختاره القلانسي
وهو احد الزوائد التي عد الاشعري كما في المواقف فهذه خمسون مسالة خلافية في القواعد
الكلامية ذهب اليه جمهور الماتريدية وخالفهم فيه جمهور الاشاعرة كل ذلك ماخوذ من
كلام الامام ابي حنيفة ومستفاد منه اما من العبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء
او مفهوم المخالفة فانه يعتبر اكثرها في الرواية والله اعلم

الفصل الرابع

هذه المسائل التي تلقاها الامامان الاشعري والماتريدي هي من اصول الائمة رحمهم الله
تعالى فالاشعري بنى كتبه على مسائل من مذهب الامامين مالك والشافعي اخذ ذلك
بوسائط ابو هاو هذبها والماتريدي كذلك اخذها من نصوص الامام ابي حنيفة وهي
في جملة كتب الفقه الاكبر والرسالة والفقه الابسط وكتاب العالم والمتعلم والوصية
نسبت الى الامام واختلف في ذلك كثيرا فمنهم من ينكر عزوها الى الامام مطلقا وانها
ليست من عمله ومنهم من ينسبها الى محمد بن يوسف البخاري المكنى بابي حنيفة وهذا
قول المعتزلة لما فيها من ابطال نصوصهم الزائغة وادعائهم كون الامام منهم كما في المناقب
الكردرية ويعد اكذب منهم على الامام فانه رضي الله عنه واصحابه اول من تكلم في اصول
الدين واتقنها بقواطع البراهين على راس المائة الاولى ففي التبصرة البغدادية اول متكلمي
اهل السنة من الفقهاء ابو حنيفة الف فيه الفقه الاكبر والرسالة في نصرة اهل السنة
وقد ناظر فرقة الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية وكانت دعاتهم بالبصرة فسافر
اليها نيفا وعشرين مرة وفضهم بالادلة الباهرة وبلغ في الكلام الى انه كان المشار اليه
بين الانام واقتفى به تلامذته الاعلام انتهى وفي مناقب الكردري عن خالد بن زيد
العمري انه كان ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر وحماد بن ابي حنيفة قد خصموا بالكلام
الناس اي الزموا المخالفين وهم ائمة العلم وعن الامام ابي عبد الله الصيمري ان الامام
ابا حنيفة كان متكلم هذه الامة في زمانه وفقيههم في الحلال والحرام وقد علم مما تقدم
ان هذه الكتب من تاليف الامام نفسه والصحيح ان هذه المسائل المذكورة في هذه
الكتب من امالي الامام التي املاها على اصحابه كحماد وابي يوسف وابي مطيع الحكم بن
عبد الله البلخي وابي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي فمنهم الذين قاموا بجمعها وتلقاها
عنهم ذلك جماعة من الائمة كاسماعيل بن حماد ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمد بن سماعة
ونصير بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم الى ان وصلت بالاسناد الصحيح الى
الامام ابي منصور الماتريدي فمن عزاها الى الامام صح لكون تلك المسائل من
املائه ومن عزاها الى ابي مطيع البلخي او غيره ممن هو من طبقته او ممن هو بعده
صح لكونها من جمعه ونظير ذلك المسند المنسوب الى الامام الشافعي فانه من تخريج
ابي عمرو محمد بن جعفر بن محمد بن مطر النيسابوري لابي العباس الاصم من اصول الشافعي
ونحن نذكر لك من نقل من هذه الكتب واعتمد عليها فمن ذلك فخر الاسلام علي بن
محمد البزدوي فقد ذكر في اول اصوله جملة من الفقه الاكبر وكتاب العالم والرسالة وذكر
بعض مسائل الكتب المذكورة في كل من شروح الكافي لحافظ الدين النسفي والشامل
للقوام الاتقاني والسغناقي وجلال الدين الكرلاني وبيان الاصول للقوام السكاكي والبرهان
للبخاري والكشف لعلاء الدين البخاري والتقرير لاكمل الدين البابرتي وذكر الرسالة
بتمامها في خزانة الاكمل للهمداني وذكرها الامام الناطفي في الاجناس وذكر
كثيرا من مسائل كتاب العالم في المناقب للامام نجم الدين النسفي والخوارزمي
والكردري والكشف لابي محمد الحارثي الحافظ ونقلها في نكاح اهل الكتاب في
المحيط البرهاني وذكر بعض مسائل الفقه الاكبر شيخ الاسلام محمد بن الياس في
فتاواه وابن الهمام في المسايرة وذكر بعض مسائل الفقه الابسط الامام ابو
المعين النسفي في التبصرة في فصل التقليد وغيره ونور الدين البخاري

في الكفاية في فصل النثرية وحافظ الدين النسفي في الاعتماد شرح العمدة وكشف المنار والناطفي من الاحنابين والقاضي ابو العلا الصاعدي في كتاب الاعتقاد وابو شجاع الناصري في البرهان الساطع شرح عقايد الطحاوي وابو المحاسن محمود القونوي في شرحها ايضا وشرح الفقه عطا بن علي الجوزجاني شرح الفقه وذكر الوصية بتمامها للامام صاحب المعرى في نظم الجمان ومن المتاخرين القاضي تقي الدين التميمي في الطبقات السنية والقاضي ابو الفضل محمد بن الشحنة الحلبي في اوايل شرح الهداية وذكر بعض مسايلها ابن الهمام في المسايرة وشرحها الشيخ اكمل الدين البابرتي فقد ذكر جمل من مسايل الكتب الخمسة مستوفا عنها في نحو ثلاثين كتاب من كتب الايمة وهذا القدر كاف في بلوغ الامد لهنا بالقبول والله اعلم

الفصل الرابع

قال السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب اعلم ان لكل علم موضوعا ومبادي ومسايل ٣

اذ بها تتنوع العلوم وتتميز في المفهوم ثم من المعلومات الناظرين في هذا الشان اعني علم التوحيد والباحثين عنه على قسمين منهم من نظر نظرا عاما في المعلوم من حيث هو معلوم وان كان المقصود اولا بالذات العلم بواجب الوجود ومنهم من نظر نظرا خاصا وذلك فيما يجب لله ويستحيل عليه ويجوز من افعاله وما يوصل الى ذلك اجمالا وتفصيلا والعلم الحاصل من الاول هو المسمى بعلم الكلام والثاني يسمى بعلم العقايد وهذا مندرج تحت الاول اندراج اخص تحت اعم ولذلك كانت المطالب التي تحصل من الاول اكثر لشموله لشيون الواجب واحوال الممكن ولذلك حد هذا العلم بانه العلم الباحث عن احوال الواجب واحوال الممكنات من حيث المبدا والمعاد وما يعم قصدا للتحقيق واما الثاني فلا يحصل منه الا ما عندنا باعتقاده فقط كما في هذه العقيدة يعني عقيدة ابن الحاجب والنسفية واللمع وغيرها ويدل على هذا ما قيل علمه من ينكر طريق الكلام كما هو طريق الفقهاء والمحدثين وغيرهم حيث اقتصروا على تحصيل العقايد من غير نظر في العالم بنظر المتكلم بل اقتصروا على المبادي السمعية وما قرب منها من المبادي العقلية ولذلك يحد هذا العلم بانه العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية عن قاطع عقلي او سمعي او وجداني فقد قاطع يخرج التقليد وعقلي يدخل المتكلم وسمعي يدخل المحدث ووجداني يدخل الصوفي وما حد به المحقق سعد الدين الكلام حيث قال الكلام هو العلم بالعقايد الدينية عن ادلتها اليقينية يحد له باعتبار المقصود منه والا فهو مشكل لامكان ورود منع الجميع واذا تقرر هذا فنقول لا يكفي في معرفة موضوع هذا العلم اعني علم العقايد ومسايله ومباديه معرفة موضوع الكلام ومسايله ومباديه فلا بد من التعرض لذلك بخصوصيته فموضوع علم العقايد ذات الواجب اذ الناظر في علم العقايد يبحث عن لواحق الواجب الذاتية اعني صفاته وافعاله وكل ما يبحث في علم عن لواحقه الذاتية فهو موضوع لذلك العلم لا يقال موضوع العلم يتبين في هذا العلم فكيف يكون هذا موضوعه لانا نقول نمنع ان موضوع كل علم انما يتبين وجوده في غيره ولئن سلمنا ذلك فنمنع ان صانع العلم يتبين وجوده في هذا العلم بل وجوده بديهي والمذكور انما هو على جهة التنبيه قال تعالى افي الله شك وهذا اولى كما عند جماعة من المحققين كابن التلمساني وغيره مراسمه او انه متبين في علم اخر وهو علم الكلام الذي هو اوسع واشمل كما نبهنا عليه واما مسايله فكل ما جعل الشرع العلم به ايمانا والجهل به كفرا وابتداعا واما مباديه فالقواطع العقلية والسمعية الاخر كانت الوحدانية والحسية

الفصل الخامس

اعلم انه قد اصطلح اهل هذا الفن على الفاظ فيما بينهم فلا بد في ابتدا التعليم من تعليمها ولنذكر هنا مشاهيرها فمنها العالم وهو ما نصب علما على العلم هنا فهو ماخوذ من العلم بمعنى العلامة ثم تعدد العالم فيقال عالم الانسان وعالم الجن وعالم الملايكة وغيرها كما نبه صاحب الكشاف ولما كان منشا التسمية في الجميع العلامة وكانت في مجموع العوالم اجلى واوضح خص المتكلمون العالم بجملة ما سوى واجب الوجود تغليبا واختصارا لانه تعالى يعلم به من حيث اسمايه وصفاته وينقسم العالم ايضا مه

علي

على قسمين كبير وهو الفلك وما حواه من جوهر وعرض وصغير وهو الانسان لانه مخلوق على هيئة العالم الكبير واوجد الله فيه كل ما اوجده في العالم الكبير ومنها الجوهر وهو ممكن قايم بنفسه هذا عند المتكلمين وينقسم الى قسمين فرد وهو ما لا ينقسم حسا ولا وهما ولا عقلا وجسم واقل ما تركب منه الجسم جوهران وقيل الجوهر ما هيته اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع

ع وهو منحصر في خمسة هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل لانه اما ان يكون مجردا اولا والاول ما لا يتعلق بالبدن تعلق تدبير وتصرف او يتعلق والاول العقل والثاني النفس وغير المجرد اما مركب اولا والاول الجسم والثاني اما حال او محل الاول الصورة والثاني الهيولي وتسمى الحقيقة فالجوهر ينقسم الى بسيط روحاني كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسماني كالعناصر والى مركب في العقل دون الخارج كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل والى مركب منهما كالمولدات والممكن ما لا يقتضي وجودا ولا عدما لذاته والممكن بالذات ما يقتضي لذاته عدمه والقايم بنفسه هو ما يكون تحيزه غير تابع في تحيزه لتحيز شيء اخر وقد يقال القايم بنفسه ما يستغني بذاته عن محل يقوم به

ض ومنها العرض وهو في مقابلة الجوهر وهو الممكن القايم بغيره ومعنى القايم بالغير هو ان يكون تابعا في تحيزه لتحيز غيره ومن ثم امتنع قيام العرض بالعرض عند المتكلمين وقد يقال القايم بالغير هو الاختصاص الناعت وهذا التعريف اولى لشموله قيام الصفات الازلية دون الاول اذ هو يختص بالحوادث الجسمانية والعرض ينقسم عند المتكلمين الى احد وعشرين نوعا وعند بعضهم ثلاثة وعشرين او اربعة وعشرين على خلاف في ذلك يراجع في محله

الفصل السادس

اعلم ان الكتب الموضوعة في هذا الفن الذي هو علم العقايد على قسمين منهم من يخليها عن ذكر الادلة بالكلية كما فعل النسفي وابن الحاجب والمصنف في هذه العقيدة المختصرة المذكورة هنا وكذا في الاربعين له والعز بن عبد السلام وغيرهم ومنهم من يقتضب الادلة اقتضابا كما فعل امام الحرمين في اللمع وابن القشيري

ب في التذكرة الشرقية والمصنف في الرسالة القدسية وهي التي بعد هذه المختصرة وغيرهم والاولون ذكروا المعتقدات واهملوا ما من الادلة ونبهوا على انه لا بد من تحصيلها بالقواطع وتركوها قابلة للجميع حتى يمكن بيانها باي طريق من الطرق الثلاثة التي هي طريقة اهل الحديث وطريقة اهل النظر الشاملة للاشاعرة والماتريدية وطريقة اهل التصوف وهذه العقيدة المختصرة التي قررها المصنف في هذا الكتاب واهمل فيها الادلة بالكلية نعرفها بذلك فلنشرحها على الطرق الثلاث بحسب الامكان ولكن فلنعلم ان الوجدان لا يكاد من حصول المعلم به قاصر على واحد فلا يمكن تعليمه ولكن ننبه عليه لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ومن اجل ان هذه العقيدة على مذهب اهل السنة والجماعة تقتصر على ما بينهم من المتفق فيه والمختلف ولا تتعرض لخلاف غيرهم اذ هم خارجون عن الجماعة ولان ذكرهم يمنع المقتصر ويشوش على المتقصد وبه تمت المقدمة فيما فيها ولنرجع الى المقصود من كلام المصنف ونقول قال الحافظ ابو القسم بن عساكر في كتاب التبيين سمعت الشيخ الفقيه الامام سعد بن علي بن ابي القسم بن ابي هريرة الاسفرايني الصوفي الشافعي بدمشق قال سمعت الامام الاوحد زين القراء جمال الحرم ابا الفتح عامر ابن نجا بن عامر الساوي بمكة حرسها الله تعالى يقول دخلت المسجد الحرام يوم الاحد فيما بين الظهر والعصر الرابع عشر من شوال سنة خمس واربعين وخمسماية وكان بي نوع تكسر ودوران راس بحيث اني لا اقدر ان اقف او اجلس لشدة ما بي فكنت اطلب موضعا استريح فيه ساعة

عز على جنبي فرايت باب بيت الجماعة للرباط الرامشتي عند باب الحزورة مفتوحا فقصدته ودخلت فيه ووقعت على جنبي الايمن بحذا الكعبة المشرفة مفترشا يدي تحت خدي لكيلا ياخذني النوم فتنتقض طهارتي فاذا رجل من اهل البدعة معروف بها جاء ونشر مصلاه على باب ذلك البيت واخرج لوحا من جيبه اظنه كان من الحجر وعليه كتابة فقبله

ووضعه بين يديه وصلى صلوة طويلة مرسلا يديه فيها على عادتهم وكان يسجد على ذلك
اللوح في كل مرة وإذا فرغ من صلوته سجد عليه وأطال فيه وكان يمعك خده من الجانبين
عليه ويتضرع في الدعاء ثم رفع رأسه وقبله ووضعه على عينيه ثم قبله ثانيا وأدخله
في جيبه كما كان قال فلما رأيت ذلك كرهته واستوحشت ذلك وقلت في نفسي لو كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا فيما بيننا لعزرهم بسوء صنيعهم وما هم عليه من البدعة
ومع هذا التفكر كنت أطرد النوم عن نفسي كي لا يأخذني فتفسد طهارتي فبينما أنا كذلك
إذ طرأ علي النعاس وغلبني حتى كأني بين اليقظة والمنام فرأيت عرصة واسعة فيها
ناس كثيرون واقفون وفي يد كل واحد منهم كتاب مجلد تحلق كلهم على شخص فسألت
الناس عن حالهم وعمن في الحلقة قالوا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وهؤلاء أصحاب
المذاهب يريدون أن يقرؤا مذاهبهم واعتقادهم من كتبهم على رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويصححوها عليه قال فبينما أنا كذلك أنظر إلى القوم إذ جاء واحد من أهل الحلقة وبيده
كتاب فقيل إن هذا هو الشافعي رضي الله عنه فدخل في وسط الحلقة وسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم قال فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في جماله وكماله متلبسا
بالثياب البيض المغسولة النظيفة من العمامة والقميص وسائر الثياب على زي أهل
التصوف فرد عليه الجواب ورحب به وقرأ الشافعي بين يديه وقرأ من الكتاب مذهبه
واعتقاده عليه وبعد ذلك جاء شخص آخر قيل هو أبو حنيفة رضي الله عنه وبيده كتاب
مسلم وقعد بجنب الشافعي وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده ثم أتى بعده كل صاحب
مذهب إلى أن لم يبق إلا القليل وكل من يقرأ يقعد بجنب الآخر فلما فرغوا إذا واحد
من المبتدعة الملقبة بالرافضة قد جاء وفي يده كراريس غير مجلدة فيها ذكر عقائدهم
الباطلة وهم أن يدخل الحلقة ويقرأها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج
إليه واحد ممن كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وزجره وأخذ الكراريس من
يده ورمى بها إلى خارج الحلقة وطرده وأهانه قال فلما رأيت القوم قد فرغوا وما
بقي أحد يقرأ عليه شيئا تقدمت قليلا وكان في يدي كتاب مجلد فناديت وقلت يا رسول
الله هذا الكتاب معتقدي ومعتقد أهل السنة لو أذنت لي حتى أقرأه عليك فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيش ذلك قلت يا رسول الله هو قواعد العقائد
الذي صنفه الغزالي فأذن لي في القراءة قال فقعدت وابتدأت

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب قواعد العقائد وفيه أربعة فصول الفصل الأول في ترجمة عقيدة أهل السنة في كلمتي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام فنقول وبالله التوفيق الحمد لله المبدئ المعيد الفعال لما يريد وذكر أنه قرأ الخطبة والعقيدة حتى وصل
إلى قول الغزالي في العقيدة وأنه تعالى بعث النبي الأمي محمدا صلى الله عليه وسلم إلى
كافة العرب والعجم والجن والإنس قال فلما بلغت إلى هذا رأيت البشاشة والبشر في
وجهه صلى الله عليه وسلم قال فالتفت إلي وقال أين الغزالي فإذا بالغزالي كأنه واقف
على الحلقة بين يديه فقال ها أنا ذا يا رسول الله وتقدم وسلم على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرد عليه الجواب وناوله يده العزيزة والغزالي يقبل يده ويضع خديه عليها
تبركا به وبيده العزيزة المباركة ثم قعد قال فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
أكثر استبشارا بقراءة أحد مثل ما كان بقراءتي عليه قواعد العقائد ثم انتبهت من
النوم وعلى عيني أثر الدمع مما رأيت من تلك الأحوال والمشاهدات والكرامات
فإنها كانت نعمة جسيمة من الله تعالى سيما في آخر الزمان مع كثرة الأهواء فنسأل الله
تعالى أن يثبتنا على عقيدة أهل الحق وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم
انتهى قوله في ترجمة أي بيان عقيدة وهي فعيلة من العقد هو الربط لغة ثم نقل لتصميم

القلب

القلب على إدراك تصوري أو تصديقي والمراد بالعقيدة هنا هو ما يدين الإنسان ربه واعتقد
كذا عقد عليه قلبه وضميره وأهل السنة تقدم المراد بهم وأهل السنة الطريقة والمراد هنا
طريقته صلى الله عليه وسلم خاصة وكلمتا الشهادة هي لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو أحد مباني الإسلام إشارة إلى حديث بني الإسلام على خمس فذكر شهادة
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وقد تقدم الحديث وما فيه مفصلا في كتاب العلم
وإنما اقتصر على هاتين الكلمتين لاشتمالهما على جميع مسائل التوحيد كما أشار إليه السنوسي
وغيره وتفصيل ذلك أن معنى لا إله إلا الله لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقرا إليه كل
ما عداه إلا الله ومعنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه إليه
فدخل تحت الاستغناء ثمانية وعشرون عقيدة الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
للحوادث والقيام بالنفس ووجوب السمع له والبصر والكلام ولوازمها وهي كونه سميعا
بصيرا متكلما وتنزهه عن الغرض في أفعاله وأحكامه وعن وجوب شيء عليه فعلا وتركا
وعن كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة أودعها الله فيه وأضدادها بجملتها ثمانية وعشرون عقيدة
ودخل تحت الافتقار اثنان وعشرون عقيدة الحيوة وعموم القدرة والإرادة والعلم
ولوازمها وهي كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما والوحدانية وحدوث العالم بأسره وأن لا
تأثير لشيء من الكائنات في أثرها بالطبع وأضدادها بجملتها اثنان وعشرون عقيدة ودخل
تحت قولنا محمد رسول الله اثنتا عشرة عقيدة وجوب الصدق للرسل والأنبياء والأمانة
والتبليغ وأضدادها والإيمان بسائر الأنبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر
وجواز وقوع الأعراض البشرية عليهم وعدم وقوعها فقد ظهر لك أن قولنا لا إله إلا الله
محمد رسول الله تتضمن اثنتين وستين عقيدة منها خمسون عقيدة تحت لا إله إلا الله
واثنتا عشرة عقيدة تحت محمد رسول الله كذا أملاه شيخ مشايخنا الشيخ علي الطولوني
المحدث من تقرير شيخه سيدي علي الجزايري المغربي الحنفي رحمه الله تعالى قوله وبالله
التوفيق قال ابن القطاع هو الهداية إلى وفق الشيء وقدره وما يوافقه وقال غيره هو جعل الله
فعل عبده موافقا لما يحبه ويرضاه قوله المبدئ المعيد قال المصنف في شرح أسماء الله الحسنى
معناه الموجد لكن الإيجاد إذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي ابداء وإذا كان مسبوقا بمثله سمي إعادة
والله تعالى بدأ خلق الناس ثم هو الذي يحشرهم والأشياء كلها منه بدت وإليه تعود وبه بدت
وبه تعود انتهى وقال أبو منصور البغدادي أجمع المسلمون على أن الله عز وجل هو المبدئ
المعيد بدأ الخلق ثم يعيده واختلفوا في تأويل ذلك فقال الجمهور يبدئ الخلق بإيجاده أولا
على غير مثال سبق ويعيده بعد إفنائه إياه كما كان قبل الفناء ومنهم من قال يبدئ الأبدان
ويعيدها تارة بعد تارة توكيد الأمر الفعال لما يريد أي لا يمتنع عليه مراده من أفعاله
وأفعال غيره وقال القفال معناه يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه أحد ولا يغلبه
غالب فيدخل أولياءه الجنة لا يمنعه مانع ويدخل أعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل
العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة إذا شاء فهو يفعل ما يريد
ذي العرش أي خالقه ومالكه والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه
وقيل هو الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب وقد ورد في الحديث ما السموات السبع والأرضون
السبع في جنب الكرسي إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة والكرسي عند العرش كذلك وقال
الراغب عرش الله مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم وقال غيره العرش في الأصل سرير الملك فعبر به
عن ملكوت ربنا لأنه ملك الملوك والعبد يستشير خوف التشبيه وقيل المراد بالعرش الممالك
المجيد يحتمل أن يكون صفة للعرش ومجده علوه وعظمته أو صفة لله تعالى أي العظيم لأن ذاته
وصفاته واجب الوجود نادر القدرة والحكمة ونقل مكي عن بعض إنكار أن يكون المجيد
نعتا للعرش لأنه من صفات الله تعالى وهو ممنوع فإن العرش قد وصفه بالكريم في آخر
المؤمنين والبطش الشديد معطوف على ما قبله والبطش أخذ بعنف وصولة ومعنى

شدة بطشه مضاعفة عنفه وبهذا فسر قوله تعالى ان بطش ربك لشديد فقال مضاعفة عنفه
وقال السمين وقال هو سرعة الانتقام وعدم التوءدة في العفو وقوله ان بطش ربك لشديد
تنبيه على انه سريع الانتقام كما صرح به في غير موضع ولم يكتف ان ذكره بلفظ البطش حتى وصفه
بالشدة وفي هذه الجمل اشارة الى ان جميع افعال العباد مخلوقة لله تعالى وانه تعالى لا يجب عليه
شيء لانها دالة على انه يفعل ما يريد الهادي اي المرشد يقال هداه هداية اذا ارشده صفوة
العبيد اي خلاصتهم اسم من الاصطفاء وهو الاختيار والعبيد جمع للعبد الى المنهج بفتح الميم
وسكون النون الطريق الواضح كذلك المنهاج والنهج وقد نهج الطريق من حد منع نهوجا وضح
واستبان وانهج بالالف مثله الرشيد اي المستقيم المصلح والمسلك السديد من السداد
وهو كل ما يسد به الخلل والمراد هنا الاستقامة فهو يرجع الى معنى الرشيد المنعم عليهم
اي على العبيد بعد شهادة التوحيد الشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة
وقد يعبر بها عن الادراك والبيان والحكم والاعلام والتوحيد مصدر وحده اذا اوقع كونه
الواحد الى موضوعه بحراسة عقائدهم التي عقدوا عليها القلوب والضمائر عن ظلمات الحجج
شبهات التشكيك والترديد اي ايقاع الشك والتردد فيها وتصميم القلب على ادراك تصور
او تصديق والتصديق يقين علم ان كان جزما ومطابقا عن موجب وجهل ان لم يطابق او اعتقاد
ان طابق لغير موجب ويسمى تقليدا وظن ان لم يجزم بها وكان راجحا السائق لهم بمحض عنايته
الى اتباع طريقة رسوله وحبيبه المصطفى المختار صلى الله عليه وسلم واقتفاء اي اتباع
اثار صحبه جمع صاحب كركب وراكب وهم الذين تشرفوا بمشاهدة وجهه وتلقي الاحكام عنه
الاكرمين المكرمين اي المعظمين المبجلين المفضلين بالتأييد الالهي والتسديد اي موافقة
الصواب المتجلي لهم اي الظاهر لهم ومنه قوله تعالى فلما تجلى ربه اي ظهر امره في ذاته اي نفسه
وعينه وهذا اللفظ ليس من كلام العرب انما يستعمله المتكلمون فيقولون ذات الشيء بالمعنى
الذي ذكرناه ويستعملونه مفردا او مضافا الى الظاهر تارة والمضمر اخرى ويكونونه مقطوعا
عن الاضافة ومعرفة ومنكرا فيقولون ذاتك وذات من الذوات فيعرفونه بحرف التعريف
نبه عليه الراغب وافعاله الابداعية بمحاسن اوصافه جمع وصف وهو والنعت مترادفان
وبعضهم جعل النعت اخص فلا يقال نعت الا فيما هو محقق بخلاف الوصف والظاهر الاول
والمحاسن جمع حسن على غير قياس التي لا يدركها اي الا كما ينبغي ويليق الا من كان له قلب
واعي مستعد لتلقي اسرار تلك المحاسن بالانكشاف او القى السمع واصغى وهو شهيد
حاضر القلب وفي هذا السياق تصريح الى انه لا يحيط مخلوق من حقيقة ذات الخالق الا الحيرة
والدهشة واما اتساع المعرفة وادراك فانما يكون في معرفة اسمائه وصفاته وكلا يعطى
على قدر مقامه ولجهاده متفاوتة المراتب انما هو في معرفة الاسماء والصفات فنا منزل
المعترف بابهم من ذاته تعريفا لا يشوبه شك ولا تردد اذ انه جل وعز واحد اكثر العلماء
ان الواحد والاحد بمعنى واحد وقال الازهري الفرق بين الواحد والاحد في صفاته تعالى مبني
لنفي ما يذكر معه العدد والواحد اسم لمفتتح الاعداد وتقول ما اتاني منهم احد وجاءني منهم واحد
والواحد مبني لانقطاع النظير وعوز المثل وقال بعضهم الواحد في الحقيقة هو الشيء الذي
لا جزء له البتة ثم يطلق على كل موجود حتى انه ما من عدد الا ويصح وصفه به فيقال عشرة
واحدة ومائة واحدة وقال الراغب الواحد لفظ مشترك يستعمل في ستة اوجه الاول
ما كان واحدا في الجنس او النوع كقولنا الانسان والفرس واحد في الجنس وزيد وعمرو
واحد في النوع الثاني ما كان واحدا بالاتصال اما من حيث الخلقة كقولك شخص
واحد واما من حيث الصناعة كقولك حرفة واحدة الثالث ما كان واحدا لعدم
نظيره اما في الخلقة كقولك الشمس واحدة واما في دعوى الفضيلة كقولك فلان واحد
دهره مثل نسيج وحده الرابع ما كان واحدا لامتناع التجزي فيه اما لصغره كالهباء
واما لصلابته كالماس الخامس للمبدأ اما لمبدأ الاعداد كقولك واحد اثنان او المبدأ

الخط

اي حفظ وصيانتهم

الخط كقولك النقطة الواحدة والوحدة في كلها عارضة فالواحد اذا وصف الله تعالى به فمعناه انه
لا يجري عليه التجزي ولا التكثر وقال المصنف في المقصد الاسنى الواحد هو الذي لا يتجزى
ولا يتثنى اما الذي لا يتجزى فكالجوهر الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء
له وكذلك النقطة لا جزء لها والله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته
واما الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام
بالفعل بالتجزي في ذاتها لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها الا انه يمكن ان يكون لها نظير
فان كان في الوجود موجود يتفرد بخصوص وجوده تفردا ووحدة لا شريك له
اي لا يتصور ان يشاركه غيره فيه اصلا فهو الواحد المطلق ازلا وابدا والعبد انما يكون واحدا اذا
لم يكن له في ابناء جنسه نظير في خصلة من خصال الخير وذلك بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة
الى الوقت اذ يمكن ان يظهر في وقت اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع فلا
وحدة على الاطلاق الا لله عز وجل انتهى وذكر الشيخ ابو منصور البغدادي في الفرق
بين الواحد والاحد امورا منها ما قد تقدم ذكرها انفا ومنها ما لم يذكر من ذلك قال بعض
المتكلمين انه واحد في ذاته احد في صفاته وقال اخرون انه واحد بلا كيف احد بلا حيث
وقال اخرون وصفه بانه الواحد يدل على اوليته وازليته لان الواحد في العدد اول
الاعداد والاحد في ذاته اشارة الى توحيده في صفاته وقال اخرون انه واحد بلا
شريك في الصنع لانفراده بالخلق والاختراع ولذلك قال الله تعالى ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار واحد بنفي
الابتداء والانتهاء والتشبيه عنه لقوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فلما نفى الشرك في الصنع والاختراع وصف نفسه بانه واحد ولما نفى
عن نفسه الابتداء والانتهاء ونفى التشبيه وصف نفسه بانه احد فرد لا مثل له
يطلق الفرد في اوصافه تعالى ويراد به انه يخالف الاشياء كلها في الازدواج المنبه عليه بقوله
ومن كل شيء خلقنا زوجين وقيل هو المستغني عن كل شيء المنبه عليه بقوله ان الله
لغني عن العالمين واذا قيل انه منفرد بوحدانيته فمعناه انه مستغن عن كل تركيب وازدواج
تنبيها على انه مخالف كل موجود والمثلية عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من
المعاني اي معنى كان وهو اعم الالفاظ الموضوعة للمشابهة وسيأتي لذلك مزيد تحقيق
تتمة قال ابو منصور البغدادي قد اجمعت الامة على اطلاق اسم الفرد على
الله تعالى وخالفهم سليمان بن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة فانه زعم انه لا يجوز
تسميته تعالى به وقال انما يصح اطلاق لفظ الفرد على الواحد الذي يجوز ان يكون له زوج
لانهم يقولون في العدد فرد وزوج وقد اجمعت الامة قبل ظهور عباد على اطلاق هذا الاسم
عليه في قولهم يا واحد يا فرد ولا اعتبار بخلاف المبتدع الضال لاهل الاجماع مع صحة معناه
فيه لان الفرد هو الذي لا يتنصف والله سبحانه وتعالى ليس له نصف ولا شيء من الاجزاء
والابعاض ويلزم على قوله المتقدم ان لا يسمى الاله واحدا لان الحساب يقرنون الواحد
بالاثنين والاكثر فيقولون واحد واثنان كما قالوا فرد وزوج صمد لا ضد له قيل في
الصمد ثلاثة اقوال احدها انه الذي لا يطعم روى ذلك عن الاعمش واستدل بقوله عز وجل
وهو يطعم ولا يطعم وفي ذلك ابطال قول من زعم من النصارى ان عيسى عليه السلام اله
وقال الله تعالى في عيسى وامه عليهما السلام كانا ياكلان الطعام فبين ذلك ان الذي ياكل
ويشرب لا يكون الها وفي ذلك دلالة على ان كل محتاج الى شيء فهو غير الله والاله هو الغني عما
سواه والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له وعلى هذا القول ففيه ابطال قول المشبهة
من اليهود والكرامية الذين زعموا ان معبودهم صورة مجوفة وقالوا نصفه الاعلى مجوف
ونصفه الاسفل مصمت كما ذهب اليه هشام بن سالم فاخبر الله انه صمد ليس له جوف ولا صورة
ولا تركيب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والقول الثالث ما ذهب اليه اهل اللغة بلا اختلاف

عليه ع

فة

ج

ان الصمد السيد الذي انتهى السودد والمصمود في النوايب الذي يصمد اليه فيها وقيل هو السيد
الذي صمد اليه كل شي اي قصد قصده وثنا دليل صمود الاشيا لله تعالى دلالة كل شي عليه
بانه الصانع الاحد القديم الماجد من عرفه قصده بالرغبة اليه والرهبة منه واقتصر المصنف
في المقصد الاسنى من معانيه على الذي يصمد اليه في الحوايج ويقصد اليه في الرغايب اذ ينتهي
اليه منتهى السودد ثم قال من جعله الله مقصد العباد في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على
لسانه ويده حوايج خلقه فقد انعم عليه بحظ من معنى الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي يقصد
اليه في جميع الحوايج وهو الله سبحانه وتعالى انتهى وقال الشيخ الاكبر في حقايق الاسما
الصمد هو الذي يلجا ويقصد اليه في الحوايج والنوايب فصمدية الحق من حيث انه ما من
شي الا عنده خزاينه والخزاين غير متناهية لكن اقسامها مرتبة لانها ترجع الى العلوية والسفلية
والغيبية والشهادية والثبوتية والوجودية وكلها عند الحق ومفاتيحها بيده يفتحها لمن شا
اذا شا بما شا ثم اطال الكلام وقال ولما كانت الكفايات والافتقار موزعة على افراد اشخاص
خزاين الوجود فلكل عين من اعيان الموجود حظ من الصمدية فيما لا يظهر الا به ولكن نهينا
ان نصمد في صلاتنا الى السترة صمدا وهو اشارة الى الغيرة الالهية وانه لا ينبغي للعبد
ان يصمد الا الى الصمد المطلق عز سلطانه انتهى بقي هنا شي اشار اليه ابو منصور
البغدادي وهو انه ان كان الصمد بمعنى السيد الذي انتهى اليه السودد فيكون من صفات
الذات وان كان بمعنى من يصمد اليه في النوايب كان من صفات الفعل واذا قلنا انه الذي
لا جوف له والذي لا يطعم كان من صفاته الازلية التي استحقها لنفسه وكان في الازل صمدا
على هذا التاويل **منفرد لا ند له** الانفراد والتفرد والتفرد به شي واحد وليس المطاوعة
في الانفراد مرادا هكذا هو في بعض النسخ وفي بعضها متفرد بالتا الفوقية وهو الصحيح
لان المنفرد بالنون قد منع اطلاقه عليه سبحانه الامام ابو منصور البغدادي فقال وقد
نطق الكتاب والسنة بانه تعالى واحد ومن معناه المتوحد والمتفرد ولذلك قال اصحابنا
ان الاله متفرد بالالهية متوحد بالفردانية انتهى والند بالكسر هو المثل المساوي وقيل
هو اخص من المثل لان الند هو المشارك للشي في جوهره فذلك ضرب من المماثلة فان
المثل يقال في اي مشارك كان فكل ند مثل وليس كل مثل ندا وقيل لا يقال الا للمثل
المخالف المتنادي وقيل هو بمعنى المثل من غير عموم ولا خصوص وهذا اولى لان المطلوب
النهي عن ان نجعل لله تعالى مثلا على الاطلاق لانه لا يلزم من النهي عن الاخص النهي عن
الاعم وقيل الند هو النظير وقيل الضد قاله ابو عبيدة وهو ليس كذلك بدليل قولهم ليس
له ند ولا ضد وقالوا في تفسيره انه نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه فدل ذلك على انهما
غيران وقيل الند الاشتراك في الجوهر والضد هو ان يتعقب الشيئان المتنافيان على جنس
واحد والله تعالى منزه عن ان يكون له جوهر فاذا لا ضد له **قديم لا اول له** اشتهر
وصف الباري تعالى بالقديم في عبارات المتكلمين ولم يرد في شي من القران والاثار الصحيحة
وصفه تعالى به لكنه قد ورد في بعض الادعية واحسنها ماثورة يا قديم الاحسان قاله
الراغب قلت قد اجمعت الامة على وصفه تعالى به وقد وجد ذكره في بعض الاخبار التي ذكرت
فيها الاسما الحسنى ودل عليه من القران قوله عز وجل وما نحن بمسبوقين والخبر الذي ورد
ذكره هو ما اخبرنا به الشيخ المسند المكمل عمر بن احمد بن عقيل اجازة عن الامام الحافظ
عبد الله بن سالم البصري اخبرنا محمد بن العلا الدين اخبرنا علي بن يحيى اخبرنا عبد الله
ابن يوسف اخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ اخبرنا عبد الرحيم بن محمد اخبرنا عبد الوهاب
ابن علي بن عبد الكافي اخبرنا ابو محمد عبد الله بن محمد بن ابراهيم البروزي قراءة عليه وانا
اسمع بقاسيون اخبرنا ابو الحسن علي بن احمد بن عبد الواحد المقدسي اخبرنا ابو القسم
عبد الواحد بن ابي المطهر الصيدلاني اجازة اخبرنا ابو سعد اسماعيل بن احمد بن عبد
الملك النيسابوري اخبرنا ابو الرجا خلف بن عمر بن عبد العزيز الفارسي ثنا الاستاذ

ابو منصور

ابو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي اخبرنا ابو محمد بن جعفر بن مطر ثنا عبد الله
ابن زيدان البجلي بالكوفة ثنا محمد بن عمرو بن الوليد الكندي ثنا خالد بن مخلد ثنا عبد العزيز
ابن حصين حدثني ايوب السختياني وهشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لله تسعة وتسعون اسما من احصاها كلها دخل الجنة فسا[قها]
وذكر فيها عبد القاهر القديم الوتر الفاطر الرازق واختلفوا في وصفه بانه قديم فمنهم
من قال استحقه لنفسه وبه قال ابو الحسن الاشعري فعلى هذا هو من صفة الذات ومنهم
من قال انه تعالى قديم لمعنى يقوم به وهو قول عبد الله بن سعيد فيكون من اسما الصفات
الازلية الثابتة به وشرح هذا القول ان الاشعري يقول ان القديم معناه المتقدم في وجوده
على ما يكون بعده والتقدم نوعان احدهما تقدم بلا ابتدا كتقدم الباري عز وجل وصفاته
القايمات بذاته على الحوادث كلها وهذا هو المراد من قول المصنف قديم لا اول له والثاني
تقدم بغاية كتقدم بعض الحوادث على بعض واجاز وصف القديم على الله تعالى وعلى
صفاته الازلية وقال ان القديم قديم لنفسه لا لمعنى يقوم به فلا ننكر وصف صفاته
الازلية بهذا الوصف كما لم ننكر وصفها بالوجود اذ كان موجودا لنفسه وقال عبد الله
ابن سعيد وابو العباس القلانسي وهما من قدما الاشاعرة ان القديم قديم بمعنى يقوم
به فهم يقولون ان الاله سبحانه قديم لمعنى قايم به ويقولون ان صفاته قايمة به موجودة
ازلية ولا يقال انها قديمة ولا محدثة وزعمت المعتزلة ان الله لا يوصف بانه قديم ولا بانه
كان عالما في الازل بنفسه وسياتي البحث في ذلك والرد عليهم ان شا الله **ازلي لا بداية
له** الازل استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي والازلي ما
ليس بمسبوق بالعدم ويقال ان اصله يزلي منسوب الى قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا
فلم يستقم الا باختصار فقالوا يزلي ثم ابدلت اليا الفا لانها اخف فقالوا ازلي كما قالوا في الرمح
المنسوب الى ذي يزن ازني والى يثرب اثربي نقله الصغاني عن بعض اهل العلم
والبداية بالكسر الابتدا وهي بالياء لغة الانصار ولغة غيرهم البداة بالهمز **مستمر
الوجود لا اخر له** الوجود صفة نفسية على المشهور لا توصف بالوجود اي في الخارج ولا
للعدم اي في الذهن لانها من جملة الاحوال عند القايل بها وهو زايد على الذات كما ذهب
اليه الفخر الرازي والجمهور واما على القول بانه عين الذات كما ذهب اليه الاشعري
فجعله صفة للذات نظرا الى انها توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة **ابدي
لا نهاية له** الابد استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في المستقبل وعبر عنه
الراغب بانه مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزى كما يتجزى الزمان فهو اخص من الزمان
والابدي ما لا يكون منعدما والموجود ثلاثة اقسام لا رابع لها ازلي ابدي وهو الحق
سبحانه ولا ازلي ولا ابدي وهو الدنيا وابدي غير ازلي وهو الاخرة وعكسه محال
اذ ما ثبت قدمه استحال عدمه **قيوم لا انقطاع له** القيوم فيعول قلبت الواو
الاولى يا لاجل اليا قبلها ثم ادغمت اليا الاولى فيها ومعناه انه القايم على كل شي
والمعطي له ما به قوامه وقال ابو عبيد هو الدايم الذي لا يزول وقيل هو القايم بامور الخلق
ولا يجوز اطلاق هذه اللفظة على غير الباري تعالى لما فيها من المبالغة كما ذكر ذلك
في الرحمن وغيره وقال المصنف في المقصد الاسنى القيوم هو الذي قوامه بذاته وقوام
كل شي به وليس ذلك الا الله تعالى لان الاشيا تنقسم الى ما لا يقوم بنفسه وهو
ويفتقر الى محل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها انها ليست قايمة بانفسها والى ما
لا يحتاج الى محل فيقال قايم بنفسه كالجواهر الا ان الجوهر وان استغنى عن محل
يقوم به فليس مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرطا في وجوده
فلا يكون قايما بنفسه لانه يحتاج في قوامه الى وجود غيره وان لم يحتج مع ذلك
الى محل فان كان موجود يكفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في دوام وجوده

وجود غيره فهو القايم بنفسه مطلقا فان كان مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للاشيا وجود
ولا دوام وجود الا به فهو القيوم لان قوامه بذاته وقوام كل شي به وليس ذلك الا لله سبحانه وتعالى
ومدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنايه عما سواه تعالى انتهى وقال الشيخ الاكبر قدس سره اعلم
ان طايفة من ارباب الطريقة منعت عن التخلق بالقيومية وقالت انها من خصايص الحق وعند اهل الكشف
هذه الصفة احق بالتخلق والاتصاف لشمول سريانها وقيام الحقايق الكونية وظهور الاسما الالهية
بها ولما كانت القيومية من صفات الحي لذاته ونعوته استصحب القيوم الحي حيث كان وقد ثبتت الحيوة
لكل شي من سريان اسمه الحي فكما ان كل شي حي فكذلك كل شي قايم بسريان القيومية ولولا نفاذ السريان
ما قام اعيان الممكنات لامر الحق بقوله وتوم الى ما نتين فسريان احكام القيومية وآثارها في الحقايق
المعنوية ومراتب الشوون الغيبية وبسايط الارواح النورية وتجليات الاسما الالهية ولا وجه
النفوس والانفاس الانسانية الكمالية الجمعية الاحاطية ثانيا وفي حقايق الحروف الرقمية واللفظية
والذهنية الدالة على الحقايق المعنوية ثالثا ولولا سريانها في حقايق العلوية المعنوية ما خرجت
الاعيان الوجودية من مكامن الثبوت ولولا آثارها في الانفاس ما ظهرت صور الحروف البسيطة
ولا احكم التاليف للحروف المشيرة الدالة على الكلمات الوجودية ظهورا انتهى وقال الامام ابو
منصور البغدادي ان اخذنا القيوم من معنى القيام على النفوس بارزاقها واجالها والجزا على
اكتسابها كان من اوصافه المشتقة من افعاله ولم يكن من صفاته الازلية وان اخذناه من معنى
الدايم كان من صفاته الازلية الذاتية لانه يكون بمعنى الباقي وبقاوه عندنا صفة ازلية وفي صحة
هذا الاسم لله تعالى فوايد منها دوام بقايه ودوام مقدوراته وقدرته عليها واثبات قيامه
على النفوس بما كسبت واثبات حاجاتها اليه على اكتسابها وفي كل منها رد على المخالفين على ما نسبنا
واطلاق المتكلمين فيه انه القايم بنفسه فانهم يريدون به استغناوه عن محل يحله او مخلية
وقال بعض اصحابنا لا قايم بنفسه في الحقيقة الا الله تعالى واما الجوهر فانه وان صح وجوده لا في
مكان فلا يصح وجوده بنفسه بل هو مفتقر في وجوده الى صانعه ونقول لا نقولون ان المحدثات
كلها قايمة بالله تعالى على معنى انه هو الموجد لها لا على معنى حلولها فيه والله عز وجل قايم بنفسه
لان وجوده واجب لذاته من غير موجد اوجده بل لم يزل موجودا ولا يزال باقيا ابدا **دايم**
لا انصرام له اصل الدوام السكون ويعبر به عن البقا فيقال الدايم هو الباقي ويكون الدوام
بالنعم بمعنى الدوران ولا يجوز وصف الله بالدايم الا بمعنى الباقي فهو متصف به الازلية الذاتية
واما الدايم بمعنى الساكن او الدايري فانما يصح وصفه بذلك على مذهب الكرامية المجسمة والمشبهة
الجوازية والهشامية فانهم لا وصفوه بانه جسم مماس للعرش واجازوا وصفه بالسكون عليه
والانتقال عنه والحلولية وصفوه بالدوران والانتقال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والانصرام
والانقطاع **لم يزل ولا يزال** هو عبارة عن القدم قال الزمخشري عن ابن عباس قولهم كان في الازل
قادرا عليما عالما وعلمه ازلي ولم الازلية مصنوع لا من كلامهم وكانهم نظروا الى لفظ لم يزل **موصوفا**
بنعوت الجلال اشارة به الى الصفات السلبية وهي سلب ما يستحيل ويمتنع لقدسه ونعته سبحانه
ومنه ايضا قول المصنف في عقيدة اخرى له لم يزل ولا يزال منفردا عن كل نقص واقع لا يوصف
بصفات المحدثين ولا يجوز عليه ما يجوز على المخلوقين **لا نقضي عليه بالانقضا** اي لا يحكم عليه به
بتصرم اي انقطاع **الاباد** جمع ابد وهو الدهر الطويل الذي ليس بمحدود **وانقراض الاجال**
جمع اجل وهو المدة والوقت **بل هو الاول** قبل كل شي بالوجوب وابتدايه بالاحسان **والاخر**
بعد كل شي برجوع الامر اليه وتفضله بالغفران فالحق الاولية من حيث انه موجد كل شي وله
الاخرية من حيث رجوع الامر كله عاقبته اليه وظهور مراتب الاسمية كلها فيما بين الاولية والاخرية
قال المصنف في المقصد الاسني اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شي والاخر يكون اخرا بالاضافة
الى شي وهما متنافيان فلا يتصور ان يكون الشي الواحد من وجه بالاضافة الى شي واحد اولا واخرا
جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المرتبة فالله تعالى بالاضافة
اليها اول اذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه واما هو فموجود بذاته ما استفاد الوجود من غيره

وبها

وبهما نظرنا الى ترتيب السلوك ولاحظت مرتبة السالكين فهو اخر ما ترتقي اليه درجات العارفين
وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو
اخر بالاضافة الى السلوك اليه اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدا اولا واليه المرجع والمصير
اخرا **والظاهر** بنفسه لنفسه والمظهر لغيره ولكمال ظهوره وجلالة بروزه او رثت شدة
ظهوره خفا فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن الابصار والعقول لشدة ظهوره
والباطن عن خلقه فلم يزل باطنا فهو الظاهر بالكفاية والباطن بالعناية وقال المصنف
في المقصد الاسني هذان الوصفان ايضا من المضافات فان الظاهر يكون ظاهرا من وجه وباطنا
من وجه ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه وبالاضافة الى ادراك
وباطنا من وجه اخر وبالاضافة الى ادراك فان الظهور والبطون انما يكون بالاضافة الى الادراك
والله سبحانه وتعالى باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر ان طلب من خزانة
العقل بطريق الاستدلال انتهى ونفذه الاسما الاربعة مع ما تقدم من كونه واحدا فردا صمدا
متفردا قديما دايما ازليا فيوما عبارة عن معنى ذاته على الوصف الذي يستحقه بنفسه وفي
الاخر خلاف لاختلافهم في تفسيره ولذا عده بعضهم من القسم الذي يفيد الخبر عن افعاله
التنزيه وهو تنزيه الله عز وجل عما لا يليق بجلاله وتقديسه من كل عيب ونقص
ومن كل صفة لا كمال فيها ولا نقصان على قول والفرق بين العيب والنقص بالعموم والخصوص فكل
عيب نقص وليس كل نقص عيبا كفوات الكمال او كمال الكمال وضد العيب السلامة وضد النقص
التمام والكمال والمراد تنزيه الله عن هذه الثلثة في ذاته وصفاته وافعاله اما الذات
فيجب ان يسلب عنها الثلثة عيب الحدوث والفنا والتكثر والجوهرية والعرضية والجسمية
والافتقار الى الموجد والموجب وكذا منها النقص الذي يعتري الحادثات ومن كل صفة لا كمال
فيها ولا كمال نقصان فان في اثباته مثل ذلك هو الالحاد في الاسما وكذلك يجب سلب ذلك من
الصفات والافعال هذا على طريق الاجمال وقد اشتمل سياق المصنف الاتي على جمل من ذلك
بالرموز والاشارات واما تنزيهه عن عيب الحدوث في ذاته فقد اشار به انما بقوله قديم لا اول
له ازلي لا بداية له اي لا اول لوجوده ومن كان كذلك لا يجوز عليه الحدوث **وانه** تعالى **ليس بجسم**
مصور لان الجسم ما له طول وعرض وعمق قاله الراغب وقال غيره هو ما يتالف من جوهرين فاكثر وقال
بعضهم هو جواهر مجتمعة والله تعالى متعال عن حال الاجسام وافتقارها وقبولها للانقسام
فمن وصفه بالجسمية ضل واضل وقد حكى البيهقي عن الحليمي ان قوما زاغوا عن الحق فوصفوا
الباري جل وعز ببعض صفات المحدثين فمنهم من قال انه جسم تعالى الله عن ذلك انتهى ومنهم
من زاد على ذلك فقال انه **مصور** اي حسن الصورة معتقدا انه يقال رجل مصور بهذا المعنى
عند اهل اللغة وقد اجمع اهل السنة ان الله تعالى خالق الصور كلها ليس بذي صورة ولا يشبه
شيا وخالف في ذلك الخلاف لفرق من اليهود والمعتزلة والمغيرية وغلاة الروافض والهشامية
ولا جوهر محدود مقدر والجوهر هو الجزء الذي لا ينقسم وهو اصل الشي وهو ما يتركب منه
الجسم والمحدود الذي له حد يقف عنده فرغا بين منتهى الكمية والمقدر الذي يدخل تحت التقدير
وكل ذلك مما ينزه الباري تعالى عنه **وانه لا يماثل** اي لا يشابه **الاجرام** اي الاجساد **لا في التقدير**
والتحديد ولا في قبول الانقسام كما هو شان الاجسام والله منزه عن ذلك **وانه** تعالى **ليس**
بجوهر ولا تحله الجواهر ولا بعرض ولا تحله الاعراض لانه لو كان جوهرا وعرضا لجاز عليه
ما يجوز على الجواهر والاعراض واذا جاز ذلك لم يصح ان يكون خالقا والله خالق كل شي فالاشيا
كلها مخلوقة غير الله وصفاته وايضا الاعراض صفات الاجسام كاللون والطعم والرايحة والنار
والحرارة والبرودة والاجتماع والافتراق والحركة والسكون والاختصاص بالجهات والتحيز
في المكان والعرض لا يبقى زمانين ولا يقوم بنفسه وانما يتقوم بغيره وكل ذلك حادث مخلوق
متغير وجميع المخلوقات من العوالم العلوية والسفلية ينقسم الى هذه الثلاثة والله خالقها
جل جلاله **بل لا يماثل موجودا ولا يماثله موجود** لانه لو كان كذلك لكان مخلوقا مثل ذلك

من حيث انه يماثلها لان الموجودات كلها مخلوقة لله تعالى عز الله وصفاته وانه ليس كمثله شي والكاف زائدة اى ليس مثله شي والمراد بالمثل ذاته ولا هو مثل شي وسياق البحث فيه وانه تعالى لا تحده المقادير ولا تحويه اي لا تضمه الاقطار جمع قطر بالضم اى الاطراف ولا تحيط به الجهات الست بل هو المحيط بكل شي بعلمه وقدرته وسلطانه ولا تكتنفه الارضون ولا السموات تعالى التنفه القوم كانوا يمنة ويسرة اى انه سبحانه لا مكان له ولا جهة قال الشافعي رحمه الله تعالى والدليل عليه هو انه تعالى كان ولا مكان فخلق المكان وهو على صفته الازلية كما كان قبل خلقه المكان لا يجوز عليه التغيير في ذاته ولا التبديل في صفاته وقال امام الحرمين في لمع الادلة والدليل على تقدسه تعالى عن الاختصاص بجهة والاتصاف بالمحاذات وانه لا تحده الاقطار ولا تكتنفه الاقدار ويجل عن قبول الحد والمقدار ان كل مختص بجهة شاغل لها وكل متحيز قابل لملاقاة الجواهر ومفارقتها وكل ما يقبل الاجتماع والافتراق فيتساوى لا يخلو عنهما وما لا يخلو عن الافتراق والاجتماع حادث كالجواهر فاذا ثبت تقدس الباري عن التحيز والاختصاص بالجهات فيترتب على ذلك تعاليه عن الاختصاص بمكان وملا فان اجرام واجسام متعددات تلك تنزيه ذاته سبحانه عن كل ما لا يليق بجلاله وقدوسيته وانه تعالى مستو على العرش على الوجه الذي قاله في كتابه العزيز الرحمن على العرش استوى وبالمعنى الذي اراده بما يليق به هو سبحانه اعلم به كما جرى عليه السلف في المتشابه من التنزيه عما لا يليق بجلال الله تعالى مع تفويض علم معناه اليه لا كما قال البعض من اجاز ان يكون على العرش قاعدا كما يكون الملك على سريره بل استواء منزها عن المماسة والمحاذاة والاستقرار والتمكن على شي والحلول في شي والانتقال من مكان الى اخر لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى فان ذلك كله من صفات استواء الاجسام بالاجسام لا يحمله العرش كما يقوله بعض المجسمة نظرا الى ظاهر لفظ فوق بل العرش وحملته وهم الملائكة الموكلون بحمله وهم ثمانية عشر ملكا محمولون بلطف قدرته الباهرة ومقهورون في قبضته القاهرة وهو تعالى فوق العرش وفوق كل شي الى تخوم الثرى اى حدود الارض جمع تخم كفلوس وافلس وقال ابن الاعرابي وابن السكيت الواحد تخوم والجمع تخم كرسول ورسل فوقية تليق بجلال ذاته بحيث لا تزيده قربا الى العرش والسماء كما لا تزيده بعدا عن الثرى قال ابو اسحاق الشيرازي لو كان في جهة فوق لما وصف العبد بالقرب منه اذا سجد بل هو تعالى رفيع الدرجات الرفعة التعلو جلاله هو رفيع القدر اى عالى المنزلة والشرف والدرجات جمع درجة والمراد بها المرتبة المعنوية عن العرش والسماء كما انه رفيع الدرجات عن الارض والثرى ولم يرد رفيع في اسمائه تعالى الا مقيدا مضافا اليه ذو الدرجات وقال ابو منصور البغدادي في تفسير رفيع الدرجات فيما يليه وهو ذو العرش لان العرش هو الدرجات الرفيعة اذ لا جسم اعلى من العرش وليس معنى رفيع الدرجات كونه على درجات مرتفعة نحن لانه يستحيل كونه في مكان لكن معناه انه رفيع العرش اي ان العرش الرفيع له وهو خالقه ومالكه فهو بان يكون مالكا خالقا لما دونه اولى انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وسياق المصنف يأباه كذلك فتامل وهو مع ذلك قريب من كل موجود واطلاق لفظ القريب عليه تعالى دل عليه في القران قوله عز وجل واذا سالك عبادي عني فاني قريب ومعناه القرب على معنى العلم منه بعباده واحوالهم وهو اقرب الى العبد من حبل الوريد عرق بين الحلقوم والعلباوين وهو ينبض ابدا وهو من الاوردة التي فيها الحيوة ولا يجري فيها دم بل هي مجاري النفس بالحركات قاله الفرا كما في المصباح وهذا معنى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اى اعلم منه بنفسه وقوله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم واسجد واقترب دليل على ان المراد به قرب المنزلة لا قرب المكان كما زعمت المجسمة انه مماس لعرشه اذ لو كان كذلك لازداد بالسجود منه بعدا لا قربا وهو على كل شي شهيد اى شاهد حاضر وحفيظ عالم لا يغيب عنه شي فعلى هذا هو من صفاته الازلية التي استحقها الاجل علمه القديم ولم يزل شهيدا اذ لا يماثل قربه قرب الاجسام كما لا تماثل ذاته ذات الاجسام وانه تعالى لا يحل في شي لا ذاته ولا صفاته

اما

اما ذاته فلان الحلول هو الحصول في الحيز تبعا والله تعالى منزه عن التحيز ولان الحلول ينافي الوجوب الذاتي لافتقار الحال الى المحل واما صفاته فلان الانتقال من صفات الاجسام والله تعالى منزه عن الجسمية كما مر ولا يحل فيه شي تعالى وتقدس عن ان يحويه مكان فيشار اليه او تضمه جهة وانما اختصت السماء برفع الايدي اليها عند الدعا لانها جعلت قبلة للادعية كما ان الكعبة جعلت قبلة للمصلي يستقبلها في الصلوة ولا يقال ان الله تعالى في جهة الكعبة كما تقدس عن ان يحده زمان لان المحدود محتوى على اجزاء الماهية والله تعالى منزه عن ذلك كما تقدم بل كان تعالى قبل ان خلق الزمان والمكان والعرش والكرسي والسموات والارضين وهو الان على ما عليه من صفته الازلية كما كان قبل خلقه الزمان والمكان وغيرهما وانه تعالى باين عن خلقه بصفاته العلية ليس في ذاته سواه جل وعز ولا في سواه ذاته الشريفة وانه تعالى مقدس منزه عن التغير من حال الى حال ولا الانتقال من مكان الى مكان وكذا الاتصال والانفصال فان كلا من ذلك من صفات المخلوقين لا تحله الحوادث ولا تقوم به لانه لو جاز ذلك للزم عدم خلوه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضده الحادث لزواله وتعالى بالبنية هو ولا تعتريه العوارض ودفع الافات العارضة والاكدار والكثافات والادناس هو سبحانه وتعالى منزه عن ذلك بل لا يزال في نعوت جلاله واوصاف كماله منزها عن نقص الزوال وعن زيادة كماله مستغنيا عن زيادة الاستكمال اذ كل كمال فانما نقص منه مبتدا او اليه يعود وانه تعالى في ذاته معلوم الوجود بالعقول ان طلب من جهة العقل بطريق الاستدلال مرئي الذات بالابصار منة منه وفضلا ولطفا بالابرار في دار الدنيا وفي دار القرار عقلا وسمعا وعليه اجمعت العلماء وفي جواز الرؤية في الدنيا سمعا اختلاف فاثبته قوم ونفاه اخرون كما سياتي تفصيله واتماما للنعيم بالنظر الى وجهه الكريم لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ثم اعلم ان صفات الله تعالى على ثلاثة اقسام نفسية وسلبية ومعاني ومن اثبت الاحوال زاد المعنوية فالصفة النفسية الوجود وهي الحال الواجب للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة فخرج من قوله الحال المعاني والسلبية ومن قوله غير معللة الا المعنوية لكون الذات عالمة وقادرة ومريدة مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات واما القسم الثاني وهو خمس صفات القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث اي لا يماثله شي منها مطلقا لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وقيامه تعالى بنفسه اي غير مفتقر الى محل ومخصص والوحدانية وهي سلب التعدد في الذات والصفات والافعال وقد اشار المصنف الى كل ذلك مصرحا تارة وتلميحا اخرى ولما فرغ منها شرع في بيان صفات المعاني ويقال لها ايضا صفات الذات وصفات الاكرام وصفات الثبوت وتقديم السلبية عليها من باب تقديم التخلية على التحلية وانما سميت صفات المعاني لانها صفات موجودة في نفسها وكل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنى لانها معاني زائدة على معنى الذات العلية وعند المتقدمين لا فرق بين المعاني والمعنوية قال المصنف رحمه الله وانه تعالى

القدرة وهي صفة ازلية تؤثر في الممكنات الممكن عند تعلقها به ايجادا او اعداما وانه تعالى حي بحيوة هي صفة ازلية له لا يجوز عدمها ولا يزال حيا ابدا فليست حياته عن روح ولا عن لحمة ورطوبة ولا عن تركيب ولا عن نفس ولا عن سبب يوجب حدوثا او عدما وهذه هي الصفة الرابعة من صفات المعاني في تعبير المتأخرين اوردها المصنف في ضمن صفة القدرة قادر بقدرة هي صفة ازلية له ولا يزال قادرا ابدا جبار قيل معناه الذي جبر الخلق على ما اراده من امره وهو قول الزجاج وقيل معناه جابر كل كسير وقيل هو القاصم للجبابرة والطغاة والمبيد للظلمة والعتاة وقيل معناه ذو الجبروت وقيل معناه الذي يتعظم ولا يتعاظم وقال ابن الانباري هو الذي لا ينال اى هو المتعالي عن ان يدرك بحد وقيل معناه القهار ومنه قوله تعالى وما انت عليهم بجبار اى قهار قال ابو منصور البغدادي اذا اخذ من معنى الامتناع عن ان ينال بحد او تشبيه فهو ذا من

الصفات الذاتية التي استحقها لنفسه وان اخذ من معنى الاجبار الذي هو الاكراه على ما اراده من
امر او من معنى جبر الكسر او من معنى القهر والغلبة فهو اذا من اوصافه التي استحقها لفعله دون
ذاته قاهر اي غالب على امره يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا تعتريه قصور ولا عجز خلافا
للثنوية والمجوس والقدرية ولا تأخذه سنة ولا نوم والنسيان بالكسر ما يعتري من النعاس
فهو اخص من النوم ولا يعارضه فناء ولا موت تعالى الله عن ذلك كله فالقهر صفة فعل بمعنى
الغلبة فيكون القاهر من اوصافه المشتقة من افعاله ولا يكون من اوصافه الازلية وتأول
بعضهم على معنى القدرة وعلى هذا يكون في الازل قاهرا كما كان في الازل قادرا والاول
اصوب والمعنى ان الله تعالى هو الذي قهر الجبابرة في الدنيا بالدمار ويقهر جميع اعدائه
في الاخرة بالبوار وهذه الجمل الثلاث منسوقة لايضاح الاسماء الا ربعة اي من كان متصفا
في الازل بهذه الاوصاف يستحيل عليه طرو القصور والعجز والغفلة ومعارضة الفناء والموت
وانه ذو الملك هو عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية والملكوت هو عالم الغيب المختص
بارواح النفوس وقيل هما مصدران والمعنى انه تعالى هو المالك حقيقة وكل مالك سواه
فانما يصير مالكا لمملوكه بتمليك الله عز وجل اياه من وجه ما دون قبله دون والله سبحانه
وتعالى هو الذي اوجد ما اوجد واعدم ما اعدم منها فمنه بدا كل مملوك واليه يعود والعزة
اي المنعة والجبروت اي العظمة له السلطان اي القوة والقهر اي الغلبة والخلق والامر
والسموات وما فيها مطويات اي ملفوفات بيمينه اي قدرته والخلائق اجمعون مقهورون في
قبضته وقهره وهو الغالب على كل شيء ولا يغلبه شيء وانه المتفرد بالخلق والاختراع
المتوحد بالايجاد والابداع اشار بذلك الى وحدانية الافعال وهي تنفي ان يكون فعل او اختراع
او ايجاد وابداع لغيره تعالى من الممكنات ذواما وحدانية الذات التي هي عبارة عن سلب
التعدد في الذات والصفات والافعال ووحدانية الصفات وهي نفي التعدد المتصل والمنفصل
فقد اشار بذلك اولا وكل من الخلق والاختراع والايجاد والابداع خاص بالمولى جل وعز الا ان
الخلق هو الايجاد مطلقا والاختراع هو الايجاد لا على مثال سابق فلذلك قال خلق الخلق
بقدرته وخلق اعمالهم لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والخلق هو انشاء الشيء واختراعه
واحداثه من العدم الى الوجود وهذا لا يكون الا من الله عز وجل عند اهل الحق وعلى هذا يحمل
غالب ما في القران من هذا اللفظ الا ما شذ حمله بمعنى التصوير والتقدير والتصوير وقدر
ارزاقهم واقواتهم واعطاهم منها ما قدره لهم وقدر اجالهم وهي المدد التي ينتهون اليها
فالمقدر بهذا المعنى من اوصاف العقلية دون الازلية لا يشذ اي لا يخرج عن قبضته القاهرة
مقدور لكمال قهره ولا تعزب اي لا تغيب عن قدرته الناهرة تصاريف الامور وتدابيرها لا
تحصى مقدوراته لان كلما صح حدوثه وتوهم كونه ولم يستحيل في العقل وجوده فالله تعالى
قادر على ايجاده واحداثه فلذا مقدوراته لا تحصى ولا تتناهى معلوماته اي لا يدخل تحت العد
والاحصاء لان علمه محيط بها جملة وتفصيلا **العلم** وهي الصفة الثانية من صفات
المعاني وهو المتعلق بكل واجب وكل مستحيل وكل جائز وهو صفة ازلية تتعلق بالشيء
على وجه الاحاطة به على ما هو عليه دون سبق خفاء وانه تعالى عالم بجميع المعلومات
موجودا كان المعلوم او معدوما محالا كان او ممكنا قديما كان او حادثا متناهيا كان او غير كافر
متناه جزئيا كان او كليا مركبا كان او بسيطا محيط بما يجري من تخوم الارضين الى اعلى
السموات قال تعالى احاط بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها فعلى هذا البناء يكون
المحيط من اوصافه الازلية لانه لم يزل عالما بالمعلومات كلها ودليل هذه الاحاطة قوله تعالى
لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات وكذلك قوله عز وجل واحاط بما
لديهم بل اطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب اي حركة النملة السوداء على الصخرة الصماء
في الليلة الظلماء وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وايراد هذه
الاوصاف تنبيها على كمال الدقة والخفاء وذكر بلا الة حركة الذر وهو الهباء المنتشر

في ضوء

في ضوء الشمس في جو الهواء وانه تعالى يعلم السر واخفى من السر وهو ما يطرا وجوده في ضمير صاحبه
فيعلمه قبل ان يقع بخاطر صاحبه وقيل اخفى فعل اي واخفى ذلك عن خلقه ثم زاده ايضاحا
بقوله ويطلع على هواجس الضمائر وهي ما تعرفها وحركات الخواطر مما تخطر بها وخفيات السرائر
مما تكنها فيها بعلم قديم موصوف بالقدم ازلي غير مسبوق بالعدم لحضورها عنده بلا انتزاع
صورة ولا انفعال ولا اتصاف بكيفية لا بعلم حادث متجدد حاصل في ذاته بالحلول والانتقال
كما ذهب اليه جهم بن صفوان والرافضة وسيأتي تفصيل اقوالهم والرد عليهم في شرح الرسالة
القدسية **الارادة** وهي الصفة الثالثة من صفات المعاني ويذكرها المتاخرون
مع القدرة لتعلقهما بجميع الممكنات فقد وفاتا الواجبات والمستحيلات اذ لا اثر جهة تعلقهما
بالممكنات مختلفة فالقدرة كامر صفة ازلية تؤثر في الممكن عند تعلقها به ايجادا واعداما
والارادة صفة ازلية تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود وعدم او طول وقصر
ونحوهما بالوقوع بدلا عن مقابله فصار تاثير القدرة فرع تاثير الارادة اذ لا يوجد عز وجل من
الممكنات او يعدم بقدرته الا ما اراد تعالى وجوده او اعدامه وقال شيخ مشايخنا اعلم ان في
نسبة التاثير للقدرة مسامحة اذ التاثير في الحقيقة للذات الموصوفة بالصفات فاسناد
التاثير للقدرة مجاز تعالى وكان شيخنا الطوخي يمنع اسناد التاثير للقدرة ولو مجازا لما فيه
من الايهام وانه تعالى مريد للكائنات على الحقيقة والارادة شرط في كون كل فاعل فاعلا
وكما لا يكون الفاعل الا قادرا كذلك لا يكون الامر من تلقاء الفعل له خلافا لمن زعم ان وصفه
بالارادة مجاز وهو قول النظام والكعبي مدبر للحادثات بجليل حكمته فلا يجري في الملك
والملكوت اي العالم السفلي والعلوي قليل او كثير صغير او كبير دقيق او جليل خير او شر
نفع او ضر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران زيادة او نقصان
طاعة او عصيان الا بقضائه وقدره معنى قضائه تعالى علمه ازلا بالاشياء على ما هي
عليه ومعنى قدره ايجاده اياها على ما يطابق العلم وحكمه ومشيئته وهي والارادة
مترادفتان اراد تعالى حدوث كل ما علم حدوثه على الوجه الذي علم حدوثه عليه ولا يكون
في سلطانه الا ما يريد كونه ولا ينفي عن مملكته الا ما اراد انتفاءه فما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن ولا يكون فهذه هي الارادة الكونية ولا يتخلف متعلقها فمن تعلقت بشيء وجب
وجوده وفي اطلاق القول بارادته المعاصي والكفر على التفصيل اختلاف وظاهر سياق
المصنف يدل على جوازه ومنهم من يقول ذلك في الجملة ويمنع التفصيل ويكتفي بقوله
ما شاء الله كان الى اخره وهذا كقول المسلمين في الجملة يا خالق الاجسام ورازق الانعام
ولم يقولوا في التفصيل يا خالق الكلاب والخنازير وان كان في الحقيقة هو خالقها كذلك
يقول في الجملة انه مريد لكل ما علم حدوثه ولا يقول في التفصيل انه مريد الكفر وسائر
المعاصي وان كان حدوثها بمشيئته وارادته وهذا تفصيل قدماء الاشاعرة ومنهم
ابهام من قال يجوز اطلاقه مع قرينة لولاها لم يجز اطلاقه لما في اطلاقه من الخلاف لكنها وهو
قول الاشعري يقول كل معصية اراد تعالى حدوثها من العاصي بها كسبا له قبيحا منه مذموما
وهذا القول لهم ان المؤمن لا يقال له كافر على الاطلاق ولكن يقال يقيد انه كافر بالجبت
والطاغوت لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر ولا فلتة خاطر بل هو المبدئ المعيد الفعال
لما يريد خلافا لمن زعم ان المعاصي كلها كانت من غير مشيئة له فيها وقد يريد
كون الشيء فلا يكون ودليلنا قوله الفعال لما يريد فانه يدل على ان ارادته ليست
من فعله لانها لو كانت فعلا له لوجب ان يكون مريدا لها لانه اخبر انما يفعل ما يريد والدليل
على شمول ارادته جميع المرادات قيام الدلالة على انها صفة له ازلية والصفة الازلية
تعم جميع ما يتعلق بها من الاشتقاق كالعلم والقدرة واذا صح لنا كونها ازلية وجب ان يكون
ارادة لكل مراد على الوجه الذي اراده ومما يدل على صحة قولنا في هذه المسئلة انه لو جاز
حدوث ما لا يريده الله تعالى وجاز ان يريد شيئا فلا يتم مراده كما قالت القدرية لادى ذلك

الى ابطال دلالة التمانع على توحيد الصانع وسياتي بيانه ان شا الله لا راد اى لا دافع ولا مانع ولا
صاد لامره الذى شاءه ولا معقب لقضائه وحكمه اى لا مستبع له ولا مكر له بنقض والمعقب
الذى يكر على الشى ويتبعه لينظر ما فيه من الخلل ليتنقضه وقيل معناه لا ينقضي حكم قضا
قاض وقيل معناه لا احد يتعقبه ويبحث عن فعله لا مهرب لعبد عن معصيته ومخالفة امره
الا بتوفيقه له ورحمته ولا قوة له على طاعته واتيان مامورته الا بمحبته وارادته وهذا
هو تفسير لا حول ولا قوة الا بالله وفى هذا السياق اشارة الى ان المحبة والارادة شى واحد
وهو مذهب المصنف وعند الماتريدية فرق بينهما وسياتى بيان ذلك فلو اجتمع الانس والجن
والملائكة والشياطين على ان يحركوا فى العالم ذرة او يسكنوها دون ارادته ومشيئته عجزوا
عن ذلك فلا يجرى فى ملكه شى الا بمشيئته فى اقضيته وقضا مراداته سبحانه جل شانه
وارادته صفة ازلية له قائمة بذاته ارادها مرادا ته فى جملة صفاته كالعلم والقدرة
والسمع والبصر والكلام لم يزل كذلك موصوفا بها فى الازل كما انه لم يزل عالما بالعلم محيطا بجميع
المعلومات على التفصيل وكالم يزل قادرا بالقدرة شاملة لجميع المقدورات على التفصيل
سامعا بسمع رائيا برؤية محيطين بجميع المسموعات والمرئيات على التفصيل مريدا فى ازله
لوجود الاشياء فى اوقاتها التى قدر وجودها فوجدت فى اوقاتها كما اراده فى ازله وهى
الارادة الكونية وقد سبق انها متى تعلقت بشى وجب وجوده من غير تقدم عنه ولا
تاخر عنه بل وقع على وفق علمه وارادته قال شيخ مشايخنا تاثير الارادة عند اهل
الحق على وفق العلم فكل ما علم الله تعالى انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده عز
وجل من غير تبدل ولا تغير وفى ذلك خلاف للمعتزلة ياتى بيان قولهم والرد عليهم دبر
الامور لما كان الذى يرى فى صفات البشر هو التفكر فى عواقب الامور ولا يوصف سبحانه
وتعالى به فانه لم يزل عالما بها قبل وقوعها فلذلك اعقبه بقوله لا بترتيب افكار ولا بتربص زمان
فالمراد بالتدبير فى الامور هنا امضاؤها وبه فسر قوله تعالى يدبر الامر من السما الى
الارض فيكون المدبر على هذا من اوصاف المشتقة من فعله ولا يكون من اوصافه الازلية
او معنى دبر الامور علم بها فعلى هذا يكون المدبر من اسمائه الازلية فلا مدبر ولا مقدر
لما يجرى فى السموات والارض غيره كل حادث فيهن وما بينهن واقع بتقديره وجار على تدبيره
فله التدبير والتقدير وعلى تقديره التدبير فلذلك لم يشغله شان عن شان وهو الان على
ما عليه كان ثم اعلم ان للقدرة والارادة تعلقان صلوحى وتنجيزى فالصلوحى قديم
وحقيقته صحة الايجاد والاعدام بالقدرة وصحة التخصيص بالارادة بمعنى ان القدرة
فى الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلى والتنجيزى حادث وحقيقته
صدور الممكنات عن القدرة والارادة السمع والبصر وهما
الصفة الرابعة والخامسة من صفات المعانى المتعلقان بجميع الموجودات وحقيقة
السمع صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات فتدرك ابدا الموجودات ادراكا تاما
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ولا وصول هواء وحقيقة البصر
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات فتدرك اى الموجودات ادراكا تاما لا على
سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ولا وصول شعاع ومعنى المتعلقان
الطالبان لالانكشاف بجميع الموجودات وانه تعالى سميع بصير يسمع ويرى ولا يعزب اى لا
يغيب عن سمعه مسموع وان خفى كوقع ارجل النمل على الاجسام اللينة وكلام النفس
فانه تعالى يسمع كلامها ولا يغيب عن رؤيته مرئى وان دق كالذرة فى الهواء يسمع
الندا ويجيب الدعا ولا يدفع سمعه بعد ولا يحجب سمعه بعد ولا يدفع رؤيته ظلام
بل يرى من غير حدقة مثلنا ولا اجفان يحركها تعالى الله عن ذلك ويسمع من غير اصمخة
جمع صماخ بالكسر وهو الثقب الذى فى الاذن ولا اذان كما انه تعالى يعلم بغير دماغ وقلب
ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير الة منزه عن سمات البرايا اذ لا تشبه صفاته

ولله ارادة تعلق ثالث وهو تنجيزى قديم وحقيقته تخصيص ابرازها للاشياء فى اوقاتها المعلومة صح

صفات الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق اى ليس علمه كعلم المخلوقات المختلف فى محله من
الدماغ او القلب ولا كسمع المخلوق الذى هو قوة مودعة فى مقعر الصماخ يتوقف ادراكها
للاصوات على حصول الهوا الموصل لها الى الحاسة وتاثر الحاسة ولا كبصر المخلوق الذى هو
قوة مودعة فى العصبتين المجوفتين الخارجتين من الدماغ فلذلك لم تشبه صفاته صفات
الخلق كما لم تشبه ذاته ذات الخلق لما ثبت تنزيهه وتقديسه عما لا يليق به جل جلاله
قال المنجورى فى حواشيه على الصغرى والعقيدى على المراتب واهين ان السمع والبصر
ليس لهما الا تعلق واحد تنجيزى وهو ينقسم الى قسمين تنجيزى قديم كانكشاف ذات
الله تعالى وصفاته الوجودية له فى الازل وتنجيزى حادث كانكشاف ذات الحوادث وصفا
الوجودية له فيما لا يزال فحينئذ ليس لهما تعلق صلاحى لقولهم ان صفة الانكشاف لا
صلاحى لها علما وسمعا وبصرا وادراكا وافهم قوله المتعلقان بجميع الموجودات انهما
لا يتعلقان بالمعدوم وما تقدم لى انه ممكن قال شيخ مشايخنا وهذه المسالة مما خولف
فيه الشيخ السنوسى اعنى تعلق السمع والبصر بخصوص الموجود وقد سبقه الى ذلك
الغزى والامام والشهرستانى فى النهاية وهو قول الاشعرى وسياتى لذلك تحقيق
الكلام وهى الصفة السادسة من صفات المعانى وهى صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى تتعلق بما يتعلق به العلم وهو كل واجب وكل مستحيل وكل جائز لا تقبل
العدم ولا ما فى معناه من السكوت ولا التجديد ولا البعض ولا الكل ولا التقديم ولا التاخير
ولا اللحن ولا الاعراب ولا الحرف ولا الصوت ولا سائر انواع التغيرات فقال وانه تعالى
متكلم لا خلاف فى ذلك لارباب المذاهب والملل وانما اختلفوا فى معنى كلامه تعالى وحقيقته
كما سياتى بيانه امر ناه مخاطب قائل مخبر واعد متوعد اجمعوا على ذلك وعلى ان كلامه
امر ونهى وخبر وخطاب وهذا بحسب المتعلق لانه ان تعلق بتحصيل الفعل فامر او بالكف
عنه فنهى او بوقوع النسبة او لا وقوعها فخبر واما النداء والوعد والوعيد فالكل راجع
اما الى الخبر او الى الطلب وعلى انه لا يوصف بانه ناطق وانما اختلفوا فى مسايل من فروع
هذا الباب من طريق العبارة وحاصله طوايف فى اصول هذا الباب وفروعه ودليل المتكلم
والمحدث على اثبات الكلام له تعالى قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليما واما الصوفى
فيقول الكلام صفة كمال لان مرجع ذلك الانبا عن الشى وكل الاشيا قابلة للانبا فلا
بد من حصول تلك الصفة على كمالها وحصولها على الكمال لا يكون الا بحيث لا تنقطع لتقضيها
وذلك لا يكون الا فى واجب الوجود فواجب الوجود له تلك الصفة الكمالية اذ هو الذى له الكمال
المطلق وهو المطلوب فكلامه ازلى قديم قائم بذاته لان ثبوت المشتق للشى يدل على ثبوت
ما خذ الاشتقاق لذلك الشى لا يشبه كلام الخلق اذ كلام الخلق كله عرض وكلام الله
تعالى لا يوصف بجسم ولا عرض فهو بعيد عن ان يشبهه كلام الخلق فقال فليس بصوت يحدث
من بين انسلال هواء او اصطكاك اجرام ولا بحرف ينقطع باطباق شفة او تحرك لسان فكل
ذلك من صفات كلام الخلق قال ابو الحسن الاشعرى الكلام كله ليس من جنس الحروف ولا من
جنس الحروف ولا من جنس الاصوات بل الحروف والاصوات على وجه مخصوص دالة
على الكلام القائم بنفس المتكلم وقال عبد الله بن سعيد وابو العباس القلانسى واصحابهما
وهم من قدماء الاشاعرة ان كلام المخلوق حروف واصوات لانه تكون لها مخارج الحروف
والاصوات وكلام الله تعالى ليس بحروف ولا اصوات لانه غير موصوف بمخارج الحروف والا
واذا قرا القرآن القارئ منا كلام الله تعالى فقرائته حروف وصوت ومقروءه ليس بحروف
واصوات وهذا القول هو اختيار اكثر اصحاب الحديث قال ابو منصور البغدادى وبه
نقول وقال الامام ابو المعالى مذهب اهل الحق جواز سماع ما ليس بحرف ولا صوت اى
فهو منزه عن جميع ما تقدم لانه قديم والقديم لا يوصف باوصاف الحوادث وكيفيته
مجهولة لنا كما لا نحيط بذاته وبجميع حقايق صفاته فليس لاحد ان يخوض فى الكنه بعد معرفة

ما يجب لذاته تعالى ولصفاته **وان القرآن والتوراة والانجيل والزبور كتبه المنزلة على رسله** اى الحروف انما هى عبارة عنه والعبارة غير المعبر عنه فلذلك اختلفت باختلاف الالسنة واذا عبرت عن تلك الصفة القائمة بذاته تعالى بالعربية فقرآن وبالعبرانية فتوراة وبالسريانية فانجيل وزبور والاختلاف فى العبارات دون المسمى فحروف القرآن حادثة والمعبر عنه هو المعنى القائم بذات الله تعالى قديم والتلاوة والقراءة والكتابة حادثة والمتلو والمقروء والمكتوب قديم اى ما دلت عليه الكتابة والقراءة والتلاوة كما اذا ذكر الله بالسنة متعددة ولغات مختلفة فات الذكر حادث والمذكور وهو رب العباد قديم **وان القرآن** كلام الله تعالى غير مخلوق وانه مسموع بالاذان **مقروء بالالسنة** قال الخراشى فى شرحه على ام البراهين الفرق بين التلاوة والقراءة ان التلاوة اخص من القراءة لان التلاوة لا تكون فى كلمة واحدة والقراءة تكون فيها تقول فلان قرا اسمه ولا تقول تلا اسمه فالقراءة اسم لجنس هذا الفعل **مكتوب فى المصاحف محفوظ فى القلوب** والصدور **وانه مع ذلك قديم** لا يوصف بالحدوث والخلق **قائم بذات الله تعالى** لا ننافيهم على ذلك وهذا كله حق ه واجب الايمان به لان القرآن يقال على ما يقال عليه الكلام فيقال على المعنى القائم بذاته عز شانه المعبر عنه باللسان العربى المبين ومعنى الاضافة فى قولنا كلام الله اضافة الصفة الى الموصوف كعلم الله والقرآن بهذا المعنى قديم قطعا ويقال على الكلام العربى المبين الدال على هذا المعنى القديم ومعنى الاضافة على هذا التقدير على معنى اضافة الفعل الى الفاعل كخلق الله ورزقه وكلا الاطلاقين حقيقة على المختار خلافا لمن زعم انه حقيقة فى احدهما مجاز فى الاخر ومعنى ان القرآن مسموع بما يدل عليه وهو العبارة متلو بالالسنة لكونه محفوظ بالرقوم والخطوط المتخيلة مكتوب بالرقوم والخطوط المحسوسة والحاصل انه مسموع بما يدل عليه من الحروف المرسومة فى قوة السمع مكتوب بما يدل عليه رقما متلو بما يدل عليه نطقا محفوظ بما يدل عليه تخيلا وهذا كما يقال الله مذكور بالالسنة معناه مذكور بما يدل عليه من حيث النطق اللسانى وسياتى لذلك بحث فى الرسالة القدسية **لا بحلول لا انفصال ولا افتراق بالا نتقال الى القلوب والاوراق** لا يقبل العدم فلا ما فى معناه من السكوت ولا التجدد ولا البعض ولا الكل ولا التقديم ولا التاخير ولا اللحن ولا الاعراب ولا ما يقبل التغيرات **وان موسى صلى الله عليه وسلم سمع كلام الله بغير صوت ولا حرف** قال الامام ابو منصور مذهب اهل الحق جواز سماع ما ليس بحرف ولا صوت انتهى وقد تقدم ذلك فى حق النبا وبلانا لابى منصور انما نريد ان موسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى وخص بكونه كليم الله لانه سمع من غير واسطة الكتاب والملك لانه ليس فيه واسطة الحرف والصوت انتهى قلت واليه ذهب ابو اسحاق الاسفراينى من الاشاعرة وجمهور الاشاعرة ذهبوا الى ان الكلام القديم يسمع لا بواسطة ما يدل عليه وقد نقل عن الاشعرى انه قال اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير الصوت الا ان منهم من اطلق القول بذلك ومنهم من قال لما كان المعنى القائم بالنفس معلوما بواسطة الصوت كان مسموعا فالاختلاف لفظى **كما يرى الابرار** وهم الاخيار من عباد الله **ذات الله تعالى فى الاخرة** رؤية تليق بذاته تعالى **من غير جوهر ولا عرض** واذا كانت له هذه الصفات العلية **كان حيا عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما بالحيوة والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر والكلام** الازليات **لا بمجرد الذات** اشار بذلك الى ان صفات المعانى معان زائدة على الذات العلية بان المعنى الذى نفهم من العلم ابلغ من القدرة الذى هو التمكن من الفعل او الترك ولذا بان فى صفات المعانى فانها صفات ثابتة موجودة فى نفسها قديمة باقية قائمة بالذات العلية ونفى كمالات ونقايضها نقايص والله منزه عن النقايص ولا يضرنا تعدد القديم حيث كان صفة للذات وانما الممنوع تعدد ذات قديمة ونحن لا نقول بذلك ثم ان تلك الصفات سبعة كما ساقها المصنف اخيرا اجمالا واما فى التفصيل فقد ادرج صفة الحياة عند ذكره صفة القدرة

بناء

بناء على اصولهم الفاسدة من حدها بانها ما كان شرطا فى وجود القدرة لاجماعهم على ان العلم والقدرة والارادة لا يصح وجود شى منها فيما ليس بحى وزعم بعض المعتزلة ان الحيوة تفيد معنى القدرة وان الحى هو القادر روى ذلك عن عباد بن سليمان وذهب ابو عمرو الازى من الكرامية ان الحيوة من جملة القادر لان القدرة اسم جامع لكل صفة لا تصح الحيوة دونها والحيوة من جملتها فتامل ثم ان صفات المعانى ليست عين الذات ولا غير الذات لانها لو كانت عينها لزم الاتحاد فى المفهوم بلا تفاوت اصلا ولو كانت غيرها لزم الانفكاك بينهما وانتفا العينية بالاتحاد يلزم منها ان يكون العلم مثلا سمعا وقدرة والكلام بصرا وهذا خبط عظيم ثم ان صفات المعانى تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشى اى لا تطلب امرا زائدا على ذلك القيام بمحلها وهى الحيوة وقسم يتعلق بالممكن فقط وهما القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات وهما السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلى وهما العلم والكلام وان شئت قلت صفات المعانى تنقسم ثلاثة اقسام قسم لا يتعلق بنفسه ولا بغيره وهى الحيوة وقسم لا يتعلق بنفسه ويتعلق بغيره وهما القدرة والارادة وقسم يتعلق بنفسه وبغيره وهو العلم والكلام والسمع والبصر وبين متعلق القدرة والارادة وبين متعلق السمع والبصر عموم وخصوص من وجه يجتمعان فى الممكن الموجود وتنفرد القدرة والارادة بالممكن المعدوم وينفرد السمع والبصر بالواجب الموجود وبين متعلق السمع والبصر والعلم والكلام عموم وخصوص مطلق ايضا لان السمع والبصر لا يتعلقان الا بالموجود الواجب والجائز ويزيدان عليهما بالمستحيل والممكن المعدوم وبين متعلق القدرة والارادة والسمع والبصر ومتعلق العلم والكلام على القدرة والارادة بالواجب والمستحيل ويزيدان على السمع والبصر بالمستحيل والممكن المعدوم ولما فرغ المصنف من توحيد الذات وما لها من الصفات النفسية والسلبية والمعانى شرع فى توحيد **الافعال** فقال **وانه تعالى لا موجود سواه الا وهو حادث بفعله** اى ناشى منه فينبغى الفرق بين الاختراع والايجاد والخلق والابداع بان الاختراع خاص بالله تعالى وكذا الايجاد والابداع والخلق واما الفعل فانه يطلق على القديم والحادث الا انه فى حقه تعالى حقيقة لانه هو الذى اخترعه واما فى حق الحادث فمجاز وانما هو عبارة عن مباشرتهم للاشياء وتحريكهم لها واعلم ان وحدانية الذات تنفى التعدد المتصل بان يكون ذاتا مركبة من جواهر واعراض والتعدد المنفصل بان يكون ذات تماثل ذات الله عز وجل ووحدانية الصفات تنفى التعدد المتصل بان يكون له قدرتان وارادتان وعلمان فاكثر الى اخرها والتعدد المنفصل بان تكون له صفة فى ذات تماثل صفاته الا انه ووحدانية الافعال تنفى ان يكون فعلا واختراعا وايجادا لغيره تعالى من الممكنات **وفايض** اى سايل **من عدله على احسن الوجوه واكملها واتمها واعدلها** وابدعها **وانه حكيم فى افعاله** اى صائبة فى مراده على حسب قصده **عادل فى اقضيته** على الحقيقة لا يوصف بالجور والظلم **لا يقاس عدله بعدل العباد** ففيه اشارة الى قول بعض الاشاعرة ان العدل لا يصح تحديده بجنس ولا نوع مخصوص ولا بوصف خاص له لاستعماله على ما يعم فيما لا يناسبه وكذا انقضيه ايضا لان العدل الذى هو الحق ضد الجور ايضا عدل وعدول عن الحق ولهذا قالوا ان الجور ليس بعد العدل لان كل فعل كان ممتاعد الانوا مقترا من الله تعالى فقد يجوز ان يكون جورا بموافقة نهيه ومنهم من قال يصح تحديده والعادل حسنه معنيان احدهما عدوله عن صفات النقص والعيب وعلى هذا هو من صفاته الازلية الواجبة له فى الازل والثانى رجوعه عن ايقاع الجور وهو فعله فيكون حسنة منا وصا تجدد الفعلية المشتقة من فعله وفى المقصد الاسنى للمصنف العادل هو الذى يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اراد ان يفهم هذا الوصف فينبغى ان يحيط علما بافعال الله تعالى من ملكوت السموات الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير جمال الحضرة الربوبية وحيرته اعتدالها وانتظامها تعلق بفهمه شى من معانى عدل الله فى خلقه **اذ القسم**

فالعلم والكلام شاركان القدرة والارادة فى المستحيل والممكن المعدوم

بده

بلناء

يتصور من الظلم والجور يتصرف في ملك غيره او بمجاوزة الحد او بوضع الشيء في غير محله بنقص او زيادة ولا يتصور الظلم بهذه المعاني من الله تعالى تقدس عن ذلك فانه لا يصادف لغيره ملكا على الحقيقة حتى يكون تصرفه فيه ظلما وتعديا فكل ما سواه من انس وجن وملك وشيطان وسما وارض وحيوان ونبات وجوهر وعرض ومدرك ومحسوس بانواعها واجناسها حادث بالذات والزمان ثم اشار الى الحدوث الزماني فقال اخترعه بقدرته بعد العدم اختراعا على غير مثال سابق ثم اكد ذلك بقوله وانشاه انشا بعد ان لم يكن شيا واعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد وربما في موضعه اللائق به وهو بذلك عدل اذ كان في الازل موجودا وحده ولم يكن معه غيره يشاركه او يماثله في ذاته وصفاته وافعاله اشارة الى انه احد ثم تعالى ذلك كله باختياره لا هو استكمال كما زاد على ما كان قبل احداثه فاحدث وانشا بعد عدمه المحض اظهارا لقدرته الباهرة وتحقيقا لما سبق في ارادته الازلية بكونه ووجوده وما حق في الازل من كلمته التي لا تتبدل وفيها اشارة الى ان تاثير القدرة فرع تاثير الارادة اذ لا يوجد تعالى شيا من الممكنات او يعدم بقدرته الا ما اراد تعالى وجوده او اعدامه وتاثير الارادة على وفق العلم فكل ما علم تعالى انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده لا لافتقاره اليه اي الى ذلك الانشا وحاجته تعالى الله عن ذلك وهو الغني المطلق وكل موجود سواه مفتقر اليه في وجوده وبقائه وسائر ما يريده به وانه تعالى متفضل جواد بالخلق وهو الايجاد مطلقا والاختراع وهو الايجاد لا على مثال سابق ونعمة الايجاد شاملة لكل موجود والتكليف وهو الزام ما فيه كلفة لا طلب ما فيه كلفة خلافا للباقلاني اي هو تعالى متفضل عليهم به حيث جعلهم جهلا اهلا لان يخاطبهم بالامر والنهي لا عن وجوب وهو عبارة عن طلب تفريغ الذمة خلافا للمعتزلة في ايجاب التكليف ومتطول بالانعام على العباد والاصلاح لهم لا عن لزوم والمتفضل والمتطول بمعنى واحد ولم يردا في اسمائه الحسنى ولكن دل عليهما قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم وقوله تعالى ذي الطول اي معناه ذو الفضل والسعة والقدرة فان اخذ الطول من الغنا والمقدرة فذو الطول من الاسما الا انه لا يقال لم نره لعبا قادرا وان اخذ من الافضال والانعام على العباد فهو من اسمائه او صفاته المشتقة من افعاله على الفضل والمنة والاحسان والمعروف الدائم والنعمة والامتنان اذ كان جل وعز قادرا على ان يصب على عباده انواع العذاب ويبلي العقوبة المولمة جزا على سوء ويبتليهم اي يمتحنهم بضروب الالام والاوصاب وهي الاسقام اللازمة ولو فعل ذلك لكان منه عدلا محضا ولم يكن منه قبيحا ولا ظلما فهو سبحانه وتعالى العادل الذي لا يعترض عليه في تدبيره وحكمه وجميع افعاله وافق مراد العبد او لم يوافق وكل ذلك عدل منه وهو كما سبق وانه عز وجل يثيب اي يجازي عباده المومنين على الطاعات الصادرة منهم وفي ما وافقت امره جل جلاله لا ارادته كما زعمت المعتزلة بحكم الكرم المحض والوعد السابق لا بحكم الاستحقاق والاستيجاب واللزوم اذ لا يجب لاحد عليه فعل ولا يتصور منه ظلم لانه غير واضع للشيء في غير موضعه ولا عادل عن طريق الحكمة والعدل في شيء من افعاله ولا يجوز ان يلحقه نقص في ملكه ولا في ارادته فلم يكن موصوفا بالظلم بحال ولا يجب لاحد عليه حق لكون كل ما سواه من مخترعاته ومخلوقاته ومصنوعاته ولا يكون للمملوك حقا على الخالق والحق لغة هو الثابت الذي لا يسوغ انكاره وهو الواجب اللازم من قولهم لفلان علي حق اي دين واجب لازم وان طاعته في الطاعات وجب على الخلق بايجابه على السنة انبيائه عليهم السلام لا بمجرد العقل لان العقل لا يستقل بادراك كون الفعل او الترك متعلق المواخذة الشرعية ولكنه بعث الرسل واظهر صدقهم بالمعجزات الظاهرة وهي الامور الخوارق للعادات المقرونة بالتحدي الموافقة للدعوى السالمة من المعارض على يد من يدعي النبوة وقول امام الحرمين انه لا يمكن نصب دليل على النبوة سوى المعجزة محمول على ما يصلح دليلا على الاطلاق والعموم ويصلح ان يكون حجة على المنكرين فبلغوا امره ونهيه ووعده ووعيده فوجب على الخلق تصديقهم فيما جاءوا به وهذه المسئلة معروفة بالتحسين والتقبيح العقليين فقالت الاشاعرة لا تحسين ولا تقبيح عقلا ان الافعال انما توصف بالحسن والقبح من حيث تعلق خطاب الشرع بها

ودليله

ودليله السمعي قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وبه تمسك الحنفية ايضا واما الصوفية فيقولون الافعال كلها نسبتان نسبة التكوين ونسبة التكليف اما نسبة التكوين فلانه لا في الافعال كلها لله تعالى وبهذه النسبة لا توصف بحسن ولا قبح لاستواء الكل بل هي حسنة من حيث علم الفاعل وارادته واما نسبة التكليف وهي الطلب فهي مختصة بافعال المكلف ومن المعلوم ان الطلب للشيء فرع العلم به ولا علم بالحقيقة الا لله تعالى فلا تكليف ولا طلب الا لله تعالى وايضا فان تعلق الطلب بفعل او ترك غيب فلا يعلم الا بالتوقيف السمعي النبوي فاذا الحسن والقبح لا يدرك بمجرد العقل فلا حسن ولا قبح عقلا وهو المطلوب وقالت الحنفية ان العقل قد يستقل بادراك الحسن والقبح الذاتيين او لصفة فيدرك القبح المناسب لثبوت حكم الله تعالى بالمنع من الفعل على وجه ينتهض معه الاتيان به سببا للعقاب ويدرك الحسن المناسب لثبوت حكمه تعالى فيه بالايجاب والثواب بفعله والعقاب بتركه وهو بعينه قول المعتزلة الا ان المعتزلة اطلقوا القول بعدم توقف حكم العقل بذلك على ورود الشرع وتمام تحقيق ذلك على التفصيل في شرح الرسالة القدسية وهذا الذي ذكره المصنف اشار به الى النوع الثالث عند المتاخرين وهو معرفة ما يجوز في حق الله تعالى وهو فعل كل ممكن وتركه ومن فروعه بعثة الانبيا الى العباد واثابة المطيع ومعاقبة العاصي وقد اشار اليهما المصنف وله فروع كثيرة وكلها مما لا يجب شي منها على الله تعالى ولا يستحيل بل وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء ولفظ الجائز والممكن مترادفان على معنى واحد وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه ثم لما كانت المباحث المتعلقة بهذا العلم منقسمة على ثلاثة اقسام قسم يتعلق بالالهيات اي المسائل المتعلقة بالاله عز وجل وقسم بالنبوات وقسم بالسمعيات وقد فرغ من قسم الالهيات شرع في بيان القسم الثاني وهو النبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة واحوال والثالث وهو السمعيات وهي المسائل التي لا تتلقى احكامها الا من السمع ولا توخذ الا من الوحي فقال

٦

معنى الكلمة الثانية

من الشهادتين وهي محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي شهادة هكذا في سائر النسخ وقد وجعله هكذا في اول كتاب العلم وسبق التنبيه بان التاج السبكي نقل في طبقاته عن الامام الشافعي رضي الله عنه انه كان يمنع عن هذا التصغير وان يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اقرب للتعظيم واكثر والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة وجملة الصلوة انشائية للتبرك وانه تعالى بعث اي ارسل وبعثه اي بعث وكل شيء ينبعث بنفسه فان الفعل يتعدى اليه بنفسه يقال بعثته وما هنا كذلك وكل شيء لا ينبعث بنفسه كالهدية فان الفعل يتعدى اليه بالباء فيقال بعثت به اي وجد النبي وحقيقته انسان خصه الله بسماع وحي ولم يومر بالتبليغ وحقيقة الرسول انسان بعثه الله الى خلقه ليبلغهم ما اوحى اليه من الاحكام الشرعية وحقيقة الرسالة الامر بتبليغ الوحي وحقيقة النبوة الاختصاص بالوحي فقيل النبي اعم لانه يطلق على من اوحي اليه امر بالتبليغ او لم يومر والرسول اخص والكلية تدخل على الاخص فكل رسول نبي ولا عكس وانما يصدق البعض النبي رسول اذا امر وليس برسول اذا لم يومر وقيل الرسول اعم لانه يطلق على الملائكة وعلى البشر بخلاف النبي فانه خاص بالبشر والكلية تدخل على الاخص فنقول كل نبي رسول ولا عكس وانما البعض كالنبي صلى الله عليه وسلم وسائر اخوانه المرسلين من البشر ويصدق من كان رسولا ولم يكن نبيا كجبريل عليه السلام ومنهم من اعتبر ما بين كل واحد منهما فقال بينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيمن اوحي اليه وامر بالتبليغ من البشر وتنفرد النبوة فيمن اوحي اليه ولم يومر بالتبليغ وتنفرد الرسالة بالملائكة الامي منسوب الى الام لكونه لم يقرا ولم يكتب كما تقدم تحقيقه في كتاب العلم او الى ام القرى وهي مكة لولادته بها والى ام الكتاب وهو اللوح المحفوظ لانه علم منه او غير ذلك وقد بسطناه في شرحنا على القاموس القرشي نسبة الى قريش على غير قياس وهو لقب جده النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ابن نزار بن معد بن عدنان ومن لم يلده فليس بقرشي نقله السهيلي وغيره ومن نسب تلقيبه

٢ تانيثه التصغير باعتبار ما اضيف اليه الرسول صح

٢ كما لكتابة صح

تلقيبه بذلك والاختلاف فيه بسطناه في شرح القاموس **محمدا** هو اسم منقول من التحميد وهو المبالغة
في الحمد وذلك لانه اذا بلغت خصال المرء النهاية وتكاملت فيه المحاسن فهو محمد قال المناوي في شرح
الجامع الصغير لكن ذكر بعض المحققين انه انما هو من صيغ المبالغة باعتبار ما قيل فيه من معنى
الكثرة بخصوصه لا من جهة الصفة اذ لا يلزم من زيد مفضل على عمرو المبالغة في تفضيله عليه
اذ معناه له جهة تفضيل عليه ويكفي في كونه للتكثير لا يلزم منه المبالغة لانها لا تجاوز حد الكثرة
وبحصرهم صيغ المبالغة في عدد مخصوص وكونه اجل من حمد وافضل من حمد لا يستلزم وضع الاسم
للمبالغة لان ذلك ثابت له لذاته وان لم يسم به نعم المناسبة فانه مع ما سبق من دلالة
التسمية على بلوغ النهاية في ذلك الوصف انتهى وقد الف شيخ شيوخنا الشمس محمد بن احمد بن شرف
الدين الخليلي رسالة خاصة لما يتضمن هذا الاسم الكريم من الاسرار ولا المعاني والاسرار **صلى
الله عليه وسلم** من الصلوة وهي من الله تعالى الرحمة وتعلق لفظ على بها لتضمن معنى النزول
والسلام التسليم من الافات المنافية لغاية الكمال وجمع بينهما لكراهة افراد احدهما اي لفظا لا خطا
او مطلقا وقد تقدم البحث فيه في اول كتاب العلم **برسالته** وهي السفارة بين الله وبين ذوي
الالباب لازاحة عللهم فيما يحتاجون من مصالح الدارين **الى كافة** قال الازهري هو مصدر على
فاعلة كالعافية والعاقبة ولا يثنى ولا يجمع وهو المصدر وجاء الناس كافة قيل منصوب على
الحال نصبا لازما لا يستعمل الا كذلك وعليه قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اي الا
للناس جميعا **العرب والعجم والجن والانس** وقال ابو البقاء اضافة كافة الى ما بعدها خطأ لانه
لا يقع الا حالا وانما قيل للناس كافة لانه ينكف بعضهم الى بعض وبالاضافة تصير اضافة الشيء
الى نفسه انتهى هذا اذا اريد بالكافة الجماعة واذا ذهب به الى انه مصدر كما قاله الازهري
فلا يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه فتأمل والعرب اسم مؤنث ولهذا يوصف بالمؤنث فيقال
العرب العرباء والعرب العاربة وهم خلاف العجم سموا بذلك لانهم سكنوا بلادا يقال لها العربات واختلف
في ذلك وفي نسبهم بسطناه في شرح القاموس والجن بالكسر خلاف الانس سموا بذلك لاستتارهم
عن الاعين كما ان الانس من انس اذا ظهر والفه وتفصيل ذلك كله في شرح القاموس ثم
ان المراد بهذا التعبير انه مبعوث الى الثقلين الانس والجن والعرب والعجم داخلون في الانس
وقد يعبر بهما الاسود والاحمر وكونه مبعوثا الى الثقلين كافة حكاه الحليمي والبيهقي
بل حكى الفخر الرازي والنسفي عليه الاجماع ومنهم من زاد والملائكة وانتصر له النسفي
مستدلا بآية ليكون للعالمين نذيرا وخبر ارسلت الى الخلق كافة ونازع فيما حكي عن الحليمي
بان البيهقي نقله عنه ونقل منه للحليمي وان كان سنيا لكن وافق المعتزلة في تفضيل
الملك على البشر فظاهر حاله ما رده عليه وبان الاعتماد على تفسيرهما في حكاية اجماعه
انفراد بحكايته لا ينهض حجة عند ائمة النقل لان مدارك نقل الاجماع انما تتلقى من كلام اصحاب
المذاهب المتبوعة وهل يلحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان والشهرة عند
علماء النقل **فنسخ بشريعته** اي اوضحته السهلة الغراء **الشرائع** المتقدمة كلها **الا ما قرره منها**
والنسخ رفع الحكم الشرعي بخطاب **وفضله على سائر الانبياء** بانواع من الفضائل لخصوصية
فضله بها في ذاته بها ارتفع كما لا فوقه المراتب الكاملة انسانية كانت او ملكية قال الله تعالى
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ذلك البعض هو
الحقيقة المحمدية اذ هو اول نور تلقى من حضرة الوجوب بل لا متلقى على الحقيقة الا هو فكان له صلى
الله عليه وسلم حيثيتان حيثية انبوائية وبها حصل الكمال الاختصاصي المتوحد وحيثية
انبائية وبها حصل الكمال المتكثر الذي انقسم على الحقائق النبوية وله عليه السلام
منه الحظ الاوفر لكامع بين كمالاتهم كلهم فمن حيث الكمال الاختصاصي كان رسولا لجميع العالم
ومن حيث كماله الجمعي الاشتراكي كان رسولا للانس والجن فاعلم من ذلك رسالته صلى الله
عليه وسلم العامة منه والخاصة وكماله الخصوصي المتحد وكماله العلمي المشترك اولينا واخرينا
وجعله سيد البشر ورئيسهم والفائق عليهم بالفضائل والكمالات والسيد لغة هو الذي

بنوة

بنوق قومه او ما هو من جنسه ونوعه والسيد الرئيس والحكيم والسخي وقد ساد سيادة
وسوددا وكان صلى الله عليه وسلم في كل اوصافه موصوفا بالسيادة والتفوق وكان يقال
له ايضا سيد قريش وسيد العرب وفي شعر الاعشى يا سيد الناس وديان العرب ويروى يا ملك
الناس واخرج مسلم في المناقب وابو داود في السنة عن ابي هريرة رفعه انا سيد ولد آدم
يوم القيامة واول من ينشق عنه القبر الحديث واخرج الامام احمد والترمذي في المناقب وابن
ماجه عن ابي سعيد الخدري رفعه انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر الحديث قال المناوي
في شرحه خصه لانه يوم مجموع له الناس فيظهر سودده لكل احد عيانا ووصف نفسه بالسودد
المطلق المفيد للعموم في المقام الخطابي على ما تقرر في علم البيان فيفيد تفوقه على جميع ولد
ادم حتى اولي العزم من الرسل واحتياجهم اليه كيف لا وهو واسطة كل فيض وتخصيصه
ولد ادم ليس للاحتراز فهو افضل حتى من خواص الملائكة كما نقل الامام عليه الاجماع ومراده
اجماع من يعتد به من اهل السنة **ومنع كمال الايمان بشهادة التوحيد وهو قول المؤمن
لا اله الا الله ما لم تقترن بها شهادة الرسول** الحق وهو قولك محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصارت الكلمتان كلمة واحدة عبر عنها بكلمة التوحيد والاخلاص **والزم الخلق كلهم تصديقه**
وتلقيه بالقبول **في جميع ما اخبر به وعنه من امور الدنيا والاخرة** اي المتعلقة بهما بعد ان خصه
كما خص اخوانه من الانبياء والرسل الكرام بالصدق والامانة والتبليغ والفطانة فهذه
اربع صفات يجب في حقهم فالصدق هو الاخبار بالحق الثابت في نفس الامر اي كون ما يبلغونه
عن الله تعالى موافقا لما عند الله تعالى ايجابا كان او سلبا والامانة كونهم لا يصدر عنهم
مخالفة اصلا ويعبر عنه بعضهم بالعصمة والتبليغ هو انهم بلغوا جميع ما امروا به اعتقادا
كان او عملا ولم يكتموا منه شيئا والفطانة هي التيقظ لالزام الخصوم وطرق ابطال دعاويهم
ودعاويهم الباطلة ولما فرغ من ذكر النبوات شرع في بيان السمعيات فقال
وانه لا يكمل ايمان عبد حتى يؤمن بما اخبر به صلى الله عليه وسلم **بعد الموت** وفي ضمن ذلك
اعتقاد حقيقة الموت وانه لا يتعلق به كل ذي روح لانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب
اعتقادها وهو كيفية وجودية تضاد الحيوة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه
هذا قول الاشعري وقيل عدم الحيوة عما من شأنه الحيوة وهو قول الاسفرايني والاكثرين وقال
بعض الصوفية ليس الموت بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة
وحيلولة بينهما وتبدل حال بحال وانتقال من دار الى دار ثم شرع المصنف في بيان ما اخبر به صلى
الله عليه وسلم للاحوال التي تعرض بعد الموت فقال **واوله سؤال منكر ونكير** ويتقدم على
ذلك وجوب الاعتقاد ان ملك الموت يقبض روح كل ذي روح يخرجها ويأخذها باذن ربه من مقرها
او من بعد اعوانه والمراد جميع ارواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضة بل قيل
حتى روح نفسه والارواح اجسام لطيفة متخللة في البدن تذهب الحيوة بذهابها وقيل جسم
لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وبه جزم النووي وملك الموت اسمه عزرائيل
ومعناه عبد الجبار عظيم هائل المنظر راسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه
مقابل اللوح المحفوظ والخلق بين عينيه وله اعوان بعدد من يموت يترفق بالمؤمن ويأتيه في
صورة حسنة ومن ذلك ايضا وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه
وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله في الازل
حصول موته فيه بايجاده تعالى وخلقه من غير منع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا تولدا
وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت
بدل القتل ثم يجب اعتقاد ان السؤال في القبر حق اي ان الموتى يسألون في قبورها بعد تمام
الدفن وعند انصراف الناس بان يعيد الله الروح الى الميت جميعه وتكمل حواسه فيرد اليه ما يتوقف
عليه فهم الخطاب ويتأتى معه الجواب من الحواس والعلم والعقل حتى يسأله الملكان **وهما
شخصان** اسودان ازرقان **مهيبان هائلان** اي فظان غليظان عليظان شعورهما الى اقدامهما

تلمع النار بين انيابهما يشقان الارض بهما كلامهما كالرعد القاصف واعينهما كالبرق الخاطف بايديهما
مقامع من حديد تفتنان العبد في قبره اي بعد تمام دفنه هذا في حق المقبور وفي غيره بعد الموت
سويا ناطقا ذا روح وجسد كامل الحواس وافتى الشمس الرملي بان السوال على الراس وحده
ان انفصل لوجود دليل النطق وافتى الحافظ السيوطي بان الميت اذا نقل لا يسال حتى يدفن
قال بعضهم ومثله المصلوب فيسالانه او احدهما يترفقان بالمومن وينتهران المنافق والكافر
ولو تفرقت اجزاؤه اعضاؤه او اكلته السباع في اجوافها وكذا الغريق والحريق وان ذري
في الريح عن التوحيد اي وحدانية الله تعالى والرسالة اي رسالة الانبيا عليهم السلام وما
بلغوا قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السوال والجواب وذلك بحسب الاشخاص
فمنهم من يسال عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسال عن كلها انتهى وهذا السوال خاص
بهذه الامة والمراد بها امة الدعوة فيدخل المومنون والمنافقون والكافرون وورد في حق
جماعة انهم لا يسالون كالمرابط والشهيد بانواعه والمراد به التخفيف لا مطلقا وفي سوال
الاطفال الوقف وجزم السيوطي بعدم السوال لعدم تكليفهم كالملايكة لا الجن ويقولان لكل
احد بلسانه او بالسريانية او بالعربية مطلقا ثلاثة اقوال من ربك الذي خلقك وسوالك
ورزقك وما دينك الذي كنت عليه ومن نبيك الذي ارسل اليك وامرت باتباعه
ونقل السيوطي ان السوال يقع بالسريانية وهذا صورته اتره كاره اتزح سالح
حييف وهي خمس كلمات تعريبها اتره خيرا يا عبد الله كاره الملايكة الله اتزح ما كنت
تصنع في دار الدنيا سالح من ربك وما دينك وعنيد تك حيبين ما هو الذي مت عليه وهما
فتانا القبر مثنى فتان صيغة مبالغة في التفتين والامتحان وقد يلحق بهما غيرهما من الصور الهايلة
فيقال للكل فتانا اعاذنا الله منها وسوالهما اول فتنة بعد الموت تحصل في القبر اي هذا
السوال هو نفس الفتنة وهي الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت او الى الملايكة لا بالنظر الى الله لاحاطة
علمه بكل شي وان يومن بعذاب القبر ومنه ضغطته وهو التقاء حافتيه بعضه الى بعض وفي
الحديث لو سلم احد من ضغطة القبر لسلم منها سعد وفي رواية لقد تضايق على هذا العبد
الصالح قبره حتى فرج الله عنه وفي اخرى لقد ضم ضمة ثم فرج الله عنه وانه حق ثابت لما في حديث
مسلم المرفوع ان هذه الامة تبتلى في قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب
القبر الذي اسمع منه ثم اقبل صلى الله عليه وسلم بوجهه علينا فقال تعوذوا بالله من عذاب
القبر الحديث وفي البخاري عن اسما بنت ابي بكر قالت قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا
فذكر فتنة القبر التي يفتتن بها المرء فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة ثم قال وانه حكمة من الله
تعالى وعدل منه لانه مالك الاعيان حقيقة والمالك المتصرف في ملكه كيف يشا الامر امره والحكم
حكمه لا يسال عما يفعل على الجسم والروح معا كما هو مذهب اهل السنة على ما يشا ممن يكون من
اهل العذاب وحكمته تعالى فيه اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر او ايمان او طاعة او عصيان
ليباهي الله بهم الملايكة او ليفضحوا عندهم ومحصل القول فيه ان عذاب القبر هو عذاب البرزخ
واضيف الى القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراده قبر او لم يقبر ومحله
الروح والبدن جميعا باتفاق بعد اعادة الروح اليه او الى جزء منه على قول من قال ان المعذب
بعض الجسد وهو قسمان دايم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت
جرايمه من العصاة ومما يجب اعتقاده ان نعيم القبر حق لما ورد في ذلك من النصوص
ولا يختص بهذه الامة كما انه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين فيكون لمن زال عقله ايضا
ويعتبر بالحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر وايمان ونحوهما ومن نعيمه توسيعه وفتح طاق فيه
من الجنة ووضع قنديل فيه وامتلاوه بالروح والريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل
هذا محمول على الحقيقة عند العلما ومما يجب اعتقاده ان البعث حق وهو اعادتهم بعد احياهم
بجميع اجزايهم الاصلية التي من شانها البقا من اول العمر الى اخره قد ورد بذلك الايات والاثار
واكثرها لا يحتمل التاويل ولا فرق في ذلك بين من يحاسب كالمكلف وغيره كما صححه النووي واختاره

والبعث

والبعث والنشور عبارة عن معنى واحد وهو الاخراج من القبور بعد جمع جميع الاجزا الاصلية واعادة
الروح اليه وانه اعادة الاجسام عن عدم محض فيوجدها الله تعالى بعد اعدامها بالكلية وقيل
عن تفريق محض فيذهب الله العين والا فرجعها بحيث لا يبقى في الجسم جوهر فرد ان على الاتصال
وعلى القول الاول يكون الجسم الثاني المعاد هو الاول المعدوم بعينه لا مثله وفي اعادة العرض
القايم بالاجسام تبعا لمحلها مذهبان الاول تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قايمة بالجسم
حال الحيوة وهو قول الاشعري والثاني امتناع اعادتها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم
قيام المعنى بالمعنى وهو قول الفلاسفة وبعض المعتزلة والكرامية والخلاف جار في والاول الراجح
وفي جواز اعادة الزمن قولان ومما يجب اعتقاده ان اليوم الاخر حق وهو من يوم الحشر
الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ويدخل في جملة امور الاخرة
المعتقدة اخذ الصحف حق وهي كتب الاعمال التي تكتبها الملايكة ما فعلوها في الدنيا والدافع للصحف
الريح من خزانة تحت العرش وان كل احد يدعى فيعطى صحيفته اما باليمين وهو المومن الطايع او
بالشمال وهو الكافر والمومن العاصي ملحق بالطايع على المشهور ومما يدخل في اليوم الاخر
ان يومن بالميزان والوزن وان كلا منهما حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة والوزن
لغة معرفة كمية الشي على وجه مخصوص والحمل على الحقيقة ممكن لكن يمسك عن تعيين نوع
جوهره وتنصب الموازين بعد الحساب ثم عرف المصنف الميزان فقال ذي الكفتين واللسان
كفة للحسنات وهي من نور والاخرى من ظلمة وهي للسيات وصفته اي الميزان في العظم
اي كل كفة منه مثل طباق السموات والارض وفي حديث سلمان رضي الله عنه انه قال توضع
الموازين يوم القيامة ولو وضعت فيهن السموات والارض لوسعتهن وفي حديث اخر ان الجنة
توضع عن يمين العرش والنار عن شماله ويوتى بالميزان فتنصب بين يدي الله تعالى كفة
الحسنات عن يمين العرش مقابلة للجنة وكفة السيئات عن يسار العرش مقابلة للنار ثم
ان المشهور انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال وما ورد بصيغة الجمع في الايات والاثار
للتعظيم وقيل يجوز ان يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله توزن
فيه الاعمال اي اعمال العباد المكلفين فخرج بذلك الملايكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة
الاعمال خصوصا على القول بان الصحف هي التي توضع في الميزان كما ياتي وكذا اخرج منه الاطفال
والانبيا عليهم السلام تشريفا لقدرهم وكذا يدخل منه الباب الايمن من هذه الامة كما ورد في حديث
بقدرة الله تعالى ولطف حكمته وبديع صنعته والمتمكن للميزان جبريل عليه السلام والصنج
يومئذ مثل الذر والخردل الصنج بالصاد والسين المهملتين لغتان والنون ساكنة
واخرها جيم معربة لانه ترك منها الصنجة الرخيمة واته الجوهري السين والمثاقيل
جمع مثقال والذر ما يرى في ضوء الشمس والخردل معروف تحقيقا لتمام صفة العدل
بمقتضى الحكمة وهل الموزون الكتب التي اشتملت على اعمال العباد او اعيان الاعمال قولان الاول
ذهب اليه جمهور المفسرين والامام ابو المعالي واستظهره ابن عطية والثاني اشار اليه
المصنف بقوله وتطرح صحايف الحسنات فهي الاعمال الصالحة بعد ان تصور في صورة
حسنة نورانية في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فيثقل بها الميزان على قدر
درجاتها عند الله تعالى بفضل الله سبحانه وتعالى وتطرح صحايف السيات وهي الاعمال
السيئة بعد ان تصور في صورة قبيحة ظلمانية في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيات
فيخف بها الميزان بعدل الله سبحانه وتعالى ولا يمتنع قلب الكفة لخرق العادة وقيل
يخلق الله اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها ومن فوايد الوزن امتحان العباد
بالايمان بالغيب في الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما
لهم من الجزا على الخير والشر واقامة الحجة عليهم والله الموفق وان يومن بان الصراط حق
ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو لغة الطريق الواضح لانه يبتلع المارة وشرعا
جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم

بين الموقف والجنة أحد من السيف وأدق من الشعر ومذهب أهل السنة إبقاؤه على ظاهره مع
تفويض علم حقيقته إليه سبحانه وتعالى خلافا للمعتزلة وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود
وألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه وفي حافتيه كلاليب معلقة
مأمورة تأخذ من أمرت به وفيه سبع قناطر فيسأل العبد عند كل واحد عن نوع من العبادات
ومرور العباد عليه متفاوت في سرعة النجاة وعدمها وهم فريقان وقد أشار إلى ذلك المصنف
بقوله تزل عليه أقدام الكافرين والمنافقين بحكمة الله تعالى فيهوى به في النار إما على
الدوام والتأبيد كهؤلاء وإما إلى مدة يريدها الله تعالى ثم يخرج كبعض عصاة المؤمنين ممن قضى
الله عليه بالعذاب هذا القسم الأول وأشار إلى القسم الثاني بقوله وتثبت عليه
أقدام المؤمنين وهم أهل رجحان الأعمال الصالحة والسالمون منهم من السيئات ممن خصهم
الله بسابقة الحسنى بفضل الله تعالى وهم الذين يجوزون كطرفة العين وبعدهم كالبرق الخاطف
وبعضهم كالريح العاصف وبعدهم كالطير وبعدهم كالجواد السابق ثم الجواد سعيا ومشيا
وحبوا على حسب تفاوت الأعمال ويتسع الصراط ويدق بحسب اتساع النور وضعفه
ومن ثم كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق آخرين فهو واحد في نفسه فيساقون إلى
دار القرار أي الجنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار وأن تتغير الجنة أسر لقلوبهم
وتتحسر الكافرون المؤمنين بعد ما شركهم في العبور ومما يجب اعتقاده أن العرش
حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام وهو أول مخلوق لله تعالى في
قول ومما يجب اعتقاده أن الكرسي حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش
ملتصق به فوق السماء السابعة وهو غير العرش على الصحيح ومما يجب اعتقاده
أن القلم حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره يكتب ما كان وما يكون
إلى يوم القيامة ومما يجب اعتقاده أن اللوح حق ثابت وهو جسم عظيم نوراني كتب
فيه القلم بإذن الله تعالى ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ومما يجب اعتقاده أن كلا من
الكاتبين يعني العباد أعمالهم في الدنيا والكاتبين من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين
بالتصرف في العالم والكاتبين من صحف الحفظة كتابا يوضع تحت العرش حق ثابت وأن
يؤمن بالحوض المورود وهو حوض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه في
الآخرة وهو جسم مخصوص متسع الجوانب ترده هذه الأمة وعند مسلم من حديث أنس
في نزول إنا أعطيناك الكوثر هو حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة وعندهما من حديث ابن
مسعود وعقبة بن عامر وجندب وسهل بن سعد أنا فرطكم على الحوض ومن حديث ابن عمر
أمامكم حوضي كما بين جرباء وأذرح وقال الطبراني كما بينكم وبين جرباء وأذرح وهو الصواب
وذكر الحوض في الصحيح من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وعبد الله بن عمرو وحذيفة وأبي ذر وجابر
ابن سمرة وحارثة بن وهب وثوبان وعائشة وأم سلمة وأسماء وقد خرج أحاديثه الحافظ
ابن ناصر الدين الدمشقي في جزء استوعب فيه طرق الأحاديث أنه كان نبيا لحنتط قال الحافظ
ابن حجر يشرب منه المؤمنون الذين وفوا بعهد الله وميثاقه وماتوا على ذلك لم يغيروا ولم
يبدلوا فهذا الوصف وإن شمل جميع مؤمني الأمم السابقة لكنه خلاف ظواهر الأحاديث
أنه لا يرده إلا مؤمنو هذه الأمة لأن كل أمة إنما ترد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا
صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده
بالآحاد قبل دخول الجنة وبعد جواز الصراط على الصحيح ولكن جهل تقدمه على الصراط
أو تأخره عنه لا يضرنا لاعتقاد دواما الواجب اعتقاد ثبوته من شرب منه شربة لم يظما
أي لم يعطش بعدها أي بعد تلك الشربة أبدا عرضه مسيرة شهر ماؤه أشد بياضا
من اللبن وأحلى من العسل حوله أباريق عدد نجوم السما ففي الصحيحين من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما زعمه حوضي مسيرة شهر زواياه سواء ماؤه أبيض
من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السما من شرب منه لا يظما أبدا

ولها

ولهما في حديث أنس فيه من الأباريق كعدد نجوم السما وفي رواية لمسلم أكثر من عدد نجوم السما
وفي رواية أخرى له عدد النجوم وفيما أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام من صفة نبينا عليه
الصلاة والسلام له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السما ولونه
لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة فيه ميزابان يصبان من الكوثر وفي صحيح مسلم من حديث
ثوبان يغت فيه ميزابان يمدانه من الجنة أحدهما من ذهب والآخر من ورق وروي أن الصحابة
قالوا يا رسول الله أين نطلبك يوم المحشر فقال على الصراط فإن لم تجدوني فعلى الميزان فإن لم
تجدوني فعلى الحوض وفي هذا تنبيه على ترتيب الصراط والميزان والحوض وهي مسألة توقف فيها
أكثر أهل العلم وأن يؤمن بالحساب كما ذكره في حديث عمر رفعه أخرجه البيهقي في البعث
وهو توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم وأول من يحاسب هذه الأمة
وتفاوت الناس فيه إلى مناقش في الحساب ففي الصحيحين من حديث عائشة رضي
الله عنها من نوقش الحساب عذب قالت قلت أليس يقول الله تعالى فسوف يحاسب حسابا
يسيرا قال ذلك العرض وإلى مسامح فيه كل ذلك بكيفية تختلف من اليسير والعسير والسر
والجهر والتوبيخ والفضل والعدل وإلى من يدخل الجنة بغير حساب كالسبعين ألفا وهم
المقربون وأفضلهم أبو بكر رضي الله عنه فلا يحاسب لما روي مرفوعا عن عائشة رضي
الله عنها الناس كلهم يحاسبون إلا أبا بكر وفي الصحيحين من حديث ابن عباس عرضت علي
الأمم فقيل هذه أمتك ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ولمسلم
من حديث أبي هريرة وعمران بن حصين يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفا بغير حساب زاد
البيهقي في البعث من حديث عمرو بن حزم وأعطاني مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين
ألفا زاد أحمد من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر بعد هذه الزيادة قال عمر فهلا استزدته قال قد
استزدته فأعطاني مع كل رجل سبعين ألفا قال عمر فهلا استزدته قال قد استزدته فأعطاني
هكذا وفرج عبد الله بن بكر بين يديه الحديث فيسأل الله تعالى من شاء من الأنبياء عن تبليغ
الرسالة ومن شاء من الكفار عن تكذيب المرسلين ففي البخاري من حديث أبي سعيد
رفعه يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول هل بلغت فيقول نعم
فيقال لأمته فيقولون ما أتانا من نذير فيقول من يشهد لك فيقول محمد وأمته الحديث
ولابن ماجه يجيء النبي يوم القيامة الحديث وفيه فيقال هل بلغت قومك الحديث ويسأل
المبتدع عن البدعة فعند ابن ماجه من حديث عائشة من تكلم في شيء من القدر سئل عنه
يوم القيامة ومن حديث أبي هريرة ما من داع يدعو إلى شيء إلا وقف يوم القيامة لازما
لدعوته ما دعا إليه وإن دعا رجل رجلا ويسأل المسلمين عن الأعمال قولا كانت أو فعلا
أو اعتقادا مسنونة أو لا بعدا خذ كتبهم خيرا كانت أو شرا تفصيلا بالوزن وعند أصحاب
السنن الأربعة من حديث أبي هريرة أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته
الحديث وبينا في حل الصلوة ثم أن الحساب إنما يحصل قبل الميزان ولذا يذكر في غالب
الكتب هناك تبعا لهم وأن يؤمن بإخراج عصاة الموحدين من النار وهي دار العذاب
بجميع طباقها السبع ولا حرها سوى بني آدم والأحجار المتخذة آلهة من دون الله
بعد الانتقام أي لا يخرجون بسرعة بل يمكثون بعد الدخول لحظة مما يعلم الله
مقدارها فلا يخرجون حتى يخرجوا منها حتى لا يبقى في جهنم وتبقى الطبقة العليا من
النار وهي التي فيها العصاة من الموحدين وهذه الطبقة هي التي تخلى وأما ما عداها فإنه
لا يخلو من أهله معذبين فيها مخلدين كتخليد أهل الجنة وينبت على شفيرها بعد ذلك شعير الطبقة
العليا فيما قيل الجرجير من وحد بفضل الله تعالى ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة في حديث
طويل حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار
أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئا ممن أراد أن يرحمه ممن يقول لا إله
إلا الله الحديث وفي حديث عبد الله بن عمرو يأتي على النار زمان تخفق الرياح أبوابها

قيل وكذا الحجارة الكبريت لشدة اتقادها ج

يبقى فيها احد يعني من الموحدين اهل الطبقة العليا فاذا لم يبق فيها احد غير الكفار اتى بالموت في صورة
كبش فيذبح بين الجنة والنار ويعرفه كل احد من الفريقين كما في الصحيحين الاربعة **وان يومن بشفاعة**
الانبيا عليهم السلام **ثم العلما ثم الشهدا** هكذا اخرج ابن ماجه من حديث عثمان بن عفان
رضي الله عنه رفعه يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبيا ثم العلما ثم الشهدا وقد تقدم في كتاب العلم
واعلم ان الشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سوال الخير للغير وهنا واجبات ثلاثة يتعين
اعتقادها على كل مكلف الاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه
وسلم مشفعا اي مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم مقدما على غيره من جميع
الانبيا والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم وان تعددت شفاعاته
الا ان اعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به للاراحة من طول الموقف وهي اول
المقام المحمود ثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم
كما قاله النووي ثالثها فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها
به صلى الله عليه وسلم قال السبكي لانه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه رابعها
في اخراج الموحدين من النار ويشاركه في هذه الانبيا والملائكة والمومنون وفصل القاضي عياض
فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه مثقال ذرة من ايمان اختصت به صلى الله
عليه وسلم ولا يشاركه غيره فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي
اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعة من صلحا امته ليتجاوز عنهم في تقصيرهم
في الطاعات سابعها فيمن دخل النار من الكفار ان يخفف عنهم العذاب في اوقات مخصوصة
كما في حق ابي طالب وابي لهب ثامنها في اطفال المشركين انه لا يعذبون ذكره الجلال السيوطي
واياك واعتقاد امتناع شفاعته صلى الله عليه وسلم في اهل الكبائر وغيرهم لاجل دخولهم
النار فلا تعده ومما يجب اعتقاده شفاعة غيره صلى الله عليه وسلم من الانبيا والرسل
والمرسلين والملائكة **ثم سائر المومنين** يشفع **كل على حسب جاهه وقدر**
منزلته ومقامه **عند الله تعالى** في ارباب الكبائر كما جاءت الاخبار الدالة على ذلك **ومن بقي**
من المومنين في النار **ولم يكن له شفيع** خاصة **اخرج بفضل الله عز وجل** ففي الصحيحين
من حديث ابي سعيد فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفعت النبيون وشفع المومنون
ولم يبق الا ارحم الراحمين فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيرا قط الحديث
ولا يخلد في النار مومن بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ففي
الصحيحين من حديث ابي سعيد يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ثم يقول الله تعالى اخرجوا
من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان وفي رواية من خردل من خير وقد يستنبط
المصنف من قوله اهل ولمن كان الايمان من اتصف بالايمان وحال بينه وبين النطق به الموت
فان واما من قدر على النطق ولم يفعل حتى مات مع ايمانه بالايمان بقلبه فيحتمل ان يكون امتناعه
منه بمنزلة امتناعه عن الصلاة فلا يخلد في النار ويحتمل خلافه ورجح غيره الثاني فيحتاج
الى تاويل ثم ينبغي ان يعلم انه لا يشفع واحد ممن ذكر الا بعد انتهاء مدة المواخذة **تنبيه**
هذه الامور السمعية التي تقدم بيانها يتحد فيها المتكلم والصوفي والمحدث المحدث اذ مبادها
هو النقل اذ النظر انما هو في وقوعها واما جوازها فضروري والعقل لا يهتدي الى وقوع جائز
فاحتاجوا جميعا الى السمع وان كان الصوفي يزيد عليها بالكشف الا ان الكشف قاصر حكمه عليه
فلا يتعدى العلم المستفاد منه الى غيره ولما فرغ المصنف من ذكر السمعيات شرع
في ذكر لواحق المعتقد فقال **وان يعتقد فضل الصحابة رضي الله عنهم وترتيبهم** ودرجاتهم
ومنزلتهم ومنا زلهم فيعطي كلا منهم ما يستحقه من التعظيم **ويعتقد انه افضل الناس**
بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق **ثم عمر** بن الخطاب **ثم عثمان** بن عفان
ثم علي بن ابي طالب **رضي الله عنهم** هكذا ترتيب افضليتهم على ترتيب خلافتهم هكذا اجمع
عليها اهل السنة اذ المسلمون كانوا لا يقدمون احدا في الامامة تشهيا منهم وانما يقدمونه

لاعتقادهم انه افضل واصلح للامة من غيره وفي البخاري من حديث ابن عمر قال كنا نخير بين
الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان
ولابي داود كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل امة النبي صلى الله عليه
وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبراني ويسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا
ينكره **وان يحسن الظن بجميع الصحابة ويثني عليهم كما اثنى الله عز وجل ورسوله**
صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين اما ثناء الله عز وجل عليهم بعمومهم وخصوصهم ففي اي
من القران وشهدت نصوصه بغفرانه لهم والرضى عنهم ببيعة الرضوان وكانوا حينئذ اكثر
من الف واربعمائة وعلى المهاجرين والانصار خاصة فقوله تعالى والسابقون الاولون
من المهاجرين والانصار وقوله تعالى للفقراء المهاجرين الا ياتي وعند الترمذي من حديث
عبد الله بن مغفل الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي والشيخين من حديث ابي
سعيد لا تسبوا اصحابي وللطبراني من حديث ابن مسعود اذا ذكر اصحابي فامسكوا ومناقب
الصحابة وفضائلهم عديدة وحقيق على المتدين ان يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فان نقلت هناة فليتدبر العاقل النقل وطريقه فان ضعف
رده وان ظهر وكان احادا لم يقدح فيما علم تواترا وشهدت به النصوص **فكل ذلك** اي مما ذكره
من قواعد العقائد **مما وردت به الاخبار** من روايات الائمة الكبار **وشهدت به** اي بصحته
الاثار من السلف الاخيار **فمن اعتقد جميع ذلك** جملة وتفصيلا **موقنا به** معتمدا عليه
كان من اهل الحق وهو عبارة عمن كملت حسن اعتقاده فالمعنى كان من الذين حسنت
عقائدهم **وعصابة السنة** اي جماعتها والسنة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وطريقة
اصحابه **وفارق رهط الضلال** الرهط ما دون العشرة من الرجال وقيل من سبعة الى
عشرة وقيل الى اربعين والضلال العدول عن الطريق المستقيم وتضاده الهداية
وحزب البدعة اي انصارها والبدعة الفعلة المخالفة للسنة او انه المراد بالحزب
الجماعة فيكون بحذف مضاف اي جماعة اهل البدعة والمراد بهم فرق الضلال المبتدعة
كالمعتزلة والخوارج والكرامية والرجا فضلا عن انواعها واقسامها **فنسال الله** سبحانه
وتعالى من فضله **كمال اليقين** في مراتب الايمان والاحسان **والثبات في الدين** والمراد
في العقائد المتعلقة بالدين ونسال ذلك كذلك **لكافة المسلمين** وعامتهم **انه جل**
وعز **ارحم الراحمين** يجيب دعوة الداعين **وصلى الله على سيدنا** ومولانا وهادينا
محمد وعلى اله وعلى كل عبد مصطفى وهكذا في بعض النسخ وفي بعضها انتهى الكلام الى
قوله ارحم الراحمين فتكون هذه الجملة من زيادة النساخ وقد جرت العادة في الختم به تبركا
والله اعلم وهذا اخر شرح كتاب قواعد العقائد فرغت من تحريره بعد صلوة الظهر
من يوم الخميس الثلاثاء من ربيع الاول سنة ٩٣ الف بمنزلي بسويقة لالا من
مصر اللهم يسر لنا اتمام ما بقي وكتب العبد المقصر المذنب ابو الفيض محمد مرتضى الحسيني
غفر له بمنه وكرمه حامدا لله ومصليا ومسلما ومستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

الفصل الثاني من الفصول الاربعة **في بيان وجه التدريج**
والتمهل **الى الارشاد** والهداية **وترتيب درجات الاعتقاد** بالنسبة الى اهل البداية
والتوسط والنهاية **اعلم ان ما ذكرناه** انفا **في ترجمة العقيدة** المختصرة **ينبغي**
ان يقدم ذلك **الى الصبي** وهو الغلام الصغير يتعلمه اباها **في اول نشوه** اي في حالة
صباه **ليحفظه** في صدره **حفظا** يامن به عن الاغفال عنه ويتمكن ذلك المحفوظ في باطنه
حتى يكون نقشا على الحجر ولا يطرا عليه ما يخالفه **ثم لا يزال** مستمرا على ذلك حتى **ينكشف**
له معناه وسره وحقيقته **في** حالة كبره ونفوذ البلوغ وما بعده **شيئا فشيئا** وهذا هو
التدريج والترتيب المشار اليه **فابتداؤه** في حفظه وحق غيره **الحفظ** بحفظ صورها

المدركة في النفس اويتمهد هاويرها بنيا بما تم الفهم بالتحقق في معانيها ثم الاعتقاد اي عقد
القلب باثباتها في النفس والايمان بها والتصديق لما فيها فهذه ثلاث مراتب الاولى الفهم
اي لمعانيها الحاصلة من ظواهر تلك الالفاظ الثانية عقد القلب على ذلك المعنى الذي فهمه
الثالثة التصديق بذلك بانه حق بالمعنى الذي اراده الله ورسوله على الوجه الذي قاله وان
كان لا يقف على حقيقته فالتصديق لا يكون الا بعد التصور والايمان انما يكون بعد التمهيد
ولا يعتقد صدق قائلها فيها الا اذا فهم معاني الفاظه فلذلك قدم الفهم على الاعتقاد على
التصديق وذلك القدر مما يحصل ويتيسر في الصبي والعامي بغير برهان ودليل فمن
فضل الله تعالى وكمال نعمته على قلب الانسان ان شرحه وانفساحه في اول نشوه وظهوره
الى الايمان من غير حاجة الى اقامة حجة على اثباته وبرهان بايراد احد الادلة الذي هو
يقتضي الصدق ابدا لان التصديق بالامور الجلية ليس بمحال وكل عاقل يعلم انه يريد بهذه
الالفاظ معاني وان كل اسم فله مسمى اذا نطق به من اراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى
فيمكنه ان يعتقد كونه كاذبا مخبرا عنه على خلاف ما هو عليه ويمكنه ان يعتقد كونه صادقا
مخبرا عنه على ما هو عليه فهذا معقول على سبيل الاجمال يمكن ان يفهم من هذه الالفاظ
امورا جملية غير مفصلة ويمكنه التصديق بها وكيف ينكر ذلك وجميع عقائد العوام من السوقة
واهل البادية مبادئها التلقين المجرد عن الادلة والتعليم المحض الخالص من غير ان يشوبه
شيء اخر سواه نعم يكون الاعتقاد المحض الحاصل بمجرد التقليد للغير غير خال عن نوع
من الضعف والوهاء في الابتداء اي في اول الامر لكن على معنى انه يقبل الازالة بنقيضه
لو القي اليه فلا بد من تقويته واثباته في نفس الصبي والعامي حتى يترسخ ذلك فيه
فلا يتزلزل بالاضطراب وليس الطريق في تقويته واثباته في نفسهما ان يعلم كل منهما
صنعة الجدل والكلام كما هو المتبادر الى الاذهان لان الكلام والجدال علم لفظي واكثره احتمال
وهمي وهو عمل النفس وتخليقها بل طريقه اللائق لاحوالهما ان يشتغل بقراءة القرآن وفي
نسخة بتلاوة القرآن وهي والقراءة مترادفان ومنهم من فرق بينهما كما تقدم انفا وهذا
الاشتغال اعم من ان يكون تحفظا في الصدر او التكرار فيه ومعرفة تفسيره اي الكشف عن
معاني ظواهر الفاظه على قدر ما يصل اليه فهمه وان يشتغل في قراءة الحديث المجموع في كتب
معلومة موثوق بها ومصنفيها بتلقي ذلك عن الشيوخ المعتمدين ومعرفة رجاله ومعرفة معانيه
الظاهرة للافهام وان يشتغل مع ذلك بوظائف العبادات واجلها الصلاة اما فقط على الفرائض
بواجباتها واركانها وسننها ولم يذكر الاشتغال بعلم الفقه لانه حاصل من القرآن والحديث
اذ كتب الحديث المؤلفة غالبها على ترتيب ابواب الفقه وان يشتغل في اثناء ذلك بمجالسة
الاخيار الصالحين من اهل المعارف والاذواق الذين سيماهم في وجوههم من اثر السجود واذا
رأوا ذكر الله فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخا وثباتا بما يقرع سمعه من ادلة القرآن
الباهرة وحججه القاهرة وقرع المسمع كناية عن وصوله اليه بشدة وبما يرد عليه
من شواهد الاحاديث الدالة على المقصود وفوائدها المستنبطة منها وبما يسطع
عليه اي على قلبه ويلوح من انوار العبادات اي الحاصلة منها ومن وظائفها اللاحقة على
ظاهره وباطنه فمن كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار اي وجه قلبه وبما يسري اليه
من بركات مشاهدة الصالحين من عباد الله ومجالستهم وملاحظتهم ومؤانستهم
وادابهم وسيماهم الظاهر المعمور بالانوار وهيآتهم في حركاتهم وسكناتهم في الخضوع لله تعالى
بسكون الجوارح وتلقي الواردات الالهية والخوف منه والاستشعار بهيبته والاستكانة
له اي التذلل وشغل اللسان بذكره وحفظ القلب عن خطور ما سواه فيكون اول التلقين
كالقاء بذر في ارض الصدر وتكون هذه الاسباب المذكورة بجملتها كالسقي والتربية له
فسقي شواهد القرآن والحديث بمنزلة الماء لذلك البذر ومنها حيوته الاصلية اذ لولاه لهلك وكـ
وانوار العبادات ومجالسة الاخيار بمنزلة التربية له تحفظه عما يضره حتى ينمو ذلك البذر

بموا

ينمو ظاهرا ويقوى اصله ويرتفع على ساق الثبات وهو شجرة طيبة راسخة قوية اصلها
ثابت في ارض القلب وفرعها الزاكي مرتفع في السماء تجتني منها ثمرات المعارف والاهتداء وينبغي
ان يحرس اي يصان سمعه في اثناء ذلك من طرق الجدال والمخاصمات ومن الكلام والمناقضات
غاية الحراسة على قدر الامكان فان ما يشوشه الجدل والكلام اكثر مما يمهده ويوطيه وما
يفسده اكثر مما يصلحه نظرا الى ما يودع في قلبه من شبه الخصوم فربما انها لا تزول او تبقى
اثارها فيتعلق قلبه بها فيفسد اولا افساده لمرواما ما يترتب عليه بعد ذلك فاكثر من ان
يذكر بل تقويته بالجدل تضاهي اي تشابه ضرب الشجرة بالمرزبة بكسر الميم من الحديد وهي مطرقة
المسامير فيها رجاء تقويتها بان تكثر اجزاؤها بها بالاتكاد ربما يفتتها ويكسرها
وهي ناشئة ويفسدها اي يكون سببا لتكسيرها كلها واعدامها بالمرة وهو الاغلب من الاحوال
والمشاهدة تكفيك في هذا بيانا واضحا فناهيك بالعيان اي المعاينة برهانا جليا لا تحتاج ح
الى تقويته ببرهان اخر قال المصنف في الجام العوام فان قلت ان لم يتصرف قلب العامي عن
التفكر لتشوقه الى البحث بخاطر بقوة ما قوله طريقه ان يشتغل نفسه بالعبادة وقراءة
القرآن والذكر وان لم يقدر فبعلم اخر لا يناسب هذا الجنس من لغة او نحو او حساب او طب او
فقه فان لم يمكنه فبحرفة او صناعة ولو الحراثة والحياكة فان لم يقدر فبحديث نفسه هو ل
اللعب واللهو والنشر والحساب وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره العظيم خطره
وضرره بل لو اشتغل العامي باللهو او المعاصي البدنية ربما كان اسلم له من ان يخوض في
البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك عاقبته الفسق وهذا عاقبته الشرك فان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان قلت العامي اذا لم تسكن نفسه
الى الاعتقادات الدينية الا بدليل فهل يجوز ان يذكر له الدليل وان جوزت ذلك فقد رخصت
له في التفكر والنظر واي فرق بين هذا النظر وغيره وان منعت فكيف تمنعه ولا ايمان
الا به فالجواب اني اجوز له ان يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته
وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الاخر ولكن بشرطين احدهما ان لا يماري فيه الا مراء ظاهرا ولا يتفكر فيه الا تفكرا
سهلا جليا ولا يمعن في التفكر ولا يوغل فيه غاية الايغال في البحث وادلة هذه الامور
الاربعة مذكورة في القرآن وهي قريب من خمسة ابواب ذكرناها في جواهر القرآن فلا ينبغي
ان يزاد عليه فان قيل هذه هي الادلة ولا يعنون غيرها وكل ذلك يدرك بنظر العقل وتامله
فان فتح للعامي باب النظر فلينفتح مطلقا او يسد مطلقا طريق النظر وليكلف التقليد من
غير نظر فالجواب ان الادلة تنقسم الى ما يحتاج فيه الى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة
العامي وقدرته والى ما هو جلي سابق الى الافهام ببادي الرأي واول النظر مما يشترك
كافة الناس في دركه بسهولة لا خطر فيه وما يفتقر الى التدقيق فليس على قدر وسعه فادلة
القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل انسان وادلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس
ويستضر به الاكثرون بل ادلة القرآن كالماء ينتفع به الصبي والرجل القوي وسائر الادلة
كالاطعمة التي ينتفع بها الاقوياء مرة ويمرضون بها اخرى ولا ينتفع بها الصبيان اصلا
ولهذا قلت ان ادلة القرآن ايضا ينبغي ان يصغى اليها اصغاءه الى كلام جلي ولا يماري فيه الا مراء
ظاهرا ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر وما اخذه المتكلمون من تقسيم وسؤال
وتوجيه اشكال ثم اشتغاله بحله فهو بدعة وضرره في حق عموم الخلق ظاهر فهو الذي ينبغي
ان يتوقى والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والتجربة وما ثار من الشر بين الخلق
منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الاول عن مثل ذلك ويدل عليه
انهم ما خاضوا في ذلك ولا سلكوا مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز
منهم عن ذلك ولو علموا ان ذلك نافع لاطنبوا فيه وخاضوا في تحرير الادلة خوضا
يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض فليس عقيدة اهل الصلاح والرشد والتقى
من عوام الناس وظاهرها تعتقده المتكلمون والمجادلون اي علماء الكلام والجدل

قال لم يتردد فيلعب او يلهو

فترى اعتقاد العامي منهم في الثبات والرسوخ كالطود الشامخ اي الجبل العالي الذي لا تحركه الدواهي
اي الشدائد والصواعق جمع صاعقة وترى عقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل وانواعه
بالادلة العقلية الجدلية كخيط مرسل في الهواء تفيئه اي تحركه الرياح وفي نسخة الرياح مرة هكذا ومرة
هكذا اما من الى الغاية الضعف الا من سمع منهم دليل الاعتقاد فتلقفه كما تلقاه وتلقنه تقليدا
كما تلقف نفس الاعتقاد تقليدا ولا فرق في التقليد بين تعلم الدليل وتعلم نفس المدلول
الذي اقيم عليه ذلك الدليل فتلقين الدليل شيء والاستقلال بالنظر والبحث فيه شيء اخر بعيد
عنه وهذا ظاهر ثم الصبي اذا وقع نشوه اي مبدا حاله على هذه العقيدة وتمكنت من قلبه
ان اشتغل بكسب الدنيا كالتجارة والفلاحة وغيرها من الصنايع والحرف لم ينفتح له غيرها لعدم
انتقاله منها الى حالة اخرى منها ولكنه سلم في الاخرة عن المواخذة والمعاتبة باعتقاد الحق اعطا
للواقع اثبات الاكثر غير واحد من الائمة اذ لم يكلف الشرع اجلاف العرب من اهل البوادي اكثر من التصديق
الجازم القاطع بظاهر هذه العقيدة ثم ترغيبا البحث والتفتيش وامعان النظر واجالة
الفكر وتكلف نظم الادلة وتنسيق البراهين فلم يكلفوه اصلا ومن شاهد احوال الاولين
انكشف له الامر وقال المصنف في الاملا اعلم ان اهل الاعتقاد المجرد عن تخصيصه بالعلم وتوثيقه
بالادلة ينقسمون من وجه على ثلاث حالات الاولى ان يعتقد احدهم جميع اركان الايمان على ما تكمل
مثله في الغالب لكنه على طريق التقليد الثانية ان لا يعتقد الا بعض الاركان مما فيه خلاف اذا
ابتدع وكم يضعف النبوي اعتقاده سواه هل يكون به مومنا ومسلما مثل ان يعتقد وجود الواحد
فقط او يعتقد انه موجود حي لا غير واشباه هذه التقييدات ويخلو عن اعتقاد باقي الصفات
خلوا كاملا لا يعتقد منها خفا ولا باطلا الثالثة ان يعتقد الوجود كما قلنا او الوجود والوحدانية
والنبوة ويعتقد باقي الصفات على ما لا يوافق الحق بما هو بدعة او ضلالة وليس بكفر صراح والذي
يدل عليه العلم ويستنبط من ظواهر الشرع ان ارباب الحالة الاولى والله اعلم على سبيل نجاة ووصف
ايمان واسلام واما اهل الحالة الثالثة فالمتقدمون من السلف لم تشهر عنهم في صورة هذه المسئلة
ما يخرج صاحب هذا العقد عن حكم الايمان او الاسلام وانما حزون يختلفون وكثير خاف ان يخرج هذا
معتقد وجود الله تعالى ووحدانيته والاقرار به وبنبيه صلى الله عليه وسلم من الاسلام ولا يبعد ان يكون
كثير ممن اسلم من الاجلاف والرعيان وضعفا النساء والاتباع هذا اعتقاده بلا مزيد عليه ولو سئلوا
واستكشفوا عن الله عز وجل هل له ارادة او كلام او بقاء او ما شاكل ذلك وهي له صفات معنوية
ليست هي هو ولا هي غيره لربما جحدوا او يجهلون ذلك ولا لحنه يعقلون وجه ما يخاطبون به وكيف
يخرج من اعتقد وجود الله تعالى ووحدانيته تعالى مع الاقرار بالنبوة من حكم الاسلام و
والنبي صلى الله عليه وسلم قد رفع القتال والقتل عنهم واوجب حكم الايمان والاسلام لمن قال لا اله
الا الله وعقد عليه وهذه الكلمة لا تقتضي اكثر من اعتقاد الوجود والوحدة في الظاهر
وعلى البت بهذا من غير نظر ثم سمعنا عن قائلها في صدر الاسلام ولم نعلم بعدها الاعرابي الوضوء
والصلاة وهيات الاعمال البدنية او الكف عن ادم المسلمين ولم يبلغنا انهم تدارسوا علم الصفات
واحوالها ولا اهل الاسلام يعلم او عالم بنفسه او هو باق بنفسه واشباه هذه المعاني
ولا بد مع ظهور بعد الاعمال انه اوجا هل بسيرة السلف وما جرى بينهم ويدل على قوة هذا
الجانب في الشرع ان من استكشف منه على هذه الحالة وتحققت منه وابى ان يذعن الى تعلم
ما زاد على ما عنده لم يفت احد بقتله ولا با متفرقا قد يحكم عليه بالخلود في النار عسير جدا
وخطر عظيم مع ثبوت الشرع بان من قال لا اله الا الله دخل الجنة انتهى المقصود منه وان اراد
ان يكون من سالكي طريق الاخرة وقطع عنه شواغل الدنيا وساعده مع ذلك التوفيق
الالهي حتى اشتغل بالعمل بما علمه ولازم التقوى والخشية ونهى النفس الامارة عن الهوى
عن كل ما تستلذه وتميل اليه واشتغل بالرياضة الشرعية والمجاهدة المعنوية انفتحت له
ابواب وطرق من الهداية ما انكشف عن خفايا هذه العقيدة ويفصح عن رموزها
واسرارها بنور الهي يقذف في قلبه بسبب تلك المجاهدة تحقيقا لوعده تعالى السابق اذ قال

في كتابه

في كتابه العزيز والذين جاهدوا فينا اي اعداءهم لاجلنا لنهدينهم سبلنا اي الطرق الموصلة الينا وان
الله لمع المحسنين بالنصر والاعانة والتوفيق وقد تقدم اقسام الجهاد وما يتعلق بهذه الاية
في كتاب العلم وهو الجوهر النفيس الذي هو غاية الصديقين والمقربين اما المقربون فهم ارباب
المقام الثالث في التوحيد وهؤلاء اعلامه الحدوث في المخلوقات لا غير وغابوا حالات الافتقار الى
الله عز وجل واضمحت وشهدوا جميعها تدل على التوحيد اشد دلالة لا تحجبهم عن الله عز وجل بان
قلوبهم وشاهدوه بعين ارواحهم ولاحظوا جلاله وجماله بخفي اسرارهم وهم مع ذلك درجات
الزهد على قدر حظ كل واحد منهم في اليقين وصفا القلوب اما الصديقون فهم اهل المرتبة الرابعة
في التوحيد وهؤلاء راوا الله وحده ثم راوا الاشياء بعد ذلك فلم يروا في الدارين غيره ولا اطلعوا في
الوجود على سواه والمريدون في العالم لا بد لهم ان يعلو الى المرتبة الثالثة وهو توحيد المقربين
ومنها ينتقلون وعليها يعبرون الى المرتبة الرابعة واما الموحدون فهم في الغالب مستديمون
بنا منهم الاخير وهي المرتبة الرابعة ومتمكنون فيها ومن اهل هذا المقام يكون القطب والاوتاد
والبدلا ومن اهل المرتبة الثالثة يكون النقبا والنجبا والشهدا والصالحون واليه
الاشارة بالسر الذي وقر في قلب ابي بكر الصديق رضي الله عنه حيث فضل به الخلق لما تقدم
في كتاب العلم ما سبقكم ابو بكر بكثرة صلاة ولا بكثرة صيام ولكن بسر وقر في صدره والكشاف
ذلك السر الذي سبق حضرة الصديق به في سره الناس تعريفه بالله وحده وعدم رؤية
الاشيا قبله بل تلك الاسرار التي تنشا لارباب المقام الثالث له درجات متنوعة لا تقف في
الترقي النقد بحسب درجات المجاهدة وبحسب درجات الباطن في النظافة والطهارة بتنزيهه
عما سوى الله وفي الاستضاءة بنور اليقين والمعرفة والعقل في عبادة العز مشاهدة المحبوب
وذلك كتفاوت الخلق في اسرار الطب والفقه وسائر العلوم اذ يختلف ذلك باختلاف الاجتهاد
والرياضات باختلاف الفطرة التي فطر عليها في الذكاء والفطنة وانقياد الباطن وانقسام
كل منهم في الحالتين كانقسام حفاظ القرآن مثلا فمن حافظ لبعضه ويكون ذلك البعض اكثر
او اكثر امن دون كل ومن هو حافظ جميعه لكنه متلعثم فيه ومن هو حافظ له لا يفرق تلاوته
غير متوقف فيه وكذا لا تنحصر تلك الدرجات فكذلك هذه وكل يحظى قد حظه منه بما انبح له من
الازل وبسبب اختلاف تلك الدرجات اختلفت احوالهم والحاصل مما سبق من كلام
المصنف ان الضعفاء والعوام لا ينبغي ان يلقنوا اكثر مما ذكر في العقيدة المختصرة فان فيها مقنعا
لهم وزجرا عن الوقوع فيما يضرهم وفي معنى العوام كل من لا يتصف بهذه الصفات وهي التجرد
لطلب المعرفة والاستعداد لها والخلو عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب
وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام كما سياتي الاشارة اليها في كلام
المصنف فيما بعد في تحقيق الصحيح الذي لا مراء فيه عند اهل التصانيف هو مذهب السلف اعني
مذاهب الصحابة والتابعين وقد قال المصنف في الجام العوام ان حقيقة مذهب السلف
وهو الحق عندنا ان عوام الخلق يجب عليهم في معتقدهم سبعة امور احدها التقديس
ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الامساك ثم الكف ثم التسليم لاهل المعرفة
اما التقديس فاعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها واما التصديق فهو الايمان
بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق وهو فيما قاله صادق وانه حق على الوجه الذي
قاله واراده واما الاعتراف بالعجز فهو ان يقول بان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك
ليس من شانه وحرفته واما السكوت فان لا يسال عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سواله
عنه بدعة وانه في خوضه فيه مخاطر بدينه وانه يوشك ان يكفر ان خاض فيه من حيث لا يشعر
واما الامساك فهو ان لا يتصرف في تلك الالفاظ الواردة بالتصريف والتبديل بلغة اخرى
والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك
الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة واما الكف فان يكف باطنه عن البحث عنه
والتفكر والتصرف فيه واما التسليم لاهله فان لا يعتقد ان ذلك خفي عليه لعجزه فقد لا يخفى على

الرسول صلى الله عليه وسلم او على الانبيا وعليه الصلاة بنفي او لا وليا فهذه سبعة وظايف اعتقد كافة
السلف وجوبها على كل العوام لا ينبغي اذ نظن بالسلف الخلاف في شي منها مسئلة
فان قلت تعلم الجدل والكلام هل هو مذموم كتعلم النجوم وما يجري مجراه او هو مباح لا يثاب على
فعله ولا يعاقب على تركه او هو مندوب اليه ما الجواب عن ذلك فاعلم ان للناس في هذا المبحث
غلوا اي تجاوزا عن الحد واسرافا اي ابعادا في الجهات وترددا في اطراف فمن قايل انه بدعة فيحرم
وحرام لا يحل الاشتغال به وان العبد ان لقي الله تعالى بكل ذنب سوى الشرك خير
له من ان يلقاه بالكلام وهو قول الشافعي كما سيأتي نقله ومن قايل انه واجب تعلمه وفرض
اما على الكفاية وهو قول اكثر المتأخرين من المتكلمين او على الاعيان وهو ابعد الاقوال فان الله
سبحانه وتعالى لم يفرض على كل انسان ان يكون متكلما جدليا والقايلون بوجوبه يقولون انه
افضل الاعمال اي الاعتقادية واعلى القربات الى الله تعالى فانه تحقيق لعلم التوحيد الذي
هو متضمن على معرفة وحدانيته تعالى بما يليق بذاته وصفاته ونضال عن دين
الله تعالى برد شبه الملحدين وانظار براهين الراسخين والواجب العيني في التوحيد ما يخرج المكلف
من التقليد الى التحقيق واقله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جمليا والكفاية فيه ما يقتدر معه
على تحقيق مسايله واقامة الادلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة عنها اذ يجب كفاية على اهل
كل قطر يشق الوصول منه الى غيره ان يكون فيهم من هو متصف بذلك ولا يخفى ان حصول ذلك
متوقف على تعلم علم الكلام وان التحريم مذهب الايمة الاربعة ابو حنيفة والشافعي ومالك
واحمد بن محمد بن حنبل وسفيان الثوري وابو يوسف وجميع اهل الحديث من السلف الصالحين
قال ابو عبد الاعلى هكذا في النسخ وهو يونس بن عبد الاعلى بن موسى بن ميسرة الصوفي
ابو موسى المصري الفقيه المقري ولد سنة ١٧٠ سبعين ومائة وسمع الحديث من ابن عيينة وابن وهب
والوليد بن مسلم ومعن بن عيسى والشافعي واختص به روى عنه مسلم والنسائي وابن
ماجه وابو عوانة وابو الطاهر المديني وخلق سمعت الشافعي رحمه الله تعالى يقول يوما وقد
ناظر حفصا الفرد وكان من متكلمي المعتزلة قلت حفص هذا يلقب بالفرد تفقه على الامام
ابي يوسف وكان من اصحابه ثم مال الى راي المعتزلة وصار زنديقا ضل عنهم حتى صار من متكلميهم
وقال الربيع كان الشافعي يقول له حفص المنفرد ولا يقول الفرد لان يلقى الله العبد بكل خطيئة
ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشي من الكلام روى هذا القول بعض الايمة من وجوه اخرجه
ابن ابي حاتم في كتاب المناقب له قال سمعت الربيع قال اخبرني من سمع الشافعي يقول لان
يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير له من ان يلقاه بشي من الاهوا ورواه غير واحد
عن الربيع انه سمع الشافعي يقول وقال ابن خزيمة سمعت الربيع يقول لما كلم الشافعي حفصا
الفرد فقال حفص القران مخلوق فقال له الشافعي كفرت بالله العظيم ورواه ابن ابي حاتم
عن الربيع حدثني من اثق به وكنت حاضرا في المجلس فيما قال ولقد سمعت من حفص كلاما
ما قدرت ان احكيه ونحوه قوله القران مخلوق وقال ايضا لقد اطلعت من اهل الكلام على شي
ما ظننته قط اخرجه اللالكائي من رواية عبد الرحمن بن ابي حاتم ثنا يونس بن عبد الاعلى
قال قال لي الشافعي تعلم يا ابا موسى لقد اطلعت من اصحاب الكلام على شي ما ظننت ان
مسلما يقول ذلك ولان يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ما عدا الشرك خير له من ان ينظر في
الكلام اخرجه اللالكائي من رواية ابي نعيم عبد الملك بن محمد الجرجاني يقول سمعت الربيع يقول
سمعت الشافعي يقول وناظره رجل من اهل العراق فخرج الى شي من الكلام فقال هذا من الكلام
دعه قال وسمعت الشافعي يقول لان يبتلى الله امرء بكل ذنب نهى الله عنه ما عدا الشرك به
خير له من الكلام وحكى الحسين بن علي ابو علي الكرابيسي ان الشافعي سيل عن شي من الكلام
فغضب وقال سل عن هذا يعني حفصا الفرد واصحابه اخزاهم الله وكان الكرابيسي من متكلمي
اهل السنة استاذا في علم الكلام كما هو استاذ في الحديث والفقه وكان الامام احمد يتكلم فيه
بسبب مسالة اللفظ وهو ايضا كان يتكلم في احمد فلذلك تجنب الناس الاخذ عنه وروي انه

لما

لما مرض الشافعي دخل عليه حفص الفرد وقال من انا فقال حفص الفرد لا حفظك الله ولا رعاك
حتى تتوب مما انت فيه اي من القول بخلق القران واخرج اللالكائي في السنة من رواية محمد بن
يحيى بن ادم المصري اخبرنا الربيع قال سمعت ابا شعيب قال حضرت الشافعي وحفص الفرد يسال
الشافعي فاحتج عليه بان كلام الله غير مخلوق وكفر حفص المنفرد قال الربيع ولقيته فقال اراد
الشافعي قتلي وقال ايضا لو علم الناس ما في الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد رواه
محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال سمعت الشافعي يقول فساقه الا انه قال في الاهوا بدل من
الاهوا هكذا هو في نسخة ابن كثير واخرج اللالكائي من رواية عبد الرحمن بن ابي حاتم قال
الحسين بن عبد العزيز الجروي قال كان الشافعي ينهى النهي الشديد عن الكلام في الاهوا ويقول
احدهم اذا خالفه صاحبه قال كفرت والعلم فيه انما يقال اخطأت وقال ابن كثير قال محمد بن اسمعيل
سمعت الكرابيسي يقول قال الشافعي كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الجد وما سواه فهو هذيان
وقال ايضا اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام
ولا دين له اخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم وفضله قال يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي
يقول اذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى او الاسم المسمى فاشهد عليه انه من
اهل الكلام ولا دين له قال ابن السبكي وهذا واشباهه مما روي في ذم الكلام وقد روى
ما يعارضه وللحافظ ابن عساكر الدمشقي على امثال هذه الكلمة كلام لا نزيد على حسنه
وقال الزعفراني هو الحسن بن محمد بن الصباح ابو علي البغدادي قال الشافعي حكمي في اصحاب
الكلام ان يضربوا بالجريد اي جريد النخل ويحملوا ويطاف بهم في العشاير والقبايل ويقال
هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واخذ في الكلام وهذا قد رواه ايضا ابو ثور عن الشافعي الا انه
قال ويحمل على الكلام مكان واخذ في الكلام واخرجه الخطيب في شرف اصحاب الحديث من رواية
زكريا بن يحيى البصري ثنا محمد بن اسمعيل سمعت ابا ثور والحسين بن علي يقولان سمعنا الشافعي
يقول فساقه وزاد بعد قوله بالجريد ويحملوا على الابل وقال ابو نعيم بن عدي وغيره قال داود بن
سليمان عن الكرابيسي سمع الشافعي يقول حكمي في اهل الكلام حكم عمر في صبيغ واخرج اللالكائي
من رواية احمد بن اصرم المغفلي قال قال ابو ثور سمعت الشافعي يقول ما تردى احد بالكلام فافلح
واخرج ايضا من رواية ابن ابي حاتم حدثنا الربيع قال رايت الشافعي وهو نازل من الدرجة
وقوم في المسجد يتكلمون بشي من الكلام فصاح فقال اما ان تجاورونا بخير واما ان تقوموا
عنا فهذه الاثار وغيرها دالة على ان الشافعي كان شديد النهي عن علم الكلام وقال احمد
ابن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله تعالى لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا تكاد ترى احدا نظر في
علم الكلام الا وفي قلبه دغل وهو بفتحتين الفساد والعداوة وبالغ فيه اي في ذمه حتى هجر الحارث
ابن اسد ابا عبد الله المحاسبي شيخ الجنيد مع زهده وورعه وتقواه وجمعه بين علمي الظاهر
والباطن بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة من المعتزلة والرافضة فان الامام
احمد كان يشدد النكير على من يتكلم في علم الكلام خوفا ان يجر ذلك الى ما لا ينبغي ولا شك ان
السكوت عنه ما لم تدع اليه الحاجة اولى والكلام فيه عند فقد الحاجة بدعة وكان الحارث
يتكلم في مسايل من علم الكلام قال ابو القسم النصراباذي بلغني ان الامام احمد هجره بهذا
السبب وقال له الامام احمد لما انكر عليه تلك المقالات واجابه الحارث بانه انما يبصر السنن
ويرد على البدعة وتحكي البدعة تحكي بدعتهم اولا اي اقوالهم التي احدثوها بدلايلها ثم بعينها
ثم ترد عليهم بعد ذلك بنقض ادلتها الست تحمل الناس بتصنيفك هذا على مطالعة
اقوال البدع والتفكر في تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الراي عن الدين والبحث
في مسايل الاعتقاد فكانه قصد بذلك سد هذا الباب راسا وكل منهما من رؤوس الايمة وهداة
هذه الامة والظن بالحارث انه انما تكلم حيث دعت الحاجة ولكل مقصد والله يرحمهما
وقال احمد ايضا علماء الكلام زنادقة قال الاصمعي الزنديق معرب زنده وجمعه زنادقة وزنادق
وزناديق وليس ذلك من كلام العرب في الاصل وقال الازهري زندقة الزنديق انه لا يؤمن

بالآخرة ولا بوجود الله الخالق وقال غيره المشهور ان الزنديق هو الذي لا يتمسك بشريعة ويقول
بدوام الدهر وتعبر العرب عن هذا بقولهم ملحد اي طاعن في الاديان وقال مالك بن انس الامام
اوكلما جاءنا من هو اجدل منه اي اكثر جدلا ابدع دينه الذي كنا نعتقده كل يوم لدين جديد
يعني ان اقوال المجادلين تتقاوم اي لا يعتمد على تلك الاقوال لكونها في معرض الازالة بما هو
اقوى واخرج اللالكائي في السنة من رواية الحسن بن علي الحلواني قال سمعت الحسين اسحاق
ابن عيسى يقول قال مالك بن انس كلما جاءنا رجل اجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على
محمد صلى الله عليه وسلم لجدله واخرج من رواية محمد بن حاتم بن بزيع قال سمعت ابن الطباع يقول
جاء رجل الى مالك بن انس فسأله عن مسألة فقال له قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فقال
ارأيت لو كان كذا قال مالك فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
قال وقال مالك او كلما جاء رجل اجدل من رجل اخر رد ما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه
وسلم واخرج ايضا من رواية الفضيلي عن مالك قال بهما ثلاثا عرفت به من شيء فلا تلاعبني من
لم هو دينك وقال مالك ايضا لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء اذا كانت بدعتهم تخل على
الكفر والخروج عن الدين وفي كتاب معين الحكام لابن عبد الرفيع من اهل الكبر ووقع في المبسوط
من قول عبد الله بن وهب انه لا تجوز شهادة القادرية على الغار لانهم اشد الناس تحاسدا
وبغضا ولعل هذا الذي اراده ابن وهب هو الذي اقتضاه قول مالك ومال بعض اصحابه
في تأويله انه اراد باهل الاهواء اهل البدع اهل الكلام على اي مذهب كانوا لما ينشأ منه
التحاسد والتباغض والعصبية والاغراض الفاسدة وهذا الذي ذكره المصنف هنا السياق
انما دلالتها على المقصود بطريق المفهوم كما لا يخفى وقد قال اللالكائي في كتاب السنة قال مصعب
بلغني عن مالك بن انس انه كان يقول الكلام في الدين كله اكرهه ولم يزل اهل بلدنا يعني اهل
المدينة ينهون عن الكلام في الدين ولا احب الكلام الا فيما كان تحته عمل واما الكلام في الله فالسكوت
عنه وقال ابو يوسف يعقوب بن ابراهيم القاضي الانصاري وهو الامام الكبير من اصحاب
الامام ابي حنيفة من طلب العلم بالكلام تزندق اخرجه اللالكائي في السنة فقال اخبرنا احمد
ابن محمد بن ميمون النهرساباني ثنا ابو بكر احمد بن محمد بن موسى الخطيب اخبرنا ابو جعفر
ابن ابي الدميك قال سمعت بشر بن الوليد الكندي يقول سمعت ابا يوسف يقول من طلب المال
بالكيميا افلس ومن طلب الدين بالكلام تزندق واورده الذهبي في التاريخ والخطيب في شرف
اصحاب الحديث من رواية بشر بن الوليد بزيادة ومن تتبع غريب الحديث كذب وقال
الحسن بن يسار ابو سعيد البصري لا تجالسوا اهل الاهواء يعني اهل البدع ولا تجادلوهم اي لا
تفتحوا لهم باب المجادلة في الدين ولا تسمعوا منهم اي مقالاتهم فكل من ذلك مضر وقد اتفق
اهل الحديث من السلف الصالحين على هذا الذي ذكر من ذم علم الكلام والنهي عن الاشتغال به
واجمعوا عليه ولا يحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه والتهديد بان فيه وقالوا مستندين
بان ما سكت عنه الصحابة رضوان الله عليهم مع انهم اعرف بالحقائق اللغوية والشرعية عند
وقوع بترتيب الالفاظ بعضها مع بعض من غيرهم ممن اتى بعدهم الا لعلمهم بما يتولد منه من
الشر يجب ذلك ومما اخرجه اللالكائي في السنة من رواية يونس بن عبد الاعلى ثنا ابن وهب
اخبرنا عبد الله بن محمد بن زياد ومالك بن انس عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم
واختلافهم على انبيائهم فما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه ما استطعتم
اخرجه البخاري من رواية مالك ومسلم من رواية سفيان عن ابي الزناد واخرج من رواية
ابي العوام عن قتادة ومن الناس من يجادل في الله بغير علم قال صاحب بدعة يدعو الى بدعته
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم هلك المتنطعون هلك المتنطعون ثلاث مرات
هكذا اخرجه مسلم في العلم من صحيحه قال قال ذلك ثلاثا واخرجه الامام احمد في العلم ايضا وابو
داود في السنة وليس عندهما ذكره ثلاث مرات كلهم عن ابن مسعود رضي الله عنه رفعه

اي

اي المتعمقون المتقعرون في البحث والاستقصاء يقال تنطع الرجل اذا تنطس في عمله قال الزمخشري
في الفائق اراد النهي عن التمادي والتلاحي في القراءات المختلفة وان مرجعها الى واحد من الحسن
والصواب انتهى وقال النووي فيه كراهة التقعر في الكلام بالتشدق وتكلف الفصاحة واستعمال
وحشي اللغة ودقائق الاعراب في مخاطبة العوام ونحوهم انتهى وقال غيره المراد بالحديث الغالون
في خوضهم فيما لا يعنيهم وقيل المتعنتون في السؤال من عويص المسائل التي يندر وقوعها وقيل
الغالون في العبادة بحيث تخرج عن قوانين الشريعة ويسترسل مع الشيطان في الوسوسة وقال
الحافظ ابن حجر قال بعض الائمة التحقيق ان البحث عما لا يوجد فيه نص قسمان احدهما ان يبحث
عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا
على من تعين عليه الثاني ان يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين المتماثلين بفرق ليس له
اثر في الشرع مع وجود وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا
فهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق خبر هلك المتنطعون فرأوا ان فيه تضييع
الزمان بما لا طائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسألة لا اصل لها في كتاب ولا سنة
ولا اجماع وهي نادرة الوقوع فيصرف فيها زمنا كان يصرفه في غيرها اولى سيما ان لزم منه اغفال
التوسع في بيان ما يكثر وقوعه واشد منه البحث عن امور مغيبة ورد الشرع بالايمان بها مع
ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن الساعة والروح ومدة هذه
الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا بالنقل الصرف والكثير من ذلك لم يثبت فيه شيء فيجب
الايمان به بغير بحث واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من جملة الدين لكان ذلك اهم ما يأمر
به رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه اذ هم مأمورون بتبليغ امور الدين ويعلم طريقه
الموصل اليه ويثني على اربابه اي حملته وفي نسخة عليه وعلى اربابه فحيث سكت عنهم
لا يستحبا فما اخرجه مسلم في صحيحه عن سلمان رضي الله عنه وندبهم الى علم الفرائض فيما
اخرجه ابن ماجه والحاكم والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه رفعه تعلموا
الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم وهو ينسى وهو اول شيء ينزع من امتي قال
الحافظ الذهبي فيه حفص بن عمر بن ابي العطاف وقال ابن حجر الحافظ مداره على
حفص وهو متروك وقال البيهقي تفرد به حفص وليس بالقوي وفي روايته فانه من الدين
واخرج احمد والترمذي والنسائي والحاكم وصححه تعلموا الفرائض وعلموها الناس
فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان
من يفصل بينهما قال الحافظ في الفتح رواته موثقون الا انه اختلف فيه على عوف الاعرابي
واخرج الترمذي من حديث انس [illegible] زيد بن ثابت وامني عليهم حيث قال
خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال في افتراق الامم الناجية منهم واحدة
فقيل من هم فقال ما انا عليه واصحابي ونهاهم عن الكلام في القدر وقال اذا ذكر القدر فامسكوا
فما اخرجه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود وعن ثوبان وابن عدي في الكامل عن عمر بن
الخطاب ورفعوه اذا ذكر اصحابي فامسكوا واذا ذكرت النجوم فامسكوا واذا ذكر القدر
فامسكوا اي عن الخوض في ذلك لما فيه من المفاسد التي لا تحصى وقد عقد لهذا الحديث في
كتاب العلم [illegible] الكلام [illegible]
لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل لا يجوز الخوض في البحث عنه من طريق العقل على
بمعنى انه تعالى خلق الخلق فجعلهم [illegible] اهل علم
خلقهم للجحيم عدلا وعلى هدي السلف الصحابة رضي الله عنهم روي انه سأل رجل عليا
كرم الله وجهه عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السؤال فقال بحر عميق لا تلجه
فاعاد فقال سر الله قد خفي عليك فلا تفتشه قال الزيادة على الاسناد بضم الهمزة
والجيم [illegible] استعمالها في النسخ الكامل طغيان
وطغيان اي [illegible] في غير موضعه وهم اي الصحابة رضي الله عنهم الاسناد دون الكاملون

والعدوة لمستعبهم وبعض الاتباع والتلامذة جمع تلميذ بالكسر قيل اعجمي معرب وقيل اصليه
من التلم وهو الشق الارض ووضع البذر فيها ليثبت وبالجملة فعلم الكلام والجدل لما افصح
عنه المصنف في املايه على هذا الكتاب انه علم لفظي واكثره احتمال ووهمي وبه يعمل النفس
وتخليق الفهم وليس بشدة المثنا هذه والكشف ولاجل هذا كان فيه السمين والغث
وصلاح في حال المناضلة فيه ايراد النقض وما هو في حكمه من علم الظنون والصحيح والزام
مذهب الخصم وسيأتي لذلك زيادة ايضاح قريبا ان شاء الله تعالى واما الفرقة الاخرى القائلة
بوجوب الاشتغال به احتجوا بان المحذور اي الممنوع من الكلام وما يتعلق به انه كان هو في لفظ
الجوهر والعرض والهيولي والماهية والجنس وهذه الاصطلاحات الغريبة كالموضوع
والمحمول وهذا مركب من الشكل الثلاثي والثلاث منه ونوعيه والصغرى والكبرى والمقدمة
والنتيجة التي لم يعهدها الصحابة رضوان الله عليهم ولا التابعون لهم باحسان فالامر
قريب اي سهل اذ ما من علم الا وقد احدث فيه اصطلاحات لاجل التفهيم والتعليم كالحديث
والتفسير والفقه واصول كل من ذلك ولو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب
والتعدية وفساد الوضع وما اشبه ذلك لما كانوا يفهمونه اذ لم يعهدوا ذلك ولا التوراة فاحداث
عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح لا ينكر كاحداث انية على هيئة جديدة لم يتسق
لاستعمالها في مباح شرعي وان كان المحذور هو المعنى المقصود لذاته فنحن لا نعني به الا معرفة
الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق جل وعز ومعرفة صفاته كما جاء به الشرع فمن
اين يحرم معرفة الله تعالى بالدليل بل هو مطلوب بهذا الوجه وان كان المحذور هو التشغب
اي المخاصمة ورفع الاصوات والتعصب في ذلك والعداوة والبغضاء وما يفضي اليه الكلام
من الزام مذهب الخصم وتكشف الاسرار الوهمية فهو محرم اتفاقا لا نقول بجوازه في
حال من الاحوال بل يجب الاحتراز منه والاجتناب عنه كان الكبر والريا وطلب الرياسة
والتكالب عليها ايضا مما يفضي اليه علم الحديث والتفسير والفقه وهو محرم ايضا يجب
الاحتراز منه ولكن لا يمنع من العلم والاشتغال به والسعي في تحصيله لاجل ادايه اليه
وكونه مفضيا اليه وقد اتم هذا البحث ابو الوفا اليوسي في شرحه على الكبرى تحقيقا لمطلوبه
الذي هو ان العلوم كلها وسايل الى المقصود لا يجال فيها مذموم ولا محرم ومن حرم بعضها
فليحرم جميعها والا فمن اين التخصيص ومن الملوم ان يكون بعض ذلك وسيلة في النص ان
يكذبه فتناله ولما كثرت الاهوا والبدع وافترقت الامة على فرق وعظمت شأن الخوض بشبه
المبطلين انتهض علماء الامة الى مناضلتهم باللسان كمناضلة السلف بالسنان فاحتاجوا
الى معرفة مبانيه كلية وقواعد عقلية واصطلاحات واوضاع يجعلونها محل النزاع ويتفهمون
بها مقاصد القوم عند الدفاع فدونوا ذلك وسموه علم الكلام واصول الدين لكونه كان
اصول الفقه ثم قال فان قيل ان الكلام والمنطق مبتدعان وكل بدعة يجب اجتنابها
قلنا لا نسلم ان كل بدعة تجتنب اذ منها ما يستحسن ولو سلمنا نقول قد تقرر ها
من العلوم كالحساب والطب والتنجيم وهذا عنى الاصول والحديث والادب ونحوها كذلك
فاذا قال ان السلف كانوا يحسبون ويعالجون ويجتهدون ويحدثون وانما احدث في هذه
الصنايع الالقاب قلنا وكذلك كانوا ينظرون ويستدلون ويتعقلون ولا معنى للمنطق
الا هذا كيف وهو الذي في الطباع مركوز فلا ينفك عنه عاقل فمن حرمه اما ان يحرمه لكونه
حراما بوجه خفي او لا الاول قلنا لا نسلم ان مركوزيته توجب حصوله وعدم الفايدة
في تعلمه اذ النفس غافلة حتى تنبه والمركوز انما هو العقل النظري والوجدان حاكم
بان النفس خالية عن العلوم بل وعن الاستعداد حتى تستمد القوانين نعم لا ننكر انه
تكون ذو فطرة سليمة لا يحتاج الى تعلمه كالعربي المستغني عن تعلم العربية فان زعم
ان هذا المنكر ان فطرته هكذا الا يحصل له اذ نفسي تتنا بالمنقول يشغله ولان يسد الباب
على غيره اذ وجدانه لا ينهض دليلا على ما اراد وان اراد الثاني قلنا ما وجه حرمته

فان

فان قال لكونه بدعة قلنا تقدم جوابه وان كان لشيء اخر فعليه بيانه انتهى كلام اليوسي
اما ادعاؤه ان العلوم كلها نافعة ووسايل الى المقصود فهو على الاطلاق غير منتج
كما سيأتي بيانه في سياق المحقق فان فيه متبعا واما غلوه في الثناء على المنطق وكونه
مركوزا في الطباع السليمة فعجب وتقدم ما يتعلق به في شرح كتاب العلم عند ذكر العلوم
المحمودة والمذمومة وما يخفى على احد انه هنا وانما اوردنا كلامه هنا لمناسبته مع كلام الفرقة
التي تنبه بان علم الكلام غاية ما فيه ذكر الحجة والمطالبة بالدليل والنقض والمنع وكيف
يكون ذكر الحجة والمطالبة والبحث عنها محظورا اي ممنوعا وقد قال الله تعالى في كتابه
العزيز قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فطلب منهم البرهان وقال عز وجل ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فجعل الهلاك الذي هو كناية عن الانهزام والمغلوبية
والحيوة التي هي كناية عن الظهور والغلبة منصوصين على البينة وقال تعالى
فلله الحجة البالغة اي الكافية والمنتهية في التوكيد والبلاغ وقيل المراد بالحجة هنا الكلام
المستقيم وقال تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه اي خاصمه فيه بطلب الاحتجاج
على ربوبيته جل وعز الى قوله فبهت الذي كفر اي الايات بتمامها والبهت التحير والدهش والمراد
هنا انقطاع الحجة اذ ذكر احتجاج ابراهيم عليه السلام ومجادلته وافحامه اي اسكاته
خصمه وهو النمروذ ملك زمانه وكان يدعي الالهية في معرض الثناء عليه والمدح له واعلم
لابراهيم عليه السلام في الاحتجاج مقامات احدها مع نفسه وهو قوله تعالى فلما جن
عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي الى اخر الاية وهذا طريقة المتكلمين فانه استدل
بافولها وتغيرها على حدوثها ثم استدل بحدوثها على وجود محدثها وثانيها حاله مع ابيه
وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر الى اخر الايات وثالثها حاله مع قومه تارة
بالقول وتارة بالفعل اما القول فهو قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واما
الفعل فقوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم ورابعها حاله مع ملك زمانه وهو الذي ذكره
المصنف ثم انه عليه السلام استدل بحدوثها على وجود محدثها كما اخبر الله تعالى عنه
في قوله يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فعظمه
شانه بذلك وقال وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء فهذه
رفعة بتعليم الحجة وقال تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا
ومعلوم ان جدال الرسول مع الكفار لا يكون في تفاصيل الاحكام الشرعية فلم يبق الا انها
كانت في التوحيد والنبوة وقال تعالى في قصة موسى عليه السلام ومباحثته مع
فرعون قال وما رب العالمين الى قوله اولو جئتك بشيء مبين واعلم ان موسى
عليه السلام ما كان يعول في الاستدلال الا زيادة على دلايل ابراهيم عليه السلام وذلك لانه
حكى الله تعالى عنه في سورة طه ان فرعون قال له فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام حيث قال
الذي خلقني فهو يهدين ثم حكى الله تعالى عن موسى في الشعراء انه قال لفرعون ربكم
ورب ابائكم الاولين وهذا هو الذي عول عليه ابراهيم عليه السلام في قوله ربي الذي يحيي
ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بدليل اخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا
هو الذي عول عليه ابراهيم عليه السلام في قوله فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها
من المغرب ثم ان موسى عليه السلام لما فرغ من تقرير دلايل التوحيد ذكر بعده دلايل
النبوة فقال اولو جئتك بشيء مبين وهذا يدل على انه عليه السلام قدم بيان النبوة
على بيان التوحيد والمعرفة فان قيل ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلايل
الانفس على دلايل الافلاك فان ابراهيم عليه السلام قال اولا ربي الذي يحيي ويميت ثم
قال ان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال اولا ربكم ورب ابائكم الاولين
ثم قال رب المشرق والمغرب فلم عكس سيدنا سليمان عليه السلام هذا الترتيب فقدم

دلايل السموات على دلايل النفس فقال الذي يخرج الخبء في السموات والارض قلت ان ابراهيم وموسى عليهما السلام كان مناظرتهما مع من ادعى الالهية البشرية فان نمرود وفرعون كل واحد منهما كان يدعي الالهية فلاجرم انهما عليهما السلام ابتدآ بابطال الالهية البشرية ثم انتقلا الى ابطال الهية الافلاك والكواكب واما سليمان عليه السلام فانه كان مناظرته مع من يدعي الهية الشمس فان الهدهد قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدا بذكر السموات ثم بذكر الارضيات ثم لما تمهد دلايل التوحيد قال بعده الله لا اله الا هو رب العرش العظيم ثم ان المصنف ذكر البرهان والبينة والحجة ومن معانيها السلطان وقد سمى الله الحجة العلمية سلطانا قال ابن عباس كل سلطان في القران فهو حجة كقوله تعالى ان عندكم من سلطان بهذا اي ما عندكم من حجة بما قلتم وقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان اي حجة ولا برهان بل هي تلقيا انفسكم وقوله تعالى ام لكم سلطان مبين يعني حجة واضحة وانما سمي علم الحجة سلطانا لانها توجب تسلط صاحبها واقتداره فله بها سلطان على الجاهلين بل سلطان العلم اعظم من سلطان الجهل ولهذا استعاذ الناس للحجة ما لا يتعاذ دونه اليد فان الحجة تنقاد لها القلوب ومن لم يكن له اقتدار في علمه فهو اما لضعف حجته وسلطانه واما لقهر سلطان اليد والسيف له والا فالحجة ناصرة نفسها ظاهرة على الباطل قاهرة له والفرق بين الحجة والبينة هو ان الحجة هي الادلة العلمية التي يعقلها القلب وتسمع بالاذان والحجة هي اسم لما يحتج به من حق او باطل واذا اضيفت الى الله فلا تكون الا حجة حق وقد تكون بمعنى المخاصمة كقوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي قد ظهر الحق واستبان فلا خصومة بيننا وبينكم بعد ظهوره ولا مجادلة فان الجدال شريعة موضوعة للتعاون على اظهار الحق فاذا ظهر الحق ولم يبق به خفا فلا فايدة في الخصومة والبينة اسم لكل ما يبين الحق من علامة منصوبة او امارة او دليل علمي كما سماه الله بينة في الايات التي اتاها الله دالة على صدقهم من المعجزات وكل الفاظ العربي تنقلها حجة هو البينة وجرت سنة الله في خلقه ان الكفار اذا اطلعوا انها فجحدوها واجبوا ولم يومنوا عوجلوا بعذاب الاستيصال واليه يشير قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون فلا في الحج فانها لم تزل تترى يتلو بعضها بعضا وهي كل يوم في مزيد وقد اشرنا الى ذلك في كتاب العلم وعلى الجملة فالقران من اوله الى اخره توحيد صرف واحكام وقصص وامثال ومحاجة مع الكفار مملوء من الحجج والادلة والبراهين في مسايل التوحيد واثبات الصانع والمعاد وارسال الرسل وحدوث العالم فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلا صحيحا على ذلك الا وبعض القران بافصح عبارة واوضح بيان واتم معنى وابعده عن الايراد والاسئلة وقد اعترف بهذا حذاق المتكلمين من المتقدمين والمتاخرين ثم عد من ادلة المتكلمين في التوحيد اي في اثبات وحدانية الله تعالى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وسياتي الكلام على هذه الاية في شرح الرسالة القدسية وفي البعث والحشر قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وسياتي الكلام عليها ايضا الى غير ذلك من الادلة بجميع انواعها والاقيسة الصحيحة وقد تقدم للمصنف في كتاب العلم ما حاصله ان حاصل ما يشتمل عليه الكلام من الادلة والفوايد والاخبار مشتملة عليه وما خرج عنها فهو اما مجادلة مذمومة واما مشاغبة بالتعلق بتناقضات الفرق وتطويل بنقل المقالات التي اكثرها ترهات الى اخرها قال ومر الكلام هناك وذكرنا هناك ايضا كلام الفخر الرازي في كتابه اقسام اللذات لقد تاملت الكتب الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تروي غليلا ولا تشفي عليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القران اقرا في الاثبات اليه يصعد الكلم الطيب الرحمن على العرش استوى واقرا في النفي ليس كمثله شيء ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي انتهى قال ابن القيم وهذا الذي اشار اليه بحسب ما فتح له من دلالة القران بطريق الخبر والا فلا لله البراهين العقلية التي تشير اليها ويرشد

اليه فتكون دليلا سمعيا عقليا مع تضمنه العلم به من الراسخين في العلم وهو العلم الذي يطمئن اليه القلب وتسكن عنده النفس وتزكو به العقل وتستنير به البصيرة وتتقوى به الحجة ولا سبيل لاحد من العالمين الى قطع من حاج به بل من خاصم به فلجت حجته وكسر شبهة خصمه وبه فتحت القلوب واستجيب لله ولرسوله ولكن اهل هذا العلم لا يكادون الا افراد لا يسمح منهم الا الواحد بعد الواحد فادلة القران سمعية عقلية قطعية يقينية لا تعتريها الشبهة والاشكال ولا الاحتمالات ولا ينصرف القلب عنها بعد فهمها ابدا وقال بعض المتكلمين افنيت عمري في الكلام اطلب الدليل واذا انا لا ازداد الا بعدا ثم رجعت الى القران اتدبره واتفكر فيه واذا انا بالدليل حقا معي وانا لا اشعر به وقد اشرنا الى بقية هذا الكلام في كتاب العلم ولم تزل الرسل عليهم السلام يحاجون المنكرين ويجادلونهم اولهم ادم عليه السلام وقد اعطى الله الحجة على فضله بما اظهر علمه على الملائكة وذلك يخص الاستدلال ونعلم محاجة نوح وابراهيم وموسى عليهم السلام وقصة سليمان عليه السلام تعالى احدهما في اثبات التوحيد والاخر في اثبات النبوة وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وعيسى عليه السلام فانه اول ما تكلم شرح امر التوحيد فقال اني عبد الله وشهادة حاله كانت دالة على صدقه في مقالته وقد دلت على التوحيد والنبوة وبراءة امه رادا بذلك على اليهود الطاعنين فيها واما نبينا صلى الله عليه وسلم فمحاجته مع الكفار اظهر من ان يحتاج فيه الى مزيد تقرير كالدهرية ومشركي الترك على اختلاف الانواع ونافي القدرة والطاعنين في اصل النبوة وخاصة في نبوته صلى الله عليه وسلم بجميع انواعه ومنكري الحشر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وليس المراد منه الجدال لتقرير فروع الشرايع لان من انكر نبوته فلا فايدة في الخوض معه في تفاريع الاحكام ومن اثبت نبوته فلا يخالف الحق فلا احتياج الى الجدال فعلمنا ان هذا الجدال المامور به كان في تقرير مسايل الاصول واذا ثبت هذا في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت في حق امته واليه اشار بقوله والصحابة رضوان الله عليهم ايضا كانوا يحاجون عند الحاجة اي لا في كل وقت فكانت المحاجة قليلة في زمانهم وقد اشار لذلك المصنف في كتاب العلم بقوله ولم يكن يشتد منهم الا من تاخى في العصر الاول ولكن تغير الان حكمه اذ حدث البدع الصارفة عن مقتضى القران والسنة تعتمد عن شبهها ورتبت لها كلاما مولفا فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة ماذونا فيه وقد اشار الى مثل ذلك في كتاب الاملا ايضا وكذلك قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن والمقصود ان مناظرات القران مع الكفار موجودة فيه وكذا مناظراته صلى الله عليه وسلم واصحابه لخصومهم واقامة الحجة عليهم لا ينكر ذلك الا جاهل مفرط في الجهل واول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة الى الحق امير المومنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذ بعث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الى الخوارج وهم الحرورية الذين خرجوا على علي رضي الله عنه فكلمهم فقال ما تنقمون على امامكم يعني عليا رضي الله عنه قالوا قاتل ولم يسب ولم يغنم اي انه كان مقاتلا محقا فلم ترك السبي والغنيمة ونهى عن ذلك فقال ابن عباس في الجواب ذلك مخصوص في قتال الكفار لا المسلمين بعضهم مع بعض ارايتم لو سبيت عايشة رضي الله عنها في يوم الجمل وهي وقعة مشهورة مذكورة في السير فوقعت عايشة في سهم احدكم كنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم وهي امكم في نص الكتاب حيث قال وازواجه امهاتهم فقالوا لا ورجع منهم الى الطاعة والانقياد بمجادلته الفان منهم وهذه القصة اوردها المصنف مختصرة وهي بطولها في كتاب الحلية لابي نعيم قال حدثنا سليمان بن احمد ثنا علي بن عبد العزيز ثنا ابو حذيفة موسى بن مسعود النهدي ح وحدثنا سليمان ثنا اسحاق ثنا عبد الرزاق قالا حدثنا عكرمة بن عمار ثنا ابو زميل الحنفي عن عبد الله بن عباس قال لما اعتزلت الحرورية قلت لعلي يا امير المومنين ابرد عن الصلوة لعلي اتي هولاء القوم فاكلمهم

قال اني اتخوفهم عليك قال قلت كلا ان شا الله فلبست احسن ما اقدر عليه من هذه اليمانية ثم دخلت
عليهم وهم قائلون في نحو الظهيرة فدخلت على قوم لم ار قوما قط اشد اجتهادا منهم ايديهم كانها
ثفن الابل ووجوههم معلمة من اثار السجود قال فدخلت فقالوا مرحبا بك يا ابن عباس ما جاء
بك قال جئت احدثكم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الوحي وهم اعلم بتاويله
فقال بعضهم لا تحدثوه وقال بعض لنحدثنه قال قلت اخبروني ما تنقمون على ابن عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وختنه واول من امن به من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ننقم
عليه ثلاثا قلت فما هن قالوا اولهن انه حكم الرجال في دين الله وقد قال الله ان الحكم الا لله قال
قلت وماذا قالوا قاتل ولم يسب ولم يغنم لئن كانوا كفارا لقد حلت لهم اموالهم ولئن كانوا مومنين
لقد حرمت عليه دماوهم قال قلت وماذا قالوا ومحا نفسه من امير المومنين فان لم يكن امير
المومنين فهو امير الكافرين قال قلت ارايتم ان بينت لكم انه حكم الرجال في دين الله تعالى وقرات
عليكم من كتاب الله المحكم وحدثتكم من سنة نبيكم ما تنكرونه اترجعون قالوا نعم قلت
اما قولكم انه حكم الرجال في دين الله فانه تعالى يقول يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الى قوله يحكم به ذوا عدل منكم وقال في المراة وزوجها وان خفتم شقاق
بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها انشدكم الله احكم الرجال في حقن دمائهم
وانفسهم وصلاح ذات بينهم احق ام في ارنب ثمنها ربع درهم قالوا اللهم في حقن دمائهم
وصلاح ذات بينهم قال اخرجت من هذه قالوا اللهم نعم قال واما قولكم انه قاتل ولم يسب ولم
يغنم اتسبون امكم ام تستحلون منها ما تستحلون من غيرها فقد كفرتم وان زعمتم انها
ليست بامكم فقد كفرتم وخرجتم من الاسلام ان الله تعالى يقول النبي اولى بالمومنين من
انفسهم وازواجه امهاتهم فانتم تترددون بين ضلالتين فاختاروا ايهما شئتم اخرجت من هذه
قالوا اللهم نعم قال واما قولكم محا نفسه من امير المومنين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعا قريشا يوم الحديبية على ان يكتب بينه وبينهم كتابا فقال اكتب هذا ما قاضى عليه محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا والله لو نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت
ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله فقال والله اني لرسول الله وان كذبتموني اكتب يا علي
محمد بن عبد الله فرسول الله كان افضل من علي اخرجت من هذه قالوا اللهم نعم فرجع منهم
عشرون الفا وبقي اربعة الاف فقتلوا انتهى قلت ان قول المصنف اول من سن الخ ظاهره
يخالف ما نقله النووي في شرحه على الكبرى ان من نظر في علم الكلام من السلف عمر بن الخطاب
وابنه عبد الله بن عمر والحق انه لا خلاف في المعنى لما يظهر من بادي الراي فان النظر فيه
شي ودعوة المبتدع بالمجادلة شي اخر فتامل وروى ان الحسن البصري رحمه الله ناظر
قدريا اي رجلا ممن ينكر القدر فرجع عن انكار القدر ويروى ايضا انه ناظر علي بن ابي طالب
رضي الله عنه رجلا من القدرية فما روي انه ساله رجل من اهل الشام عن مسيره الى الشام اكان بقضا
الله وقدره فقال رضي الله عنه والذي فلق الحبة وبرا النسمة ما قطعنا واديا ولا علونا
تلعة الا بقضا وقدر فقال الشامي عند الله احتسب عناي ما ارى لي من الاجر شيئا فقال علي
بلى ايها الشيخ قد عظم لكم الاجر على مسيركم وانتم سايرون وعلى منصرفكم وانتم منصرفون
ولم تكونوا في شي من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فقال الشيخ وكيف ذلك والقضا
والقدر ساقانا وعنهما كان مسيرنا فقال علي لعلك ظننت قضا لازما وقدرا حتما
لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد والوعيد والامر والنهي من الله
تعالى ولما كانت تاتي محمدة من الله لمحسن ولا مذمة لمسي ولما كان المحسن بثواب الاحسان
اولى من المسي ولا المسي بعقوبة الذنب اولى من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود
الشيطان وخصما الرحمن ان الله لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل هزلا
ولم ينزل القران عبثا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فقال الشيخ ما القضا والقدر اللذان ما وطئنا موطئا الا بهما فقال علي الامر من الله والحكم

فنهض

فنهض الشيخ وهو مسرور وهكذا وجدت هذا السياق في بعض الكتب ولم اطلع على سنده وانما ظن الشيخ
ان عليا رضي الله عنه اراد ان الله تعالى اجبرهم على المسير والانصراف بقضا الله وقدره وقال لم تكونوا
في شي من حالاتكم مكرهين ولا اليها مضطرين فاستشبه الشيخ وقال كيف ذلك والقضا والقدر
ساقانا اليهما سوقا لا امتناع عنه فنفى علي رضي الله عنه ذلك وانهم ليسوا
مجبورين وقال ظننت قضا لازما وقدرا حتما اي انما وقع ذلك باختيار منكم ولو لزم مجبورين لبطل
الثواب والعقاب الى اخر كلامه ويروى انه مر بقوم فقال له رجل منهم يا امير المومنين ان هذا يزعم
انه يصنع شيئا فاقبل علي رضي الله عنه على الرجل فقال له هل ملكك الله شيئا فانت تملكه فقال
ملكني صلاتي وصومي وعتق رقيقي وطلاق امراتي وحجي وعمرتي وما افترض علي فقال له علي هذا وجدت
انك تملكه امن دون الله او تملكه مع الله قال له الرجل ما ادري ما تقول فقال الكلام بلسان
عربي وتقول ما ادري ما تقول فاعاد عليه علي رضي الله عنه فلم يجبه الرجل فقال له علي ان
زعمت انك تملكه من دون الله فقد جعلت نفسك من دون الله شيئا وان زعمت انك تملكه
مع الله فقد جعلت نفسك مع الله شريكا وما لك الا ما الملك لله الواحد القهار وناظر عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه يزيد بن عميرة بفتح العين المهملة الزبيدي ويقال الكلبي ويقال
الكندي السكسكي الحمصي قال الحافظ في تهذيب التهذيب روى عن ابي بكر وعمر ومعاذ بن
جبل وابن مسعود ومعاوية وعنه ابو ادريس وعطية بن قيس وابو قلابة الجرمي وراشد بن
سعد ومعبد الجهني وشهر بن حوشب ذكره ابو زرعة الدمشقي في الطبقة العليا التي تلي الصحابة
وذكره ابن سميع فيمن ادرك الجاهلية من اصحاب معاذ وقال العجلي شامي تابعي ثقة من
كبار التابعين وذكره ابن حبان في الثقات وقال البخاري قدم الكوفة وسمع ابن مسعود
قلت وهو من رجال ابي داود والترمذي والنسائي في الايمان فقال عبد الله لو قلت
اني مومن لقلت اني من اهل الجنة فقال ابن عميرة يا صاحب رسول الله هذه زلة منك اي سقطة
وهل الايمان الا ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلوة
والصوم والزكاة والحج ولنا ذنوب لو علمنا انها تغفر لنا لعلمنا اننا من اهل الجنة فمن اجل
ذلك نقول انا مومنون ولا نقول انا من اهل الجنة فقال ابن مسعود صدقت والله انها مني
زلة فرجع رضي الله عنه الى قوله معترفا على نفسه وهذا من انصافه وميله الى الحق
الذي عليه فينبغي ان يقال كان خوضهم فيه قليلا بحسب الحاجة لا اكثر اقتصارا اي بقدر دفع
لا طويلا لاشتغالهم باهواهم وانه كان ذلك عند الحاجة اليه في دفع معاند او ارشاد ضال
لا بطريق التصنيف فيما اي يسطرونه صنفا صنفا والتدريس اي القاءه درسا درسا ولا
اتخاذه صنعة اي حرفة يتميزون بها عن غيره واليه ينتسبون فيقال اما قلة خوضهم فيه فكان لقلة
الحاجة الداعية اليه ولم تكن البدعة تظهر في ذلك الزمان اي الا يا المحوته انما ظهرت فيما بعد
واما العصر فقد كان الغاية القصوى افحام الخصم اي اسكاته واعترافه بالحق وانكشاف الحق
له من اول وهلة فلو طال اشكال الخصم او لجاجه في محاورته لطال لا محالة الزامهم بدفع كل
اشكال واستفاضتهم كما تواتر حتى الى محاجة اليهود والنصارى في اثبات نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم والى اثبات الالهية مع الاصنام والى اثبات البعث مع منكريه ثم ما زادوا
في هذه القواعد التي هي امهات العقائد على ادلة القران فمن اقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع
قتلوه وعدلوا الى السيف والسنان بعد افشاء ادلة القران وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقا
العقلية وترتيب المقدمات واستنباطها وتحرير طرق المجادلة وما كانوا يقدرون قدر الحاجة
بميزان ولا بمكيال بعد الشروع فيه ولا قاعدة معلومة وانما هو بحسب الوارد كل ذلك لعلمهم
بان ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش وان من لا تقنعه ادلة القران فلا يقنعه الا السيف
والسنان فما بعد بيان الله بيان واما عدم تصديهم اي تعرضهم للتدريس والتصنيف
فيه فهكذا كان في الفقه والتفسير والحديث ايضا لان الكتب المولفة في العلوم محدثة ما تفاق
لا تسبقت الاشارة اليه في كتاب العلم فان جاز تصنيف الفقه ووضع الصور النادرة الغريبة

التي لم تنتج ولا تتفق الا على سبيل الندور والقلة اما ادخارا وحفظا لها ليوم وقوعها وان كان نادرا
او تشحيذا للخاطر من تشحذ الحديدة تشحيذا من باب تفعيل والذال معجمة اذا احددتها وفي بعض
النسخ او للتشحيذ للخاطر ولا دخارا لحجة عنده حتى لا يعجز عنها عند مسيس الحاجة على
البديهة والارتجال يقال بدههم بها اذا بغتهم وسميت البديهة لانها تبغت وتسبق والارتجال
اتيان الكلام من غير روية ولا فكر بعد السلاح اي تهيئته قبل القتال اي قبل حضوره وملاقاته بعضه
ليوم القتال فهذا الذي قدر ما يمكن ان يذكر للفريقين اي في احتجاج كل منهما على جواز الاشتغال
به وعدمه فان قلت فما المختار فيه وفي تستخرجه منه عندك اي ما الذي تختاره وتذهب
اليه فاعلم ان الحق فيه ان اطلاق القول بذمه اي كونه مذموما مطلقا في كل حال او بحمده
اي كونه محمودا مطلقا في كل حال خطا بل لابد فيه من تفصيل يظهر به وجه الحق فاعلم
اولا ان الشيء قد يحرم لذاته كالخمر والميتة واعني بقولي لذاته ان علة تحريمه وصف في
ذاته وهو الاسكار في الخمر والموت في الميتة وهذا اذا سئلنا عنه اطلقنا القول بانه
حرام نظرا الى هذه العلة ولا نلتفت الى اباحة الميتة عند الاضطرار واباحة تجرع الخمر
اذا غص الانسان بلقمة اي انتشبت في حلقه ولم يجد ما يسيغها ويبلعها سوى الخمر وكان
هذا جواب عن سؤال مقدر يقول القائل كيف يجوز اطلاق القول بحرمتها بالجزم مع انهما قد
يباحان في وقت فاجاب بان ذلك نادر فلا حكم للنادر والى ما يحرم لغيره لا لذاته كالبيع على بيع
اخيك في وقت الخيار اي خيار الشرط وكالبيع وقت النداء الى الاذان فكل منهما ورد النهي عنهما في عدة
احاديث وكاكل الطين فانه يحرم لما فيه من الضرر للبدن وهذا ينقسم الى ما يضر قليله وكثيره فيطلق
عليه بانه حرام كالسم الذي يقتل قليله وكثيره وهو انواع كثيرة ما بين حيوانيات ونباتات ومعدنيات
والى ما يضر عند الكثرة فقط فيطلق القول عليه بالاباحة كالعسل فان كثيره يضر بالمحرور
المزاج في البلاد الحارة وكاكل الطين فانه كذلك كثيره يضر بالبدن وكان اطلاق التحريم على
الخمر والتحليل على العسل التفاتا الى اغلب الاحوال فان تصدى شيء اي تعرض
تقابلت فيه الاحوال فالاولى والابعد عن الالتباس ان نفصل فيه فاذا عرفت ذلك فنعود
الى علم الكلام اذ هو المقصود لذاته من هذا البحث فنقول فيه منفعة وفيه مضرة
فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال
باعتبار مسيس الحاجة الشديدة والشديدة منها وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار
ومحله حرام ثم شرع في ذكر مضرته ومنفعته فقال واما مضرته فاثارة الشبهات الملتبسة
وتحريك العقائد الفاسدة وازالتها عن الجزم والتصميم وقد تقدم تشبيهه بخبط من سل
في البهو ثم تخشيه الرياح فذلك مما يحصل في الابتداء اي ابتداء الامر فالشكوك لا تسلم
الى الجزم فان الدليل يعلمه بما يعود بها ويشدها في الجوامع ان رجوعها بالدليل
مشكوك فيه لان المقول اذ انه يصمم به كعروض شبهة فالدليل عليه بطريق الاولى ويختلف فيه
الاشخاص بالقوة والضعف فهو مضرة في الاعتقاد الحق الثابت وله ضرر اخر في تاكيد
اعتقاد المبتدعة وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم الحركة ويشتد حرصهم
على الاصرار عليه والوثوق لديه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب للمذهب وطلب
المباهاة بالمعارف والتطاول ويؤكدها مع العوام الذي يثور وينبعث من الجدل والمناظرة
ولذلك ترى المبتدع العامي يمكن ان يزول اعتقاده باللطف في اسرع زمان لعدم رسوخه
في قلبه الا اذا كان نشأته ونموه في بلد يظهر فيه الجدل والتعصب كبلاد الرافضة
مثلا فانه لو اجتمع عليه الاولون والاخرون بانواع الادلة لم يقدروا على نزع الادلة الدينة
من صدره لتمكنها فيه ورسوخها بل الهوى النفساني والتعصب المذهبي والمباهاة
بالمعارف وبغض خصوم المجادلين وفرقة المخالفين يستولي على قلبه استيلاء كما
يمنعه من ادراك الحق الصحيح ومن وصوله الى قلبه حتى لو قيل له بعد التعب عن
انفصال حلك الى مهمه هل تريد ان يكشف الله لك الغطاء والحجاب من فهمك فيعرفك بالعيان

والمثا

والمثا هذه الحقيقة ان الحق مع خصمك لكره ذلك من نفسه خيفة ان يفرح به خصمه اذا علم
منه رجوعه الى الحق وهذا هو الداء العظيم والخطب الجسيم الذي استطار في البلاد والعباد
شرره وعم ضرره وهو نوع فساد اثاره المجادلون بالتعصب للمذاهب فهذه ضرورة ومنه تنشأ
انواع الضرر المهلكة واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على
ما هي عليه وهو مقام الكشف والمشاهدة وعمارة السر بانوار اليقين وحصول العلم المضارع
للضروري فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ومنوا بين المنازل طي المنازل ولعل
التخبيط والتضليل فيه اكثر من الكشف والتعريف اذ الحوزة محل التغليس وتخليق التمهيد
وهذا الكلام اذا سمعته من محدث وهو المشتغل بعلم الحديث سيما يوخذونه العامة يوخاليه
ويتونه او حشوي هو بالتحريك من يتتبع ظواهر الاحاديث قال اليوسي في حاشية الكبرى
نسبة الى الحشا اي الجانب والطرف سموا بذلك لقول الحسن البصري وكان اولئك يجلسون
اليه بين يديه ووجد كلامهم ساقطا ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها او ينسبون
التشبيه من الحشو لقولهم بذلك في القران حشو عموا انه في الكتاب والسنة ما لا معنى
له انتهى ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا ومن جهل شيئا عاداه فاسمع هذا ممن
خبر الكلام وسبره وقد خلفه وخرج والف فيه عدة تآليف ثم قلاه اي ابغضه وتركه
بعد حقيقة الخبرة اي الاختبار الكلي وبعد التغلغل فيه اي الدخول فيه وتخطيه الى ان وصل
منتهى درجة المتكلمين واقصى رتبتهم وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخر تناسب
نوع الكلام من العلوم الفلسفية وتحقق ان الطريق الى حقائق المعرفة كما هي عليها
من هذا الوجه مسدود كما ذكر ذلك في كتابه المنقذ من الضلال فقال في اوله ولم ازل في
عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل العشرين الى الان وقد اناف سني على الخمسين
اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور لا خوض الجبان الحذور واتوغل غل
في كل مظلمة واتهجم على كل مشكلة واتقحم كل ورطة واتفحص عن عقيدة كل فرقة
واستكشف اسرار مذهب كل طائفة لاميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع الى ان قال
وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دابي من اول امري غريزة وفطرة من الله تعالى
وضعها في جبلتي لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد ثم قال ثم ابتدأت
بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم وصنفت فيه ما اردت ان
اصنف فصادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودي انتهى وسيأتي بقية هذه العبارة رة
فيما بعد ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على سبيل
الندور والقلة في امور جلية ظاهرة تكاد تفهم قبل التعمق في صنعة الكلام باصل
الفطرة والجبلة بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة التي ترجمناها على العوام
وحفظها عن تشويشات المبتدعة بانواع الجدل وقال المصنف في الاملاء اعلم ان المتكلمين
من حيث صناعة الكلام فقط لم يفارقوا عقائد العوام وانما حرسوها بالجدل عن الانخرام
فهم حراس حوزة الشرع من اهل الاختلاس والقطع وقد تقدمت الاشارة الى ذلك ايضا
في كتاب العلم وان العامي ضعيف يستفزه جدل المبتدع وان كان فاسدا ومعارضة
الفاسد بالفاسد مدفعة والناس متعبدون بهذه العقيدة التي قدمناها اذ ورد الشرع
بها لما فيها من صلاح دينهم ودنياهم واجماع السلف عليها وقال المصنف في كتاب المنقذ
وانما المقصود منه حفظ عقيدة اهل السنة وحراستها عن تشويش اهل البدع فقد القى الله
تعالى الى عباده على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم عقيدة هي الحق على ما فيه صلاح
دينهم ودنياهم كما نطق بمعرفته القران والاخبار والعلماء متعبدون بحفظ ذلك على العوام
من تلبيسات المبتدعة كما تعبد السلاطين بحفظ اموالهم من تهجمات ونهب الظلمة من
الظلمة والغصاب جمع غاصب وهو الذي ياخذ المال قهرا وقال المصنف في المنقذ
ولما كان اكثر خوض المتكلمين في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم

وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا لم يكن الكلام في حقه كافيا ولا لدايه
الذي اشتكوه شافيا نعم لما فشت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه وطالت المدة تشوف المتكلمون
الى مجاوزة الذب عن السنة بالبحث عن حقائق الامور وخاضوا في البحث عن الجواهر والاعراض
واحكامها ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه
بالكلية ما يمحو ظلمات الحيرة في اختلاف الخلق ولا ابعد ان يكون حصل ذلك لغيري بل لست اشك
في حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوبا بالتقليد في بعض الامور التي ليست من
الاوليات والغرض الان حكاية حال الاكثر على ان من استشفى به فانه ادوية الشفا تختلف
باختلاف الداء فكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به اخر انتهى واذا وقفت الاحاطة
وكمال المعرفة بجرده ومنفعته فينبغي ان يكون الناظر فيه بعد تلك الاحاطة كالطبيب
الحاذق الماهر في استعمال الدواء الخطر الذي مخبره بعض سميات مثلا اذ لا يضعه الا في
موضعه الذي يليق بوضعه وذلك في وقت الحاجة وعند قدر الحاجة فانه اذا لم يصادف
الوقت والقدر كان عين الضرر موقعا لا ينتبه له الا المهرة في الفن وتفصيله ان العوام
من الناس المشغولين بالحرف والصناعات وجميع انواع الاكتسابات يجب ان يتركوا
على سلامة عقائدهم وهي التي اعتقدوها مهما تلقنوا الاعتقاد الحق الذي ذكرناه انفا
ويكتفى به منهم على هذا القدر ولا يعلمون المناظرة والجدال فان تعليمهم الكلام وصنعة
الجدال ضرر محض خالص في حقهم اذ ربما يثير لهم شكا اي يبعثه من الكلام يتعلق بفهمه
ويزلزل عليهم الاعتقاد الذي تلقنوه فلا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح اي بازالة ذلك
الشك العارض في قلبه لرسوخه فيه وعدم التفاته الى ما يزيله او ينظر فيه (?) وتوهمه كنهه
هذا حال اهل الحرف واما العامي المعتقد للبدعة فينبغي ان يدعى الى المعتقد الحق
باللطف واللين في المحاورة لا بالتعصب وسوء القول وبالكلام اللطيف السهل اللين
المقنع للنفس المؤثر بوقعه في القلب القريب من سياق ادلة القران والحديث
فيما بعد بيانه مما ان الممزوج بالوعظ والتحذير ولا يماري الا مراء ظاهرا فان ذلك
انفع من الجدال الموضوع وفي نسخة المصنوع على شرط المتكلمين ولانه يخبط الذهن
ويشوشه اذ العامي اذا سمع ذلك الاعتقاد اعتقد انه نوع صنعة تعلمها المتكلم
يستدرج الناس بها الى اعتقاده اي يستميلهم اليه على طريق الاستدراج فان عجز عن
الجواب قدر ان المجادلين من مذهبه ومن على طريقته ايضا يقدرون على دفعه ورد
ما اورده والجدل مع هذا اي العامي ومع الاول اي معتقد البدعة حرام اما مع العامي
فلزلزلة اعتقاده واما مع المبتدع فلتعصبه وكذا مع من وقع له شك وفي نسخة في شك
اذ يجب ازالته باللطف والوعظ لا بالعنف والقهر والادلة القرانية المقبولة البعيدة
عن تعمق الكلام فكلام مرجل يفهمه ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر والاستقصاء
بالجدل في تفسيره وسؤاله وتوجيهه واشكاله ثم الاشتغال عليه انما ينفع في موضع
واحد وهو ان يفرض عامي اعتقد البدعة بنوع جدل سمعه وطرق الى اسماعه فيقابل
ذلك الجدل بمثله ليزيله فيعود الى اعتقاد الحق بسهولة وذلك فيمن ظهر له من الانس
بالمجادلة ما يمنعه عن القناعة بالمواعظ والتحذيرات العامية بعدم ميل قلبه اليها
وانما يستانس بالمجادلة فقد انتهى هذا الى حال لا يشفيه اي لا يزيل داء اعتقاده الا
دواء الجدل فجاز ان يلقى اليه بالقدر المحدود وهذا في بلاد تقل فيها البدعة ولا تختلف
فيها المذاهب بل يكونوا على مذهب واحد فان غالب التعصبات انما يثور منها اختلاف المذاهب
فيقتصر فيها على ترجمة الاعتقاد المختصر الذي ذكرناه انفا ولا يتعرض للادلة اي
التفصيلية او مطلقا ويتربص اي ينتظر وقوع شبهة عرضت له على جزء من جزئيات
الاعتقادات فان وقعت ذكر الادلة بقدر الحاجة بشرط ان لا يوغل فيه غاية الايغال وان اقتصر
على ادلة القران كفى وشفى وان كانت البدعة شائعة اي ظاهرة منتشرة وكان

يخاف

يخاف على الصبيان والاطفال ان يخدعوا بها فلا باس ان يعلموا القدر الذي اودعناه كتاب
الرسالة القدسية الاتي ذكرها في الفصل الثالث من هذا الكتاب ليكون ذلك سببا لدفع
تأثير مجادلات المبتدعة ان وقعت اليهم اي ان فرض وقوعها في الرسالة القدسية من الادلة
القرانية والعقلية كفاية في الرد على المخالفين كما سيأتي ذلك وهو مقدار مختصر نحو اوراق يسيرة
وقد اودعناه هذا الكتاب في الفصل الثالث لاختصاره وجمعه فان كان فيه ذكاء وتوقد ذهن
بالاستطلاع على الغوامض وتنبه بذكائه لموضع سؤال يرد عليه او ثارت في نفسه
شبهة عرضت له فقد بدت العلة المحذورة عنها وظهر الداء بعد كمونه فلا باس ان يترقى منه
الى القدر الذي ذكرناه في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد وهو قدر خمسين ورقة وقد
يكون ازيد واقل بحسب الخطوط والمساطر وهو كتاب جليل مر ذكره في شرح خطبة الكتاب
وشرحه غير واحد من الائمة وليس فيه خروج عن النظر في قواعد العقائد الى غير ذلك
من مباحث المتكلمين بل الادلة المذكورة فيه دائرة بين قرانيه وحديثيه وعقليه وليس
فيها تعرض للمباحث العويصة فان اقنعه ذلك وكفاه كف عنه ولم يدعه يخوض في المطولات
وان لم يشفه ذلك بل زاد لحاجة فقد صعب علاجه لانه صارت العلة فيه مزمنة وصار
الداء غالبا غلب قلبه والمرض ساريا في جسمه فليتلطف به الطبيب بقدر امكانه
اذ علم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع كما قاله المصنف في الجام العوام وينتظر قضاء
الله تعالى فيه الى ان ينكشف له الحق بارتفاع المانع بتنبيه من الله سبحانه بنفث يلقى
في روعه او الهام او غير ذلك او يستمر على ما رسخ فيه من الشك والشبهة اي ما قدر له
من الازل وفي الجام العوام للمصنف فان قيل اذا فرضنا عاميا مجادلا لجوجا ليس يقلد ولا يقتنع
بالتقليد ولا بادلة القران ولا بالاقاويل الجلية المقنعة فماذا يصنع به قلت هذا مريض مال
طبعه عن صحة الفطرة الاصلية فينظر في شمائله فان وجد اللجاج والجدل غالبا عليه وعلى
طبعه لم نجادله وطهرنا وجه الارض منه ان كان يجادل لنافي اصل من اصول الايمان وان تفرسنا
بالقرائن مخائل الرشد والقبول لوجاجا وزيادة (?) من الكلام الظاهر الى تدقيق الادلة ما حناه
بما نجده غالبا عليه من ذلك لجودا وداويناه بالجدال المفيد والبراهين الجلية وحصنا في هذا المقدار
من المداواة لا بد في منع الباب في الكلام مع الكافة فان الادوية تستعمل في حق المرضى
وهم الاقلون وما يعالج به المريض بحكم الضرورة يجب ان يتوقى عنه الصحيح والفطرة
الصحيحة الاصلية معدة لقبول الايمان دون المجادلة وتحرير حقائق الادلة وليس الضرر في
استعمال الدواء مع الاصحاء باقل من الضرر في اهمال المداواة مع المرضى فليوضع كل شيء في
محله انتهى والقدر الذي يحويه ذلك الكتاب وحده من المصنفات يريد به كتاب الاقتصاد
هو الذي يرجى نفعه للسالك في سبيل الحق واما الخارج عنه اي عن ذلك القدر فهو صنفان
قسمان احدهما بحث على غير قواعد العقائد الاسلامية كالبحث عن الاعتمادات والاكوان
جمع كون وهو استحالة الجوهر من حيز الى ما هو اشرف منه ويقابله الفساد وهو استحالة الجوهر
الى ما هو دونه ولهم في الكون اطلاقات اخر وعن الادراكات في ثبوتها ونفيها ومذهب
اهل السنة ان الادراكات كلها من فعل الله سبحانه وانه ليس شيء منها فعلا للانسان
ولا كسبا له كما سياتي بيانه والخوض في ان الرؤية هل لها ضد يسمى المنع والعمى وان كان
فذلك واحد هو منع عن جميع ما لا يرى او يثبت لكل مرئي يمكن رؤيته منع بحسب عدده
هكذا سياق هذه العبارة في غالب النسخ وفي بعضها او يثبت لكل مرئي وفي بعضها وان
كان كل واحد هو منع عن جميع ما لا يرى او يثبت لكل مرئي مما يمكن رؤيته منع بحسب
عدده واعلم ان الممنوع بوجود الصمم والعمى معنيان هما الادراكات المسموع والمرئي وانهما
غير دائم انه خالف المعتزلة العمى والصمم ما يعلل لزعم ان يكون مدركا فيعلل ما يمنعهما منعهما
عن كونه مدركا هل هو معنى عن نفسها وعن معنى سواه ولا يجوز ان يكون مانعا عن نفسه
موجب ان يكون المنع انما وقع عن منع سواه وهو الادراك اذ لا يجوز ان يكون المنع منعا

كقول ابي هاشم ان الموجب لهو التعليل الاعتماد دون الحركة ذكره في مسالة التولد اهـ

لاعن شي وهذا البحث اورده ابو منصور التميمي في كتاب الاسما والصفات وسنشير اليه
ان شا الله تعالى الى غير ذلك من الترهات اي الاباطيل المضلة للفهوم والقسم الثاني
زيادة تقرير وفي بعض النسخ تقدير لتلك الادلة العقلية في غير تلك القواعد وزيادة
اسولة واجوبة وشبه تنبعث من الافكار وفي بعض النسخ اسقاط اسولة وذلك ايضا
استقصا لا يزيد المشتغل به الا ضلالا عن الطريق وجهلا في حق من لم تقنعه ذلك القدر
ولم يكتفه فرب كلام يزيده الاطناب هو ادا المقصود باكثر من العبارة المتعارفة
والتقرير غموضا وخفا ولو قال قايل البحث عن حكم الادراكات والاعتمادات فيها
فايدة لنا فمعتبرة وهي تشحيذ الخواطر وتنبيهها عن الغفلة والخاطر الذي اصل الخاطر
لما يتحرك في القلب من راي او معنى ثم سمي محله باسم ذلك وهو من الصفات الغالبة
كالسيف الذي للجهاد اي بالخاطر تتكشف اسرار احكام الدين كما ان السيف تتم به امور
المجاهدين فلايا شي تستجمده اي فلاي شي تمنع من الخوض في القسم الاول مع كونه مفيدا
من وجه فاجاب بقوله كان اي هذا القول اخوه لعب الشطرنج يشحذ الخاطر وبهيئة
لتلفيق التدبيرات فهو من الدين اي من جملة اموره وذلك هوس واختلاط فان الخاطر
يتحد بسائر علوم الشرع فلا يخاف فيها مضرة ثم ان الشطرنج معرب واختلف
في اصله فقيل صد رنگ يعني مائة حيلة وقيل صد رنج يعني مائة تعب وقيل شش رنج
اي صار تعبا واختلف في ضبطه فقيل بالفتح وهو المشهور وقيل بالكسر وهو المختار
قال ابن الجواليقي في كتابه ما يلحن فيه العامة ومما يكسره العامة تفتحه او تضمه
وهو الشطرنج بكسر الشين قالوا انما كسر ليكون نظير الاوزان العربية مثل جردحل اذ
ليس في ابنية العرب فعلل بالفتح حتى يحمل عليه واما اول من وضعه فلاي شي وضعه
واقوال الايمة في جواز اللعب به او كراهته فقد ذكره الحافظ السخاوي في عقود الجوهر
المجتبى مستوفى وانشدنا الى بعضها في شرحنا على القاموس ليس هذا محل ذكرها
فقد عرفت بهذا الذي تقدم ذكره القدر المذموم والقدر المحمود من الكلام بعد تقريره
لذلك في كتاب العلم بنحو ما ذكرناه هنا وعرفت ايضا الحالة التي يذم فيها والحالة التي
يحمد فيها وعرفت الشخص الذي ينتفع به والذي لا ينتفع به فان قلت
مهما اعترفت بالحاجة اليه في دفع المبتدع ورد شبهه والان فقد ثارت البدع وهاجت
وعمت البلوى الناس فلا رهقت الحاجة اي دنت وقربت وقوعها فلا بد ان يصير القيام
القيام بهذا العلم والتبحر فيه من فروض الكفايات كالقيام بحراسة الاموال وحفظها
من النهاب وسائر الحقوق كذلك وكالقضا والولاية وغيرهما من المناصب العامة
والخاصة وما لم يشتغل العلما بنشر ذلك وتعليمه والتدريس فيه والبحث عنه
والتحقيق فيه لا يدوم ولو ترك الاشتغال به لاندرس بمرة ولانمحى اثره ولقايل ان
يقول لا يحتاج الى نشره وتعليمه بل يكتفي منه في رد شبه المبتدعة بما ذكر في الجملة
فاجاب بقوله وليس في مجرد الطباع ولو كانت سليمة كفاية تامة لحل شبه المبتدعة
ما لم يتعلم ويدرب فيه لان اكثر هذا العلم امور دقيقة نظرية فينبغي ان يكون
التدريس فيه والبحث عنه ايضا من فروض الكفايات وهذا بخلاف زمان الصحابة رضوان
الله عليهم فان الحاجة ما كانت ماسة اليه اما لعدم ظهور البدع في زمانهم او لاكتفائهم
بما اشرق الله من انوار المشاهدة في صدورهم فكانت الامور الخفية بالنسبة الى
جلية عندهم فاعلم ان الحق الذي لا محيد عنه انه لا بد في كل بلد من بلاد الاسلام
من قائم بهذا العلم اي بازائه مستقل بدفع شبه المبتدعة الذين ثاروا في تلك البلدة
ويفشوا عن ذلك ويدوم بالتعليم ويحفظ بالنشر والاعادة ولكن ليس من الصواب تدريسه
على العموم كما على عامة الناس كتدريس الفقه والتفسير ولو ازمهما فان هذا اي علم
الكلام مثل الدوا الذي لا يحتاج اليه في كل وقت وينتفع به احاد الناس ويتضرر به

الاخرون

الاخرون والفقه مثل الغذا للابدان الذي لا يستغنى عنه بحال في اقامة ناموس البدن
وضرر الغذا لا يحذر وضرر الدوا محذور لما ذكرنا فيه من انواع الضرر التي لا تخفى
فالعالم به ينبغي ان يخصص بتعليم هذا العلم من وجدت فيه ثلاث خصال احدها التجرد
للعلم والاستعداد لطلب المعرفة والحرص عليه بالاكباب على درسه وتعلمه فان المحترف
اي المشتغل بالحرفة والصناعة يمنعه الشغل الذي هو فيه عن الاستتمام وازالة الشكوك
اذا عرضت لعدم استعداده لذلك والثانية الذكا وهو سرعة الادراك وحدة الفهم
وقيل هو سرعة اقتراح النتايج والفطنة وهي سرعة هجوم على حقايق معاني ما تورده
الحواس عليها والفصاحة وهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود فان البليد
المتحير في امره الذي لا يوصف بذكا ولا فطنة لا ينتفع بفهمه بل يعود [illegible] في امره
والفدم وهو البطي الفهم لا ينتفع بحجاجه اي بمحاجته مما يعلمه من ضرر الكلام
ولا يرجى فيه نفعه والثالثة ان يكون في طبعه الصلاح وهو ضد الفساد ويختص
في اكثر الاستعمال بالافعال وقوبل في القران تارة بالفساد واخرى بالسيئة والديانة
وهي التمسك بامور الدين والتقوى وهو تجنب القبيح خوفا من الله تعالى ولا تكون
الشهوات النفسية غالبة عليه وفي معنى الشهوات التعصبات للمذاهب وطلبها
بالمعارف فان الفاسق بادنى شبهة اذا عرضت ينخلع عن ربقة الدين فان ذلك يحل
عنه الحجز اي الستر الحاجز ويرفع السد بينه وبين الملاذ الشهوانية فلا يحرص على
ازالة الشبهة ودفعها بل يغتنمها ليتخلص من اعبا التكليف ومشقاته فيكون ما
يفسده مثل هذا المتعلم اكثر مما يصلحه وقال المصنف في الجام العوام التحدث في هذا
العلم مع العالم انما يكون على اربعة اوجه اما ان يكون مع نفسه او مع من هو مثله في الاستبصار
الاستبصار او مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة
الله او مع العامي فان كان قاطعا اي لا ظانا اي غير حاكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما
فله ان يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله في الاستبصار وهو متجرد لطلب المعرفة
مستعد لها خال عن الميل الى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب
المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام فمن اتصف بهذه الصفات فلا باس
بالتحدث معه لان الفطن المتعطش الى المعرفة لا الغرض يحيك في صدره اشكال
الظواهر وربما يلقيه في التاويلات الفاسدة لشدة تشوقه عن الفرار عن الظواهر
ومقتضياتها فمنع العلم اهله ظلم كبثه الى غير اهله واما العامي فلا يحدث به وفي
معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة واما المظنون فيتحدث به مع نفسه
اضطرارا فان ما ينطوي عليه الذهن من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ولا قدرة
على الخلاص منه ولا منع منه ولا شك في منع التحدث به مع العوام بل هو اولى بالمنع من
المقطوع اما تحدثه به مع من هو في مثل درجته في المعرفة او مع المستعد لها ففيه نظر
فيحتمل ان يقال هو جايز اذ لا يزيد على ان يقول اظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لانه
قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى او في مراده من كلامه وفيه
خطر واباحته انما تعرف بنص او اجماع او قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم انتهى واذا عرفت هذه الانقسامات انفتح لك
ان هذه الحجة المحمودة في الكلام انما هي من جنس حجج القران والاخبار الصحيحة مثل
الكلمات اللطيفة المختصرة الموثرة في القلوب بوقعها المقنعة للنفوس الكافية لها
دون التغلغل والخوض في التقسيمات الغريبة والتدقيقات العجيبة التي لا يفهمها
اكثر الناس ولا يحوم فكرهم حولها واذا فهموها اعتقدوا انها شعوذة لا حقيقة
لها وصناعة تعلمها صاحبها للتلبيس والتخليط فاذا قابله مثله في الصنعة
قاومه قال المصنف في الجام العوام العامي اذا منع من البحث والنظر ولم يعرف الدليل

كان جاهلا بالمدلول وقد امر الله كافة عباده بمعرفته وبالايمان به والتصديق بوجوده اولا وبتقديسه عن سمات الحوادث ومشابهة غيره ثانيا وبوحدانيته ثالثا وبصفاته من العلم والقدرة ونفوذ المشيئة وغيرها رابعا وبهذه الامور ليست ضرورية فهي اذا مطلوبة وكل علم مطلوب ولا سبيل الى اقتناصه وتحصيله الا بالادلة فلا بد من النظر في الادلة والتفطن لوجه دلالتها على المطلوب وكيفية انتاجها له وذلك لا يتم الا بمعرفة شروط البراهين وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج النتائج ويستجر ذلك بالضرورة شيئا شيئا الى تمام البحث واستيفاء علم الكلام الى اخر النظر في علم المعقولات وكذلك يجب على العامي ان يصدق الرسول في كل ما جاء به وصدقه ليس ضروريا بل هو بشر كسائر الخلق فلا بد من دليل يميزه عن غيره ممن تحدى بالنبوة كاذبا ولا يمكن ذلك الا بالنظر في معجزته ومعرفة حقيقة المعجزة وشروطها الى اخر النظر في النبوات وهو ثلث علم الكلام قلنا الواجب على الخلق الايمان بهذه الامور والايمان عبارة عن تصديق جازم لا تردد فيه ولا يشعر صاحبه بجواز وقوع الخطا فيه وهذا التصديق يحصل على ست مراتب الاولى وهو اقصاها ما يحصل بالبرهان المستقصى المستوفى بشروطه المحرر باصوله ومقدماته درجة درجة وكلمة كلمة حتى لا يبقى مجال احتمال وتمكن التباس وذلك هو الغاية القصوى وربما يتفق في كل عصر واحد او اثنان ممن ينتهي الى تلك الدرجة وقد يخلو العصر عنه ولو كانت النجاة مقصورة على مثل تلك المعارف لقلت النجاة وقل الناجون الثانية ان يحصل بالادلة الرسمية الكلامية المبنية على امور مسلمة مصدق بها لاشتهارها بين اكابر العلماء وشناعة انكارها ونفرة النفوس عن ابداء المزيد فيها وهذا الجنس ايضا يفيد في بعض الامور وفي حق بعض الناس تصديقا جازما بحيث لا يشعر صاحبه بامكان خلافه اصلا الثالثة ان يحصل التصديق بالادلة الخطابية اعني التي جرت العادة باستعمالها في المحاورات والمخاطبات الجارية في العادات وذلك يفيد في حق الاكثرين تصديقا ببادي الراي وسابق الفهم اذا لم يكن الباطن مشحونا بالتعصب وبرسوخ اعتقاد على خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغوفا بتكلف المماراة والتشكيك ومنتهجا بتحذلق المجادلين في العقائد واكثر ادلة القرآن من هذا الجنس من الدليل الظاهر المفيد للتصديق والدليل المستوفي هو الذي يفيد التصديق بعد تمام الاسولة وجوابها بحيث لا يبقى للسؤال مجال والتصديق يحصل قبل ذلك الرابعة التصديق بمجرد السماع ممن حسن فيه الاعتقاد بسبب كثرة ثناء الخلق فان من حسن اعتقاده في ابيه واستاذه او رجل من الافاضل المشهورين قد يخبر عن شيء فيسبق اليه اعتقاد جازم وتصديق بما اخبر عنه بحيث لا يبقى مجال لغيره في قلبه ومستنده حسن اعتقاده فيه وكذلك اعتقاد الصبيان في ابائهم ومعلميهم فانهم يسمعون الاعتقادات ويصدقون به ويستمرون عليه من غير حاجة الى دليل وحجة الخامسة التصديق الذي يسبق اليه عند سماع الشيء مع قرائن الاحوال لا يفيد القطع عند المحقق ولكن يلقي في قلب العوام اعتقادا جازما السادسة ان يسمع القول فيناسب طبعه واخلاقه فيبادر الى التصديق بمجرد موافقته لطبعه لا من حسن اعتقاد في قائله ولا من قرينة تشهد له لكن لمناسبته لما في طبعه وهذه اضعف التصديقات وادنى الدرجات لان ما قبله استند الى دليل ما وان كان ضعيفا من قرينة او حسن اعتقاد في المخبر فكل نوع من ذلك فهي امارات يظنها العامي ادلة فتعمل في حقه عمل الادلة واذا علم مراتب التصديق وعلم ان مستند ايمان العوام هذه الاسباب فاعلى الدرجات في حقه ادلة القرآن وما يجري مجراه مما يحرك القلب الى التصديق فلا ينبغي ان يجاوز بالعامي الى ما وراء ادلة القرآن وما في معناه من الجليات المقنعة المسكنة للقلوب المستجرة لها الى الطمانينة والتصديق فما وراء ذلك ليس على قدر طاقته انتهى باختصار وقد عرفت ان الامام الشافعي وكافة السلف رحمهم الله ممن تقدم ذكرهم انما منعوا من الخوض فيه والتجرد له لما فيه من الضرر الذي نبهنا عليه اي لان اقوالهم محمولة على نهي المتعصب في الدين او القاصر عن تحصيل اليقين او القاصد افساد عقائد المسلمين او الخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض

المتفلسفين

المتفلسفين والا فلا يتصور من شريف تلك الحضرات وقوع المنع فيما هو اصل الواجبات واساس المشروعات وان ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه من مناظرة الخوارج في المسائل الاربعة وما نقل عن علي رضي الله عنه المناظرة في القدر مع رجل من الشام وغيره كان من الكلام الجلي الواضح الظاهر الذي لا يحتاج الى فتح باب جدال وفي محل الحاجة وقدر الحاجة وذلك لا ريب فيه انه محمود في كل حال غير مذموم عند الرجال فعلم انه يختلف باختلاف الاعصار والازمان في كثرة الحاجة اليه وقلتها فلا يبعد ان يختلف الحكم لذلك ولاجل ذلك ما خاض فيه الاولون الا قليلا لعدم حدوث البدع في زمانهم فلم يحتاجوا الى ابطالها والحكم بمستحيلها فهذا حكم العقيدة التي تعبد الخلق بها وكلفوا بمعرفتها وحكم طريقة النضال والمدافعة عنها وحفظها في الصدور فاما ازالة الشبهة وتحقيقها عن القلب وكشف اسرار الحقائق الالهية ومعرفة الاشياء على ما هي عليه بالتعيين التام وادراك الاسرار الباطنة التي يترجمها ويلبسها ظاهر الفاظ هذه العقيدة ومنطوقها فلا مفتاح له الا المجاهدة المشار اليها في قوله جل وعز والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفي معنى المجاهدة قمع الشهوات النفسانية والاقبال بالكلية على الله تعالى بحيث لا يخطر في خاطره خاطر لسواه وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات والمخاصمات وهي اي تلك الحالة الحاصلة من هذه الامور رحمة من الله عز وجل ونعمة تفيض على من يتعرض لنفحاتها لما ورد تعرضوا لنفحات الله فان لله نفحات بقدر الرزق الذي قدر له من الازل وبحسب قبول المحل واتساعه وطهارة القلب واتساعه لقبول تلك النفحات الواردات وذلك البحر العجاج الذي لا يدرك غوره ولا منتهاه ولا يبلغ ساحله الى طرفه

مسئلة اخرى فان قلت هذا الكلام الذي تقدم ذكره يشير ظاهره الى ان هذه العلوم المحمودة لها ظواهر واسرار وان بعضها جلي ظاهر لكل الناس يبدو اولا ويظهر وبعضها خفي المدرك ولا يتضح الا بالمجاهدة والرياضة ومكابدة النفس والطلب الحثيث في كشف سره والفكر الصافي عن علائق الكدر والسر الخالي عن كل شيء ما عداه من اشتغال الدنيا سوى المطلوب المأمور بها وهذا يكاد ان يكون مخالفا للشرع اذ ليس للشرع ظاهر وباطن وسر وعلن بل الظاهر والباطن والسر والعلن واحد فاجاب بقوله فاعلم ان انقسام هذه العلوم الى خفية وجلية من الواضحات التي لا ينكرها ذو بصيرة فاذ جمعوا انما ينكرها القاصرون في المعارف الالهية الذين تلقفوا في اول الصبي من المشايخ شيئا ولم يتعلموا منه بل جمدوا عليه اي استمروا على ذلك القدر اليسير اذ التعليم في الصغر كالنقش على الحجر فلم يكن لهم ترق وصعود الى شأو العلاء ومقامات اولي ولا تصيب الى بلوغ مقامات العلماء العارفين والاولياء الصالحين فهؤلاء اذا ورد عليهم شيء من اخبار تلك المقامات اول وهلة قاموا بالانكار عليه فلو تشددوا وبهذه الحالة تشبث كثير من علماء الظاهر بسبق الانكار على علماء الباطن وتبديعهم واخراجهم من دائرة الشريعة وهم معذورون بجمودهم على ما تلقفوا ولكنا ايضا ذكرناه ظاهره من ادلة الشرع قال صلى الله عليه وسلم ان للقرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا قال العراقي اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن مسعود بنحوه انتهى واورده ابن الاثير في نهايته في موضعين قال في ح د د في حديث في صفة القرآن لكل حرف حد اي لكل شيء منتهى امره وقال في ط ل ع وعليه علامة السين المهملة اي ان هذا الحديث من كتاب ابي موسى المديني لكل حرف حد ولكل حد مطلع اي لكل حد مصعد يصعد اليه من معرفة علمه والمطلع مكان الاطلاع من موضع عال قال ويجوز ان يكون مطلع كمصعد وزنه ومعنى وقال المصنف في اخر كتابه مشكاة الانوار حديث للقرآن ظاهر وباطن وحد ومطلع وربما نقل هذا عن علي موقوفا وقال علي رضي الله عنه فيما اخرجه ابو نعيم في كتاب الحلية بطوله من طريقين واشار بيده الى صدره ها ها ان هاهنا علوما جمة اي كثيرة لو وجدت لها حملة وقد تقدم بطوله في كتاب العلم مع شرح معانيه وقال صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم

الناس على قدر عقولهم تقدم بيانه في كتاب العلم وقال صلى الله عليه وسلم ما حدث احد قوما بحديث
لم تبلغه عقولهم الا كان فتنة عليهم تقدم في كتاب العلم ونسبه صاحب القوت الى بعض السلف بلفظ
ما من عالم يحدث قوما بعلم لم تبلغه عقولهم الا كان عليهم فتنة واورده المصنف في الجام العوام
بلفظ لا يفهمونه كان فتنة على بعضهم وقال الله تعالى في كتابه العزيز وتلك الامثال نضربها
للناس وما يعقلها الا العالمون تقدم ما يتعلق به في اول كتاب العلم وقال صلى الله عليه
وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العالمون بالله تعالى الحديث اى الى اخره
ونصه فاذا نطقوا به لا ينكره عليهم الا اهل الغرة بالله تعالى كما اوردناه في كتاب العلم ووسعت
الكلام عليه هناك وتوجد هنا في بعض النسخ قبل هذا الحديث وقال ابو هريرة حفظت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا
البلعوم وليس ذلك في نسخة العراقي وقال صلى الله عليه وسلم لو علمتم كذا في النسخ الكثيرة
وفي بعضها لو تعلمون وهو نسخة العراقي وهو نص الجماعة الذين خرجوا هذا الحديث ما اعلم اى
من انتقام الله من اهل الجرائم واهوال القيامة لضحكتم قليلا اى كان ضحككم على القلة وقيل
معناه لما ضحكتم اصلا وهذا المناسب للسياق لان لو حرف امتناع لامتناع ولبكيتم كثيرا اوعدم
الضحك لكونه منا لمنه وهو من انواع البديع مقابلة الضحك بالبكا والقلة بالكثرة ومطابقة
كل منهما بالاخر قال العراقي اخرجاه متفق عليه من حديث عائشة وانس انتهى قلت واخرجه ايضا الامام
احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه كلهم عن انس قال خطب رسول الله صلى الله عليه
وسلم خطبة ما سمعت قط مثلها ثم ذكره واخرج الحاكم في المستدرك من رواية يوسف بن جبان (?)
عن مجاهد عن ابي ذر رفعه لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولما ساغ لكم الطعام
والشراب وقال على شرطهما ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي بانه منقطع ورواه ايضا من طريقه
ابن عساكر في التاريخ بتلك الزيادة واخرج الحاكم ايضا في كتاب الرقاق والبيهقي في الشعب
عن ابي الدردا رفعه لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا ولخرجتم الى الصعدات
تجارون لا تدرون تنجون او لا تنجون وقال الحاكم صحيح واقره الذهبي وقال الهيثمي رواه
الطبراني من طريق ابنة ابي الدردا عن ابيها ولم اعرفها وبقية رجاله رجال الصحيح واخرج
الحاكم ايضا في الادب (?) عن ابي هريرة رفعه لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا
يظهر النفاق وترفع الامانة وتقبض الرحمة ويتهم الامين ويؤتمن غير الامين اناخ بكم
الشرف الجون الفتن كامثال الليل المظلم وقال صحيح واقره الذهبي فليت شعري ان لم
يكن ذلك سرا باطنا منع من افشائه واظهاره لقصور الافهام عن ادراكه وفي نسخة
عن دركه او لمعنى اخر لكم لو ذكره (?) مع انه امر يحب تبليغ ما امر به ولا شك انهم كانوا
يصدقونه لو ذكره لهم وينكشف ذلك بتسليم اصلين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم
افاض الى الخلق ما اوحى اليه وانه ما كتم شيئا من الوحي فلذلك كان رحمة للعالمين فما ترك شيئا
مما يقرب العبد الى رضى الله تعالى الا دلهم عليه وامرهم به ولا مما يسخط الله الا حذرهم ونهاهم
عنه في العلم والعمل جميعا الثاني ان اعرف الناس بمعاني كلامه واحراهم بالوقوف على كنه
اسراره الذين شاهدوا الوحي والتنزيل وخدموه ولازموه منتشرين للتلقي ما يقوله بالقبول
للعمل به اولا وللنقل الى من بعدهم ثانيا والتقرب الى الله تعالى بهما عن حفظه ونشره وهم
الذين حضهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على السماع والفهم والحفظ والاداء فقال نضر الله امرا
سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها الحديث وقال ابن عباس رضي الله عنه في تفسير
قوله عز وجل الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
ما نصه لو ذكرت تفسيره كما علمته لرجمتموني ... لا تحتمل عقولكم لذكره فتنكرون على
ذلك وفي لفظ اخر لقلتم انه كافر وقال صلى الله عليه وسلم ما فضلكم ابو بكر بكثرة
صلاة ولا صيام ولكن بشي وقر في صدره تقدم في كتاب العلم ولا شك ان في ذلك كان
متعلقا بقواعد الدين غير خارج عنها وما كان من قواعد الدين لم يكن خافيا فظواهرها على

غيره

غيره من الصحابة رضوان الله عليهم وقال ابو محمد سهل بن عبد الله التستري رحمه الله تعالى
للعالم ثلاثة علوم علم ظاهر يبذله لاهل الظاهر وعلم باطن لا يسعه اظهاره الا لاهله
وعلم هو بينه وبين الله تعالى لا يظهره لاحد هكذا اورده صاحب القوت عن سهل الا انه قال
وعلم هو سر بين الله وبين العالم هو حقيقة ايمانه لا يظهره لاهل الظاهر ولا لاهل الباطن وقال
بعض العارفين افشا سر الربوبية كفر هذا القول اورده صاحب القوت في الباب الثالث
والثلاثين في تخاير (?) الصفات ما نصه وحقيقة علم التوحيد باطن المعرفة وهو نشئ المعروف
الى من به تعرف بصفة مخصوصة بحيث مقربة مخصوص ولا يسع معرفة ذلك الكافة وافشا سر الربوبية
كفر وقال بعض العارفين من صرح بالتوحيد وافشى الوحدانية فقتله افضل من احيا غيره انتهى
وقد علم من هذا السياق ان المراد ببعض العارفين في قول المصنف هو ابو طالب المكي صاحب
القوت وقد انكر على المصنف هذا القول في زمنه فاجاب عنه في كتابه الاملا ما نصه فصل
واما معنى افشا سر الربوبية كفر فيخرج على وجهين احدهما ان يراد به كفر دون كفر سمي
بذلك تغليظا لما اتى به المفشي وتعظيما لما ارتكبه ويعترض هذا بانه تعالى لا يصح ان يسمى
هذا كفرا لانه ضد الكفر اذ الكافر هو الذي ستر بقدر اطلق معناه ساتر وهذا المفشي للستر
ناشر وان النشر من الستر والاظهار من التغطية والاعلان من الكتم وانه فاهم هذا بين
بانه تعالى ليس الكفر الشرعي تابع الاشتقاق وانما هو حكم لمخالفة الامر وارتكاب النهي فمن
رد احسان محسن او جحد نعمة متفضل فيقال له كافر لجهتين احداهما من جهة الاشتقاق ويكون
اذ ذاك اسما عن وصف والثانية من جهة الشرع ويكون اذ ذاك حكما يوجب عقوبة
والشرع قد ورد بشكر المنعم فافهم لا تدحض مع الالفاظ ولا يحجبك التشبهات وتفطن لخداعها
واحترس من استدراجها فاذا من اظهر ما امر بكتمه كمن كتم ما امر بنشره وفي مخالفة
الامر فيها حكم واحد على هذا الاعتبار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا تحدثوا
الناس بما لم تصله عقولهم وفي ارتكاب النهي عصيان وتسمى في باب المقايسة (?) على المذكور
كفرانا والوجه الثاني ان يكون معناه كفر النسا موجود في الخبر بخلاف الوجه الاول
ويكون هذا منطبقا الحديث لا تحدثوا الناس بما لم تصله عقولهم اتريدون ان يكذب الله ورسوله
فمن حدث احدا بما لم تصل اليه عقله ربما سارع الى التكذيب وهو الاكثر ومن كذب بفضل
الله تعالى او بما اوحله بها فقد كفر ولو لم يقصد الكفر فان اكثر اليهود والنصارى وسائر النحل
ما قصدته الكفر ولا تظنه بانفسهم وهم كفار بلا ريب وهذا وجه واضح قريب ولا يلتفت
الى ما مال اليه بعض من لا يعرف وجوه التاويل ولا يعقل كلام اولي الحكم والراسخين في العلم
حيث ظن ان قايل ذلك اذا اراد به الكفر الذي هو نقيض الايمان والاسلام تنطلق بتحيره وتلف
قائله وهذا لا يخرج الا على مذاهب اهل الاهوا الذين يكفرون بالمعاصي واهل السنة لا يرضون
بذلك وكيف يقال لمن امن بالله واليوم الاخر وعبد الله بالقول الذي ينزهه به والفعل الذي
يقصد به التعبد لوجهه والامر الذي يستزيد به ايمانا ومعرفة ثم يكرمه الله على ذلك بنوال
المزيد ويتلو ما يشرف من المنح ويريه اعلام الرضى ثم يكفره احد بغير شرع ولا قياس
عليه والايمان لا يخرج عنه الا بنبذه واطراحه وتركه واعتقاد ما لا يتم الايمان معه والجهل
بعبادة قبة (?) وليس في افشا الولي شي مما يناقض الايمان اللهم الا ان يريد بافشائه وقوع
الكفر من السامع له فهذا عابث متمرد وليس بولي ومن اراد من خلق الله ان يكفروا بالله
فهو لا محالة كافر وعلى هذا يخرج قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا
الله عدوا بغير علم ثم انه من سب احدا منهم على معنى ما يجده من العداوة والبغضاء
قيل لدا خطابه واثم من غير تكفير وان كان انما فعل ذلك ليسمع سب الله وسب رسوله
فهو كافر بالاجماع انتهى وقال بعضهم اي العارفين ومثله في القوت ايضا ولكن سياق
المصنف في الاملا الاتي ذكره صريح في انه قول سهل التستري وهو محل تامل للربوبية
سر لو ظهر لبطلت النبوة وللنبوة سر لو كشف لبطل العلم وللعلم سر لو ظهر لبطلت

الاحكام وهذا القول ايضا اورده صاحب القوت الا انه قال وللعلماء بالله سر لو اظهره الله تعالى لبطلت
الاحكام ثم قال فقوام الايمان واستقامة الشرع بكتم السر به وقع التدبير وعليه انتظم الامر والنهي
والله غالب على امره انتهى وهذا القائل من العارفين ان لم يرد بذلك بطلان النبوة في حق
الضعفاء لقصور فهمهم عن ادراك المعارف الخفية فما ذكره ليس بحق بل الصحيح انه لا تناقض
وان الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ومدرك الورع النبوة قال المصنف في
الاملاء فان قيل ما معنى قول سهل الذي ينسب اليه للالهية سر الخ اوجدنا في الاحياء عليه ثم هذا
القول وقائل هذا ان لم يرد به بطلان النبوة في حق الضعفاء فما قاله ليس بحق فان الصحيح لا يناقض
والكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه وهذا وان لم يكن من الاسئلة الموسومة فهو متعلق
منها بما وقع من الكلام عند انتهاء النظر اليه ادما ادى افشاؤه الى بطلان النبوة والاحكام فهو
كفر والجواب ان الذي قاله رحمه الله وان كان مستبعدا في الظاهر فهو قريب المسلك
بادي الصحة انما مثل الذي يعرف مصادر اغراضهم ومساقات اقوالهم وسر الالوهية الذي بمعرفته
يستحق النبوة من وصل الى الله باليقين الذي لولاه لم يكن نبيا لا يخلو ان يكون انكشافه من
الله تعالى بما يطلع على القلوب من الانوار التي كانت غائبة عنها باذ كانت القلوب
ضعيفة طرأ عليها من الدهش والاصطلام والحيرة والتيه ما يبهر العقول ويعقل الاحس
وينقطع عن الدنيا وما فيها وذلك لضعفه ومن انتهى الى هذه الحالة فتبطل النبوة في
حقه ان يعرفها او يعقل ما جاء من قبلها اذ قد يشغله عنها ما هو اعظم لديه منها وربما كان
ذلك سبب موته لعجزه عن حمل ما طرأ عليه كما حكي ان شابا من سالكي طريق الآخرة عرض
عليه ابو يزيد ولم يره من حمل فلما نظر اليه الشاب مات لساعته فقيل له في ذلك فقال
كان في صدره امر لم ينكشف له حقيقته فلما رآني انكشف له وكان في مقام الضعفاء من المريدين
فلم يطق حمله فمات به واما ان يكون انكشافه من عالم به على جهة الخبر عنه فتبطل النبوة
في حق المخبر حيث نهى عن الافشاء فافشى وامر ان لا يتحدث فلم يفعل فخرج بهذه المعصية
عن طاعة النبي صلى الله عليه وسلم فيها فلهذا قيل لو كان كذلك بطلت النبوة في حقه باخباره
وان قلت فلم لا تكون على هذا الوجه اذا بطلت النبوة في حقه باخباره قلت
لم يبطل في حقه جميعها وانما بطل في حقه منها ما خالف الامر الثابت من قبلها وبعد نقد لم من
الكلام اغلا وتغليظا لحق الافشاء وقد سبق الكلام عليه في معنى افشاء سر الربوبية واما
سر النبوة الذي اوجب بطلان العلم لمن رزقها او رزق معرفتها على الجملة اذ النبوة لا يعرفها
بالحقيقة الا نبي فان انكشف ذلك للمقلد احدث بطلان العلم في حقه باعتبار المحبة له بالامر المتوجه
عليه بطلبه والبحث عنه والتفكر فيكون كالنبي اذا سئل عن شيء او وقعت له واقعة لم
يحتج الى النظر فيها ولا الى البحث عنها بل ينتظر ما عود من كشف الغطاء باخبار ملك او ضرب
مثل يفهم اياه او اطلاع على اللوح المحفوظ او النافث في روعه فيعود ذلك اصلا في العلم ونسخا
له ومعنى يقيس عليه غيره واما ان يكون كشفه خبر من رزق علم ذلك كان بطلان العلم في
حق المخبر اذا افشاه لغير اهله واهداه لمن لا يستحقه كما روي ان عيسى عليه السلام قال
لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير وانما اراد ان لا يباح العلم غير اهله وقد جاء لا تمنعوا الحكمة اهلها
فتظلموهم ولا تضعوها عند غير اهلها فتظلموها واما سر العلماء الذي يوجب كشفه بطلان
الاحكام في حقهم لما تطلع عليه في ذلك السر من معرفة الاشياء وعواقب الخلق وكشف اسرار
العباد وما بطن من المقدور فمن عرف نفسه مثلا انه من اهل الجنة لم يصل ولم يصم ولم يتعب
نفسه في خير وكذلك لو انكشف له انه من اهل النار تحمل انهماكه فلا يحتاج الى تعب زائد ولا نصب
مكابد فلو عرف كل احد عاقبته ومآله بطلت الاحكام الجارية عليه وان كان لكشفها من تخير
استروح الضعيف الى ما يسمع من ذلك فيتعطل ويخرم حاله ويحل قيده وبعد هذا فلا تحمل
كلام سهل رحمه الله الا على ما تعذر لا على ما يوجد ولذلك جعله معروفا بحرف لو الدال على
امتناع لامتناع غيره كما يقال لو كان للانسان جناحان لطار ولو كان للسماء درج لصعد اليها

فان كان كشفه من الله تعالى لقلوب ضعيفة بطلت الاحكام صح

ولو كان

ولو كان البشر ملكا لفقد الشهوة فعلى هذا يخرج كلام سهل رحمه الله في ظاهر الامر والله اعلم انتهى
مسألة اخرى فان قلت هذه الآيات القرآنية والاخبار الواردة من طرق الثقات
يتطرق اليها تأويلات تصرفها عن ظواهرها فبين لنا اذا وضح اختلاف كيفية الظاهر والباطن طن
فان الباطن ان كان مناقضا للظاهر ففيه ابطال الشرع وهو قول من قال ان الحقيقة خلاف
الشريعة وهو كفر وضلال فان الشريعة عبارة عن الظاهر اي ظاهر الاحكام المتلقاة عن
لسان الشرع والحقيقة عبارة عن الباطن وهو العلم المستفاد من باطن هذه الاحكام وان
كان لا يناقضه ولا يخالفه فهو هو بعينه فيزول به الانقسام اي انقسام العلوم الى خفية
وجلية ولا يكون على هذا للشرع سر لا يفشى ويؤمر بالكتمان بل يكون الخفي والجلي منه واحدا
وقد اجاب عن هذا الاشكال بقوله فاعلم ان هذا السؤال يحرك خطبا عظيما وامرا
جسيما وينجر الى علوم المكاشفة ويخرج عن مقصود علم المعاملة الذي نحن بصدده وهو غرض
هذه الكتب فان العقائد التي ذكرناها في هذا الكتاب من اعمال القلوب فقد تعبدنا والزمنا
ها تلقيها بالقبول والاذعان والتصديق بعقد القلب عليها وربطه عليها اشار بذلك الى معناها
اللغوي لا بان نتوصل بها الى ان تنكشف لنا حقائقها كما هي فان ذلك لم يكلف به حقيقتها الناس
كافة الخلق ولا وقعوا في حرج عظيم ولولا انه اي مجموع ما ذكر من العقائد من الاعمال
لما اوردناه في هذا الكتاب ولولا انه عمل ظاهر القلب لا باطنه لما اوردناه في الشطر
الاول من الكتاب وانما الكشف الحقيقي الذي هو معرفة الاشياء على ما هي عليه هو صفة
سر القلب وباطنه ولكن اذا انجر الكلام والبحث الى تحريك خيال واثارة شبهة في مناقضة
الظاهر للباطن في بادي الرأي فلا بد من ايراد كلام وجيز مختصر في حله والكشف عن مطانه
ل فمن قال ان الحقيقة تخالف الشريعة او زعم ان الباطن يناقض الظاهر فهو الى الكفر والضلال
اقرب منه الى الايمان والرشد بل الاسرار التي يختص المقربون الى الحضرات الالهية
بدركها ومعرفتها واحاطتها ولا يشاركهم الاكثرون من العلماء في علمها اي معرفتها ويمنعون
من افشائها اي اظهارها للعالم والعامة ترجع الى خمسة اقسام بالحصر والاستقراء
وما عداها مما يسبق اليه الاذهان راجع اليها عند التأمل التام الاول ان يكون الشيء في
نفسه اي حد ذاته دقيقا خفيا لشدة خفائه تكل اكثر الافهام ويمتنع عن دركه على
اختصاص حقيقته فيختص بدركه الخواص من عباد الله الذين اختصهم الله لقربه وجعلهم من اهل الا
وهم المفتوح عليهم باب الواردات الالهية وعليهم انهم اذا انكشف لهم عن سر ذلك الشيء
ان لا يفشوه الى غير اهله الذين ليس من ارباب ذلك الدرك فيصير ذلك الافشاء فتنة عليهم
ومصيبة لهم حيث تقصر افهامهم لكمال مدة عن الدرك واخفاء سر الروح وكف رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن بيانه من هذا القسم اخرج البخاري ومسلم من حديث
عبد الله بن مسعود حين سأل اليهود عن الروح قال فامسك النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يرد عليهم شيئا الحديث وقال ابن مسعود عباس قالت اليهود للنبي صلى الله
عليه وسلم اخبرنا ما الروح وكيف تعذب الروح التي في الجسد وانما الروح من امر الله ولم
يكن نزل اليه فيه شيء فلم يجبهم فاتاه جبريل عليه السلام بالآية وسألونك عن الروح قل
الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فان حقيقته مما تكل الافهام عن دركه
وتقصر الاوهام عن تصور كنهه ولذلك اختلف فيه الاختلاف الكثير على ما تقدم بيانه
وتفصيله في اخر كتاب العلم ولا تظنن ان ذلك لم يكن مكشوفا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فان من لم يعرف الروح الذي به قوام كل ذات فكانه لم يعرف نفسه فكيف يعرف ربه
وعليه يخرج قولهم من عرف نفسه فقد عرف ربه ولا يبعد ان يكون ذلك مكشوفا اي منكشفا
لبعض الاولياء العارفين بالغوص في روعهم بالنفث والالهام ونحوه والعلماء الراسخين وان لم
يكونوا انبياء ولكنهم يتأدبون بآداب الشرع فيسكتون عما سكت عنه اي حيث انه
صلى الله عليه وسلم امسك عن الاخبار عن الروح وماهيته باذن الله تعالى ووحيه

وهو صلى الله عليه وسلم يقول معدن العلم وينبوع الحكمة لا يسوغ لغيره الخوض فيه والاشارة
اليه لاجرم لما تقاصت النفس الاحارية لسانية للتطلع الى الفضول المنتشر فيها الى المعقول
المتحرك بوضعها الى كل ما امرت بالسكوت فيه والمستورة بحرصها الى كل تحقيق وكل توجيه
واطلقت عنان النطق في مسارح الفكر وخاضت غمرات ماهية الروح تاهت في التيه
وتنوعت اراؤها ولم يوجد الاختلاف بين ارباب النقل والعقل في شيء كالاختلاف في ماهية
الروح ولو لزمت النفوس حدها معترفة بعجزها كان ذلك احرى بها واولى بل في صفات
الله تعالى من الخفايا اي الاسرار الخفية ما تقصر افهام الجاهلين اي كثير من الناس عن دركه
ومعرفته ولم يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم منها الا الظواهر للافهام من العلم والقدرة
وغيرها من الصفات حتى فهمها الخلق بنوع مناسبة توهموها الى علمهم وقدرتهم اذ كان لهم
من الاوصاف ما يسمى علما وقدرة فيتوهمون ذلك بنوع مقايسة ولو ذكر من صفاته عز وجل
ما ليس للخلق مما يناسبه بعض المناسبة شيء لم يفهموه ولتلقى الناس عن قبوله ولبادروا
بالانكار وقالوا هذا عين المحال ووقعوا في التعطيل في حق الكافة الا الاقلين وقد بعث صلى
الله عليه وسلم داعيا للخلق الى سعادة الاخرة ورحمة للعالمين فكيف ينطق بما فيه هلاك
الاكثرين بل لذة الجماع اذا ذكرت للصبي لم يدركها او العنين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء
ولا يشتهيهن لم يفهمها الا بمناسبة الى لذة المطعوم الذي يدركه كالسكر والعسل مثلا
ولا يكون ذلك فهما على التحقيق كما ينبغي فان اللذة التي تحصل من الجماع خلاف اللذة التي تحصل
من استعمال السكر مثلا والمخالفة بين علم الله وقدرته وعلم الخلق وقدرتهم اكثر من
المخالفة بين لذة الجماع والاكل وهذا لا تستراب فيه وقال المصنف في المقصد الاسنى
فان قلت لو قال الناصح او العنين ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا
هاهنا سبيلان احدهما ان نصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة
ثم تباشر الوقاع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي
الى حقيقة المعرفة واما الاول فلا يفضي الا الى توهم الشيء بما لا يشبهه اذ غايتنا ان نمثل
لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التي يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا فنقول له
اما تعرف ان السكر لذيذ فانك تجد عند تناوله حالة طيبة وتحس في نفسك راحة فاذا قال
نعم قلنا الجماع ايضا لذيذ فترى ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفتها
منزلة من ذاق تلك اللذة وادركها هيهات وانما غايته هذا الوصف ايهام وتشبيه ومشاركة
في الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شيء فهو حي لا كالاحيا وقادر لا كالقادرين
كما يقال الوقاع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه البتة ولكن تشاركها في الاسم
وكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قدير عالم فلم نعرف الا انه بانفسنا اذ الاصم لا يتصور
ان يفهم معنى قولنا ان الله سميع ولا الاكمه معنى قولنا ان الله بصير وكذلك اذا قال القائل
كيف يكون الله عالما بالاشياء فنقول له كما تعلم انت الاشياء فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا كان فيه
ما يناسبه فيعلمه اولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فاذا كان لله تعالى وصف
وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه البتة فما عرف احد
الا نفسه ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتعالى صفات الله وتقدس
عن ان تشبه صفاتنا وبالجملة فلا يدرك الانسان الا نفسه وصفات نفسه مما هي حاضرة
له في الحال موجودة لديه او مما كانت له من قبل فيتذكرها ثم بالمناسبة اليه يفهم ذلك
لغيره مقايسة ثم انه قد يصدق في نفسه بان بينهما تفاوتا وتميزا في الشرف والكمال
والعلو فليس في قوة البشر الا ان يثبت لله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل والعلم
والقدرة وغيره من الصفات التي يتوهم فيها الاشتراك بسم التصديق الجازم بان ذلك اي
ما ثبت لله تعالى اكمل واشرف واعلى فيكون معظم تحويمه وتعريجه على صفات نفسه
فقط لا على ما اختص الرب تعالى به من الجلال والعظمة قال المصنف في المقصد الاسنى ولا ينبغي

ان يظن

ان يظن ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة الا ترى ان الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي
لا يتصور ان يكون بعده فوقه وهما متشاركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض في
كونه عرضا وفي كونه مدركا بالبصر وامورا اخر سواه افترى ان من قال ان الله تعالى موجود لا في محل
وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا كذلك فقد شبه قائل هذا اذا زاد
لا فلا من اثبات المشاركة في الوجود وهو موهم المشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة
في النوع والماهية فكون العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب المماثلة ولا كونه سميعا بصيرا
عالما قادرا حيا فاعلا انتهى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك اخرجه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ذلك في سجوده قاله العراقي قلت قال مسلم حدثنا ابو بكر بن ابي شيبة
حدثنا ابو اسامة [illegible] عن عبيد الله بن عمر عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج
عن ابي هريرة عن عائشة رضي الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات
ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان
وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واخرجه الامام احمد عن ابي اسامة قال الحافظ ابن حجر
في تخريج احاديث الاذكار وفي السند لطيفة وهو رواية صحابي عن صحابي ابو هريرة عن
عائشة وليس المعنى اني اعجز عن التعبير عما ادركته بل هو اعتراف بالقصور عن ادراك
كنه جلاله وقال المصنف في المقصد الاسنى ولم يرد انه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه في
العبارة عنه بل معناه اني لا احيط بمحامدك وصفات الهيتك وانما انت المحيط بها وحدك فاذا
لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما
يكون في معرفة اسمائه وصفاته انتهى ولذلك قال بعضهم وهو ابو القسم الجنيد رحمه الله
تعالى كما صرح به المصنف في المقصد الاسنى ما عرف الله بالحقيقة سوى الله عز وجل
قال المصنف بل اقول يستحيل ان يعرف النبي صلى الله عليه وسلم غير النبي واما من لا نبوة له
اصلا فلا يعرف من النبوة الا اسمها وانها خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا
ولكن لا يعرف ما هيئة تلك الخاصية الا النبي خاصة فاما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة
ولا يفهمها الا بالتشبيه لصفات نفسه بل ازيد واقول لا يعرف احد حقيقة الموت وحقيقة
الجنة والنار الا بعد الموت ودخول الجنة والنار وقال في موضع اخر منه لو كانت الالهية
ليست الا لله تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى ولا يتصور ان يعرفها الا هو او من هو مثله واذا لم
يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد لا يعرف الله الا الله تعالى ولذلك لم يعط
اجل خلقه الا اسما حجبه به فقال سبح اسم ربك الاعلى فوالله ما عرف الله غير الله في الدنيا
والاخرة وقيل لذي النون وقد اشرف على الموت ماذا تشتهي قال ان اعرفه قبل ان
اموت ولو بلحظة انتهى وقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في بعض خطبه على المنبر
الحمد لله الذي لم يجعل للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته ويروى عنه
ايضا العجز عن درك الادراك ادراك قال المصنف في كتابه المذكور نهاية معرفة العارفين
عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة هي انهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته وانه
يستحيل ان يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله تعالى
فاذا انكشف لهم ذلك انكشافا برهانيا فقد عرفوه اي بلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق
من معرفته ثم قال وللمعرفة سبيلان احدهما السبيل الحقيقي وذلك مسدود الا في حق
الله تعالى فلا يهتدي احد من الخلق لسبيله وادراكه الا ردته سبحات الجلال الى الحيرة ولا
يشرئب احد لملاحظته الا غطى الدهش طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الصفات
والاسماء فذلك مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه عالم قادر على
الجملة كمن شاهد عجائب اياته في ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاجساد

واطلع على بدايع المملكة وغرايب الصنعة ممعنا في التفصيل ومستغرقا في دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف التدبير ومتصفا بجميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى بالا تلك الصفات نيل اتصاف بها بل بينهما من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وعلى تفاصيل ذلك يقع ادبره تتفاوت الانبيا والاوليا ولن يصل ذلك الى فهمك الا بالامثال ولله المثل الاعلى ولكنك تعلم ان العالم التقي الكامل مثلا مثل الشافعي رضي الله عنه يعرفه بواب داره ويعرفه المزني تلميذه والبواب يعرف انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد خلق الله تعالى اليه على الجملة والمزني يعرفه لا كمعرفة البواب بل يعرفه معرفة محيطة بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عشرة انواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعا واحدا فضلا عن خادمه الذي لم يحصل شيا من علومه بل الذي حصل علما واحدا انما عرف على التحقيق عشره اذ ساواه في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا بالاسم وابهام الجملة وهو انه يعلم شيا سوى ما علمه فكذلك فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله فبقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجايب مقدوراته وبدايع آياته في الدنيا والاخرة والملك والملكوت تزداد معرفتهم بالله تعالى وتقترب معرفتهم من معرفة الحقيقة فان قلت فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامة حقيقية قلت هيهات ذلك لا يعرفه بالكمال والحقيقة الا الله تعالى لانا اذا علمنا ذاتا عالما فقد علمنا شيا مبهما لا ندري حقيقته لكن ندري ان له صفة العلم فان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم ايضا علما تاما بحقيقة هذه الصفة والا فلا ولا يعرف احد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه سواه تعالى وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما اوردناه من مثال التشبيه بالسكر وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة فلا تكون معرفته به معرفة تامة حقيقية اصلا بل ايهامية تشبيهية ولنقبض عنان الكلام عن هذا النمط فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وامثال هذه الاسرار لا ينبغي ان تبذل بايداعها في الكتب واذا كان هذا عرضا غير مقصود فلنكشف عنه ولنرجع الى الغرض ونقول ان احد الاقسام المذكورة مما تكل الافهام عن ادراكه ومعرفة حقيقته ومن جملته الروح ومن جملته بعض صفات الله تعالى ولعل الاشارة الى مثله في قوله صلى الله عليه وسلم ان لله سبحانه سبعين حجابا من نور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادركه بصره وهكذا اورده المصنف في كتابه مشكاة الانوار الا انه قال من نور وظلمة والباقي سوا قال وفي بعض الروايات سبعماية وفي بعضها سبعين الفا انتهى وفي كتاب الاسما والصفات لابي منصور التميمي انه صلى الله عليه وسلم وصف ربه عز وجل فقال حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه كل شي ادركته وفي رواية دون الله سبعون الف حجاب من نور وظلمة انتهى وقال العراقي اخرج ابو الشيخ بن حبان في كتاب العظمة من حديث ... بين الله وبين الملايكة الذين حول العرش سبعون حجابا من نور واسناده ضعيف وفيه ايضا من حديث انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل هل ترى ربك قال ان بيني وبينه لسبعين حجابا من نور وفي الكبير للطبراني من حديث سهل بن سعد دون الله تعالى سبعون الف حجاب من نور وظلمة ولمسلم من حديث ابي موسى حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولابن ماجه كل شي ادركه بصره انتهى قال ابو منصور التميمي في كتابه المذكور كل خبر ذكر فيه الحجاب فانه يرجع معناه الى الخلق لانهم هم المحجوبون عن رويته الله عز وجل وليس الخالق محجوبا عنهم لانه يراهم ولا يجوز ان يكون مستورا بحجاب لان ما ستره غيره فساتره اكبر منه وليس لله عز وجل حد ولا نهاية فلا يصح ان يكون بغيره مستورا ودليله قوله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولم يقل انه محجوب عنهم ويويد ذلك ما رواه ابن ابي ليلى عن علي رضي الله عنه انه مر بقصاب فسمعه يقول في يمينه لا والذي احتجب بسبعة اطباق فعلاه بالدرة وقال له يا لكع ان الله لا يحتجب عن خلقه بشي ولكنه حجب خلقه عنه فقال له القصاب اولا اكفر عن يميني يا امير المومنين فقال لا انك حلفت بغير الله فما نوله

لوكشفها

لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه فقد تاوله ابو عبيد على ان المراد به لو كشف الرحمة عن النار لاحرقت من على الارض وكذلك قوله دون الله سبعون الف حجاب من نور وظلمة معناه انها حجب حجاب لغيره لانه غير محصور في شي وقيل معناه ان لله عز وجل علامات ودلالات على وحدانيته لو شاهدها الخلق لقامت مقام العيان في الدلالة عليه غير انه خلق دون تلك الدلايل سبعين الف حجاب من نور وظلمة ليتوصل الخلق الى معرفته بالادلة النظرية دون المعارف الضرورية انتهى وفصل الخطاب في هذا المقام ما قاله المصنف في مشكاة الانوار في تفسير هذا الحديث ما نصه ان الله متجل في ذاته بذاته لذاته ويكون الحجاب بالاضافة الى محجوب لا محالة وان المحجوبين في الخلق ثلاثة اقسام منهم من يحجب بمجرد الظلمة ومنهم من يحجب بالنور المحض ومنهم من يحجب بنور مقرون بظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة ويمكنني ان اتكلف حصرها لاكني لا اثق بما يلوح من تحديد وحصر اذ لا ادري انه المراد بالحديث ام لا اما الحصر الى سبعماية او سبعين الفا فتلك لا يستقل بها الا القوة النبوية مع ان الظاهر انها لا تعد هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر اعداد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك وذلك خارج عن الوسع وانما الذي يمكنني الان ان اعرفك هذه الاقسام وبعض اصناف كل قسم فالقسم الاول المحجوبون بمحض الظلمة وهولا صنفان والصنف الثاني منهما ينقسمون اربعة فرق واصناف الفرقة الرابعة لا يحصون وكلهم محجوبون عن الله بمحض الظلمة وهي نفوسهم المظلمة والقسم الثاني طايفة حجبوا بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة اصناف صنف منشا ظلمتهم من الحس وصنف منشا ظلمتهم من الخيال وصنف منشا ظلمتهم عن مقايسات عقلية فاسدة وفي الصنف الاول طوايف ستة لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة الالتفات الى نفسه والتشوق الى معرفة ربه وفي الصنف الثاني ايضا طوايف واخسهم رتبة المجسمة ثم الكرامية وفي الصنف الثالث ايضا فرق فهولا كلهم اصناف القسم الثاني الذين حجبوا بنور مقرون بظلمة والقسم الثالث هم المحجوبون بمحض الانوار وهم اربعة اصناف الواقفون منهم الصنف الرابع وهم الذين تجلى لهم ان الرب المطاع موصوف بصفة لا تنافي الوحدانية المحضة والكمال البالغ وان نسبة هذا المطاع الى الوجودات الحسية نسبة الشمس في الانوار المحسوسة منه فتوجهوا من الذي يحرك السموات ومن الذي امر بتحريكها الى الذي فطر السموات وفطر الامر بتحريكها فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما ادركه بصر الناظرين وبصيرتهم اذ وجدوه من قبله فاحرقت سبحات وجه الاول الاعلى جميع ما ادركه الناظرون وبصيرتهم اذ وجدوه مقدسا منزها عما وصفناه ثم هولا انقسموا فمنهم من احرق منه جميع ما ادركه بصره وانمحق وتلاشى ولكن بقي هو ملاحظا للجمال والقدس وملاحظا ذاته في جماله الذي ناله بالوصول الى الحضرة الالهية وانمحقت منه المبصرات دون المبصر وجاوز هولا طايفة منهم خواص الخواص فاحرقتهم سبحات وجهه وغشيهم سلطان الجلال وانمحقوا وتلاشوا في ذاته ولم يبق لهم لحاظ الى انفسهم لفنايهم عن انفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصار معنى قوله تعالى كل شي هالك الا وجهه لهم ذوقا وحالا فهذه نهاية الواصلين ومنهم من لم يتدرج في الترقي والعروج على التفصيل الذي ذكرناه ولم يطل عليهم العروج فسبقوا في اول وهلة الى معرفة القدوس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيهه عنه فغلب عليهم اولا ما غلب على الاخرين اخرا وهجم عليهم التجلي دفعة فاحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن ان يدركه بصر حسي او بصيرة عقلية ويشبه ان يكون الاول طريق الخليل والثاني طريق الحبيب صلوات الله وسلامه عليهما والله اعلم باسرار اقدامهما وانوار مقامهما فهذه اشارة الى اصناف المحجوبين ولا يبعد ان يبلغ عددهم اذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين الفا واذا فتشت لا تجد واحدا منهم خارجا عن الاقسام التي حصرناها فانهم انما يحجبون بصفاتهم البشرية او بالحس او بالخيال او بمقايسة العقل او بالنور المحض كما سبق والله اعلم انتهى القسم الثاني من الخفيات التي يمتنع الانبيا عليهم السلام والصديقون عن علي

قدمهم من الاولياء العارفين والعلماء الراسخين عن ذكر بعض ما هو مفهوم في نفسه اي في
حد ذاته لا يكل الفهم عنه ولا يقصر عن ادراكه ولكن ذكره يضر باكثر المستمعين لافتتان
في دينه ولا يضر بالانبياء والصديقين لرسوخ قدمهم وعدم تزلزلهم في المعرفة الحقيقية واكثر
المستمعين لا يخلوا اما ان يكون جاهلا فذكره له تورط في الكفر من حيث لا يشعر او عارف
فيعجزه عن تفهيمه كعجز البالغ عن تفهيم ولده الصبي مصالح بنيته وتدبيره بل عن تفهيمه
ومصلحته في خروجه الى المكتب بل يعجز الصانع عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار
وان كان بصيرا في صناعته فهو عاجز عن دقائق الصناعة فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم
التي ليست من قبيل معرفة الله تعالى عاجزون عن معرفة الامور الالهية كعجز كافة
المحترفين عن الصناعات وعن فهمها وسر القدر الذي منع اهل العلم من افشائه
من هذا القسم وقد انكر صلى الله عليه وسلم على قوم يتكلمون في القدر ويسالون
عنه وقال بهذا امرتم فلا يبعد ان يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض الخلق مفيدا
لهم في دينهم كما يضر نور الشمس بابصار الخفافيش جمع خفاش وهو طائر معروف وكما يضر
رياح الورد بالجعل بضم الجيم وفتح العين نوع من الخنافس يدحرج العذرة وقد نظمه ابن
ابن الوردي في لاميته بقوله ايها الغافل مولي عيشا ان طيب الورد مؤذ بالجعل
وكيف يبعد هذا وقولنا ان الكفر والزنا والمعاصي والشرور كلها بقضاء الله تعالى
وارادته ومشيئته حق في نفسه اي في حد ذاته وقد اضر سماعه بقوم من المعتزلة اذا وهم
ذلك عندهم ولانه دلالة على السفه ضد الرشد ونقيض الحكمة والرضا بالقبيح والظلم فنسبوا
ذلك الى فعل العبد وتخليقه جزاء اسماء وهو افيه وتوهموه وسموا انفسهم باهل العدل
في التوحيد وهم بعيدون عن العدل وقد الحد ابن الراوندي وهو رجل من مشهوري الملاحدة
وكتابه في بيان معتقد المعتزلة وكلام محشو بالكفريات نشأ منه الناس وراوند
التي ينسب اليها هي قرية بقاشان من اعمال اصبهان واهلها شيعة وطائفة من
المخذولين الذين على قدمه في سوء الاعتقاد بانه مثل ذلك اي بمثل قول المعتزلة فزعم
جمهورهم ان المعاصي كلها تقع من غير مشيئة الله فيها وزعم البغداديون منهم ان الله تعالى
لم يخلق لاحد شهوة الزنا ولا شهوة شيء من المعاصي كما زعموا انه ما خلق لاحد ارادة المعصية
وزعم البصريون منهم انه خالق الشهوات للانسان الزنا والمعاصي ولا يجوز ان يخلق
ارادة الزنا والمعصية وكذلك سر القدر لو افشي اي اظهر لاوهم عند اكثر الخلق عجزا في قدرة
الله تعالى اذ تقصر افهامهم عن ادراك ما يزيل ذلك الوهم ويدفعه عنهم باول وهلة
فلذلك جاء الامر بالكتمان في بعض الحقائق دون بعض ولو قال قائل ان القيامة لو ذكر ميقاتها
المعلوم وانها تقوم بعد مضي الف سنة من الهجرة مثلا او اكثر او اقل لكان ذلك مفهوما
معلوما في الاذهان ولكن لم يذكر ذلك نظرا لمصلحة العباد وخوفا من وقوع الناس في
الضرر والفساد فلعل المدة اليها بعيدة فيطول الامد فتقسو قلوبهم واذا استبطأت
النفوس البشرية المعاد وعلمته يقينا قل التزامها في امور الاخرة ولعلها كانت قريبة
في علم الله تعالى ولكن لو ذكرت اي ذكر ميقاتها لعظم الخوف وامتلاءت الصدور من الرهبة
واعرض الناس عن الاعمال الخيرية وخربت الدنيا وبطل نظامها فلاجل هذه النكتة اخفى
امرها فهذا المعنى لو ذكر وصح فيكون مثالا لهذا القسم الثاني في ان اصل ذلك مفهوم
لا يكل الفهم عنه ولكن ذكره مضر بالاكثرين القسم الثالث ان يكون الشيء بحيث
لو ذكر صريحا لفهم معناه ولم يكن فيه ضرر بسبب السامع ولكن يكنى عنه اي يؤتى
بالكناية على سبيل الاستعارة والرمز الى الاشارة والاستعارة ادعاء معنى الحقيقة
في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين ليكون وقعه في قلب المستمع
اعظم واقوى مما لو ذكر مصرحا وله مصلحة ظاهرة في ان يقطع وقع ذلك الامر في قلبه
كما لو قال قائل لقيت اسدا يعني رجلا شجاعا فلا يخفى ان هذا اوقع في القلب من قوله

لقيت

لقيت رجلا شجاعا واخصر وكذا قوله رأيت فلانا يقلد الدر في اعناق الخنازير فكنى به عن افشاء العلم
ونشره وبث الحكمة الى غير اهلها فالمستمع قد يسبق الى فهمه اول وهلة ظاهره الذي هو تقليد
الدر في اعناق الخنازير حقيقة والمحقق الكامل اذا نظر ببصيرته وعلم ان ذلك الانسان لم يكن
معه در وهو الجوهر المعروف ولا كان في موضعه خنزير وهو الحيوان المعروف تفطن لدرك السر
الباطن فوجده اراد بالدر العلم والحكمة واراد بالخنازير الجهال والنكرا واراد بالتعليق البث
والافادة فيتفاوت الناس بذلك اي من هنا جاء التفاوت في فهوم الناس ومن هذا القسم قول
الشاعر رجلان خياط واخر حائك ، متقابلان على السماك الاول ، السماك بالكسر
نجم نير ومنزلة القمر وهما سماكان اعزل ورامح وفي بعض النسخ على السماك الاعزل وفي بعضها
على السماء الاول ، لا زال ينسج ذاك خرقة مدبر ، ويخيط صاحبه ثياب المقبل ، وفي
البيت لف ونشر غير مرتب وبين المقبل والمدبر حسن مقابلة فانه اي الشاعر عبر ذلك عن
سبب سماوي هكذا بالواو منسوب الى السماء والهمزة تقلب واوا عند النسب في الاقبال
والادبار برجلين صانعين الخياط والحائك وهذا النوع يرجع الى التعبير عن المعنى المراد بالصورة
التي تتضمن عين المعنى او مثله وله نظائر كثيرة ومثله قوله صلى الله عليه وسلم ان المسجد
لينزوي اي ينقبض من النخامة وهي ما يخرج من الانسان من فمه او انفه كما تنزوي
الجلدة عن النار اي من مماستها قال العراقي في هذا لم ارله اصلا في المرفوع وانما هو من قول
ابي هريرة رواه ابن ابي شيبة في مصنفه انتهى قلت ورواه كذلك عبد الرزاق موقوفا
على قول ابي هريرة وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم راى نخامة في المسجد في القبلة فقال ما بال احدكم يقوم مستقبل ربه فيتنخع
امامه ايحب احدكم ان يستقبل فيتنخع في وجهه وانت ترى ان ساحة المسجد لا تنقبض
بالنخامة والذي يظهر منه ان معناه ان روح المسجد وكونه معظما في القلوب لكونه محل
التقرب الى الله تعالى وترمي النخامة فيه تحقير له فيضاد معنى المسجدية مضادة النار لاتصال
اجزاء الجلدة فكذلك قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة رضي
الله عنه اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار او يجعل الله
صورته صورة حمار واخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه كذا كلهم في الصلوة
وفي رواية الا يخشى احدكم اذا رفع راسه اي من السجود فهو نص فيه وعند ابي داود
زيادة والامام ساجد وهو دليل على التخصيص ويلحق به الركوع لكونه في معناه وانما
نص على السجود لمزيد مزية فيه اذ المصلي فيه اقرب ما يكون من ربه وهو غاية الخضوع
المطلوب كذا في الفتح وعند ابن خزيمة قبل الامام في صلاته تحويله راسه اي التي جنت
بالرفع تعديا راس حمار وفي رواية ابن حبان راس كلب وذلك من حيث الصورة قط لم يكن ولا يكون
ولكن من حيث المعنى هو كائن اذ راس الحمار لم يكن بحقيقته لكونه وشكله بل بخاصيته اللازمة
فيه وبلادته وحمقه ومن رفع راسه قبل الامام في ركوعه او سجوده فقد صار راسه راس
حمار في جامع معنى البلادة والحمق وهو المقصود من الحديث دون الشكل الذي هو
قالب المعنى اذ من غاية الحمق ان يجمع بين الاقتداء بالامام وبين التقدم عليه فانهما متناقضان
وفي حكمه الذي يسبق الامام في حركاته كلها ولكن النص انما اتى فيمن يرفع قبله وهذا الذي
ارتضاه المصنف في تقرير معنى الحديث هو صحيح لاعتبار عليه وعلم منه انه كبيرة للتوعد
عليه باشنع العقوبات وابشعها وهو المسخ المعنوي ولكن لا تبطل صلوته عند الشافعي فمعنية
ابطلها احمد كالظاهرية ويجوز ان يحمل معنى الحديث على الحقيقة على ما عليه الاكثر من وقوع
المسخ في هذه الامة ولا يلزم من الوعيد الوقوع وقال صاحب الفيض ليس للمقتدي التقدم على
الامام بسبب الا الاستعجال وجزاؤه ان يستعجل بانه لا يسلم قبله ويروى عن جابر بن
سمرة رفعه اما يخشى احدكم اذا رفع راسه في الصلوة ان لا يرجع اليه بصره اخرجه الامام
احمد ومسلم وابن ماجه وانما يعرف ان هذا السر على خلاف الظاهر اي من منطوق اللفظ

اما بدليل عقلي او شرعي اما العقلي وهو الذي يكون مستنده من طريق العقل بان يكون حمله على
الظاهر غير ممكن كقوله صلى الله عليه وسلم قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن اخرجه
مسلم من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فامره المحققين رحمهم الله تعالى على ظاهره من غير
تفسير ويقال ان الامام احمد حسم باب التاويل الا لثلاثة احاديث هذا الحديث كما سياتي
قريبا في كلام المصنف وخالفهم فيه قوم من المتاخرين فقالوا لا بد من تاويله اذ لو فتشنا
عن صدور المومنين فلسنا فيها اصابع فعلم انها ليست عبارة عن عضو مخصوص بصفات
مخصوصة والجسم عبارة عن مقتدر له طول وعرض وعمق يمنع غيره من ان يوجد بحيث
هو الا ان يتنحى عن ذلك المكان بل كناية عن معنى اخر ليس ذلك المعنى بجسم اصلا وهي
القدرة التي هي سر الاصابع وروحها الخفي فيها وانما كنى بالاصابع عن القدرة لان ذلك
اعظم وقعا في النفس في تفهيم تمام الاقتدار يقال فلان بين اصبعي فلان وان على اصبعه لو البلدة
الغلابة في اصبع الامير فعلى العامي وغير العامي انه يتحقق قطعا ويقينا ان النبي صلى الله
عليه وسلم لم يرد بذلك الشخص حسا وهو عضو مركب من لحم ودم ولان ذلك على الله تعالى محال
وهو عنه مقدس ومن هذا القبيل كناية عن الاقتدار اي كمال القدرة قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فان ظاهره ممتنع اذ قوله كن ان كان خطابا
لشيء قبل وجوده فهو محال اذ المعدوم الذي لم يوجد بعد لا يفهم الخطاب حتى يمتثل فالا
تنشا له فرع عن فهم الخطاب وفهم الخطاب فرع عن اهليته لوفود ذلك فرع عن الوجود فما
لا يوجد كيف يخاطب وان كان بعد الوجود فهو مستغن عن التكوين فهو بما دثه مسبوق
بمادة ولكن لما كانت هذه الكناية اوقع في النفوس في تفهيم غاية الاقتدار عدل اليها الى
الكناية فهذا هو الدليل العقلي واما المدرك بالشرع دون العقل فهو انه لكون اجراؤه
على الظاهر على الظاهر ولكنه يروى من طرق صحيحة انه اريد به غير الظاهر مثال هذا
كما ورد في تفسير قوله عز وجل انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الاية الى اخر
الاية وهو قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد
مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل اما الباطل فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض
وما يعقلها الا العالمون وان معنى الماء النازل من السماء هو القران الذي انزل على رسوله
بالتشبيه لما يحصل بكل واحد منهما من الحيوة ومصالح العباد في معاشهم ومعادهم
ومعنى الاودية هي القلوب وان بعضها احتملت شيئا كثيرا لاتساعه كواد عظيم
يسع ماء كثيرا وبعضها احتملت قليلا كواد صغير انما يسع ماء قليلا وبعضها لم يحمل شيئا
كالوادي الذي فيه قيعان وهذا مثل ضربه الله تعالى للقران والعلم حين تخالط القلوب
بشاشته والزبد مثل الكفر والشبهات الباطلة فتطفو على وجه القلب كما ان القران والعلم
يستخرج ذلك الزبد كما يستخرج السيل من الوادي زبدا يعلو فوق الماء واخبر سبحانه انه
يطفو ويعلو على الماء فانه اي الزبد وان طهر وطفا على راس الماء فانه لا يثبت في ارض
الوادي ولا يستقر كذلك الكفر والشبهات الباطلة اذا اخرجها العلم المستنبط من
القران ربت فوق القلوب وطفت فلا تستقر فيه بل تجفى وترمى والهداية التي تنفع الناس
تمكث في القلب وتستقر كما يستقر في الوادي الماء الصافي ويذهب الزبد جفاء وما يعقل عن
الله امثاله الا العالمون ثم ضرب سبحانه لذلك مثلا اخر فقال ومما توقدون عليه في النار
ابتغاء حلية او متاع زبد مثله يعني ان مما يوقد عليه بنو ادم من الذهب والفضة والنحاس
والحديد يخرج منه خبثه وهو الزبد الذي تلقيه النار وتخرجه من ذلك الجوهر بسبب مخالطته
كانه يقذف ويلقى منه ويستقر الجوهر الخالص وحده وضرب سبحانه مثلا بالماء لما فيه من الحيوة
والتبريد والمنفعة ومثلا بالنار لما فيها من الاضاءة والاشراق والاحراق فايات القران تحيي
القلوب كما تحيي الارض بالماء وتحرق خبثها وشبهاتها وشهواتها وسخائمها كما تحرق النار ما يلقى
فيها وتميز زبدها من زبدها كما تميز النار الخبث من الذهب والفضة والنحاس ونحوه فهذا

بعض

بعض ما في هذا المثل العظيم من العبرة والعلم قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون وفي هذا القسم تجمع جماعة من المبتدعة وتجاوزوا عن الحدود فاولوا ما ورد في امور
الاخرة من الميزان والصراط وغيرهما كوزن الاعمال وتطاير الصحف في اليمين والشمال وغير
ذلك وهو اي التاويل في مثل هذه الامور بدعة فينبغي اذا لم ينقل ذلك بطريق الرواية عن
الثقات وليت شعري ما الذي حملهم على تاويلها واجراؤه على الظاهر غير محال فيجب اجراؤه
على الظاهر ونسد باب التاويل في مثل ذلك القسم الرابع ان يدرك الانسان
الشيء جملة اي على وجه الاجمال ثم يدركه بعد تفصيلا وذلك بالتحقيق اي الاثبات بدليل
والذوق ونحو التحقيق هو ان يصير حالا ملابسا له فيتفاوت العلمان فالعلم الاول اجمالي
والثاني تفصيلي هنه بدليل او تجربة ويكون الاول كالقشر الخارج عن اللب والثاني كاللب
المحض الذي يحيط به القشر ويكون الاول كالظاهر والاخر كالباطن وكل من التعبيرين
صحيحان وذلك كما يتمثل للانسان في عينه ويتراءى شخص اي شبح اما في الظلمة
لحاجبه عن الانكشاف او على البعد منه في المسافة فيحصل له من ذلك التمثل نوع علم فاذا
راه بالقرب منه بان قرب الرائي الى المرئي او بعد زوال الظلام المانع من انكشافه ادرك
تفرقة بينهما اي بين العلمين ولا يكون الاخير ضد الاول لعدم منافاة احدهما الاخر في اوصافه
الخاصة بل هو استكمال له اي طلب كمال له فكذلك في العلم والايمان والتصديق يكون اولا شيئا
قليلا ثم يكمل اذ قد يصدق الانسان بوجود العشق وهو الافراط في المحبة والمرض
وهو خروج البدن عن الاعتدال الخاص والموت وهو صفة وجودية خلقت ضد الحيوة قبل
وقوعه اي كل منها ولكن تحققه به عند وقوعه اكمل من تحققه قبل الوقوع وهو في مرتبة
حق اليقين بل للانسان في الشهوة وهي نزوع النفس الى ما تريده والعشق بل وفي سائر
الاحوال ثلاثة احوال وفي بعض النسخ بل للانسان في الشهوة والعشق وسائر الاحوال
له ثلاثة احوال متفاوتة وثلثة ادراكات متباينة الاولى تصديقه بوجوده قبل وقوعه
والاخر عند وقوعه والاخر بعد تصرمه وانقضائه وهذا ظاهر فان تحققك بالجوع مثلا
بعد زواله بالاكل يخالف التحقق به قبل الزوال فالادراك الذي يحصل في الاول غير
الذي يحصل من الثاني وكذلك في علوم الدين منها ما يصير ذوقا ومنها ما يصير محققا
فيكمل بعد ان كان ناقصا فيكون ذلك كالباطن بالاضافة الى ما قبل ذلك وهو الحاصل من
غير تحقيق وذوق ففرق بين علم المريض بالصحة في البدن وهي حالة طبيعية تجري افعاله
منها على المجرى الطبيعي وبين علم الصحيح بها ففي هذه الاقسام الاربعة المذكورة تتفاوت
الخلق وليس في شيء منه اي من مجموع تلك الاقسام باطن يناقض الظاهر ولا ظاهر
يناقض الباطن بل يتممه ويكمله كما يتمم اللب القشر والسلام على اهل التسليم
القسم الخامس ان يعبر بلسان المقال عن لسان الحال فلسان المقال هي الجارحة
وله نغمة مخصوصة يتميزها السمع كما ان له صورة مخصوصة يتميزها البصر ولسان الحال هو ما
انبا عن حال فاعله ولو لم يكن نطقا فالقاصر الفهم الذي فهمه مقصور على ما لفقه وجامد
عليه يقف على الظاهر ولا يتجاوزه ويعتقده نطقا بالحقيقة والنطق في العرف العام الا
الاصوات المقطعة التي يطلقها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان ولا يقال
لغيره الا على سبيل التبع وقال المصنف في كتاب المعارف الالهية النطق معنى زائد على
الكلام والقول وذلك لان الحيوة توصف بالنطق لانه ناطق بالنبوة ولو لم يكن متكلما بعد
من الناس ولا يقال له قائل لان قوله بالفعل ثم قال والنطق اشرف الاحوال واجل الاوصاف
وهو اصل الكلام والقول وماهيته تصور النفس صور المعلومات وقدرة النفس على الا
الاستماع لغيرها بما يشح في العقل باي لغة كانت وباي عبارة اتفقت والبصير بالحقائق اي
المتبصر بمعرفة حقائق الاشياء كما هي يدرك السر الذي هو يخفى فيه وهذا القول بعضهم امتلا
الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني وكقول القائل قال الجدار للوتد

ككتف والمشهور على الالسنة للمسمار لم تشقني من تشقه اذ الوقعة فى المشقة قال سل من يدقني فلم يتركني ورائي فعل امر من راى يرى اى انظر الحجر الذى ورائى فهذا وامثاله تعبير عن لسان الحال بلسان المقال ومن هذا قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين الاتيان هو المجى مطلقا وقيل بسهولة والطلوع الانقياد ويضاده المكره وطائعين اى منقادين اى لم يمتنعا عليه عما اريد منهما ثم قال البليد الذهن يتعثر فى فهمه هذه لانه الى ان يقدر لهما حيوة مخلوقة للارض وفى بعض النسخ الاقتصار على قوله بمخلوقة وعقلا وفهما للخطاب وتقدر خطابا من صوت وحرف بحيث تسمعه الارض فتجيب بحرف وصوت وتقول اتينا طائعين والبصير العارف يعلم ان ذلك لسان الحال وانه انبا اى اخبار عن كونها مسخرة بالضرورة ومضطرة الى التسخير والانقياد والتسخير منساقة الشى الى الامر العرض المختص به ومن هذا ايضا قوله تعالى وان من شى الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فالبليد يتعثر فيه الى ان تقدر للجمادات حياة وعقلا ونطقا بصوت وحرف حتى يقولوا سبحان الله وبحمده ليتحقق تسبيحه والبصير يعلم انه ما اريد به نطق اللسان بحرف وصوت بل اريد به كونه مسبحا بوجوده ومقدسا بذاته وشاهدا بوحدانية الله تعالى كما يقال وهو قول ابى العتاهيه واولها فوا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد وفى كل شى له اية اى علامة دالة تدل على انه واحد لا شريك له وكما يقال هذه الصنعة المحكمة المتقنة تشهد لصاحبها بحسن التدبير واصابة الفعل وكمال العلم وجودة الم لا بمعنى انها تقول اشهد بالقول باللسان الظاهر ولكن بالذات وبلسان الحال وكذلك ما من شى من الاشيا الا وهو محتاج فى نفسه الى موجد يوجده اى يخرجه من العدم الى الوجود ويبقيه اى يحكم وجود ما اوصافه ويردده فى اطواره المختلفة اى تخالفها تشهد لخالقها بالتقديس والتنزيه والضمير راجع الى الاشيا وفى بعض النسخ بزيادة حتى يشهد لخالقه يدرك شهادتها ذووا البصائر الكاملة دون الجامدين على الظواهر ولا حظ لهم فى ادراك تلك الشهادة ولذا قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم يعنى ليس فى وسعكم ان تعرفوا حقيقة ذلك واصل الفقه فهم الاشيا الخفيه وقيل هو التوصل الى علم غايب بعلم شاهد فهو اخص من مطلق الفهم اما القاصرون فعن نيل الكمال فلا يفقهونه اصلا واما المقربون الى الله وهم قوم اهل اليقين واهل العلم الراسخون فى علومهم فلا يفقهون كنهه وكماله وكنه الشى حقيقته وبها يشتد ادراك كل شى شهادات شتى اى على انواع كثيرة على تقديس الله سبحانه وتسبيحه وتتفق بهذه ويدرك كل واحد من اهل هذه المراتب بقدر رتبته وبحسبها الذى اعطيه وبصيرته التى حصل بها دون غيره وتعداد تلك الشهادات اى كل شهادة شهادة تفصيلا لا يليق بعلم المعاملة بل هو من علم المكاشفة فهذا الفن ايضا مما تتفاوت فيه ارباب الظواهر وارباب البصائر فى علمه وتظهر به مفارقة الباطن للظاهر بخلاف الاقسام الاربعة المتقدمة وفى هذا المقام لارباب المقامات اسراف اى تجاوز الحدود واقتصاد اى الوقوف على مقام بين مقامين فمن مسرف مفرط فى دفع وفى نسخة رفع الظواهر انتهى حاله الى تغيير جميع الظواهر او اكثرها المتعلقة بالاخرة حتى حملوا قوله تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اى عاكسين وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شى اى جعله ناطقا وكذلك المخاطبات التى تجرى من منكر ونكير حين حلول الانسان فى القبر فتلك المخاطبات اولوا فيها التقدير وكذلك فى الميزان ذى الكفتين ووزن الاعمال وفى الحساب وتطاير الصحف فى اليمين او الشمال ومناظرات اهل النار واهل الجنة وقولهم افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله واصل ذلك زعموا ان ذلك كله بلسان الحال لا المقال حقيقة وعلى آخرون منهم فى حسم الباب اى سد باب التاويل مطلقا وهم من السلف منهم الامام احمد بن محمد بن حنبل رحمه الله تعالى حتى منع تاويل قوله تعالى كن فيكون وهذا يعنى سد باب التاويل على الاطلاق هو المشهور من ظاهر مذهبه كما نقله الثقات

وفى بعض النسخ بزيادة الارض والسما بدون لهما صح

عنه

عنه وزعموا اى اتباعه ومقلدوه ان ذلك خطاب من الله تعالى بحرف وصوت يوجد من الله تعالى فى كل لحظة بعدد كون كل مكون وقد ذكر ابو الحسن على بن سليمان المرداوى الحنبلى فى كتابه تحرير الاصول وتهذيب المنقول ان الكلام عند الامام احمد وجميع اصحابه ليس مشتركا بين العبارة ومدلولها بل هو الحروف المسموعة وهو حقيقة فيها مجاز فى مدلولها ونقل عن بعض الفقها ان مذهب احمد انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وسيأتى البحث فيه فى موضعه وتشنيع الكلام هنالك حتى سمعت بعض اصحابه اى الامام احمد يقول انه حسم باب التاويل الا لثلاثة الفاظ وردت احدها قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله فى ارضه قال العراقى اخرج الحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو بلفظ الحجر يمين الله فى الارض انتهى قلت واخرج الخطيب وابن عساكر عن جابر رفعه الحجر يمين الله فى الارض يصافح بها عباده قال ابن الجوزى فى سنده اسحاق بن بشر كذبه ابن شيبة وغيره وقال الدارقطنى هو فى عداد من يضع واخرج الديلمى عن انس رفعه الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله وفى سنده على بن عمر العسكرى ضعفه البرقانى وايضا العلا بن سلمة الرواسى قال الذهبى متهم بالوضع ثم ان معنى قوله يمين الله اى هو بمنزلة يمينه ولما كان كل ملك اذا اقدم عليه الوافد قبل يمينه والحاج اول ما يقدم يسن له تقبيله فلذا نزل منزلة يمين الكعبة والثانى قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو وقد تقدم والثالث قوله صلى الله عليه وسلم انى لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن اخرجه احمد من حديث ابى هريرة فى حديث قال فيه واجد نفس ربكم من قبل اليمن ورجاله ثقات قاله العراقى ومال الى حسم الباب ارباب الظواهر وانظن بالحسن احمد بن حنبل رحمه الله تعالى حسنا يقتضى جلالة قدره ورفعته فى معرفة العلوم انه علم ان الاستوا ليس هو الاستقرار على شى والنزول ليس هو الانتقال من مكان الى مكان ولكنه منع من التاويل حسما للباب ورعاية لصلاح الخلق كما يشهد لذلك حاله مع الكرابيسى وقوله فيه وكذلك تقسيمه الحارث المحاسبى على ما سبق الايماء الى شى من ذلك فى كتاب العلم فانه اذا فتح الباب اتسع الخرق على الراقع وخرج عن الضبط وجاوز مرتبة الاقتصاد اذ حد ما جاوز الاقتصاد لا ينضبط فاجمعه فلا باس بهذا الزجر والمنع وسد الباب ويشهد له سيرة السلف الصالحين فانهم كانوا يقولون امروها اى الالفاظ الواردة فى الكتاب والسنة كما جاءت روى الحسن بن اسمعيل الضراب فى مناقب مالك من طريق الوليد بن مسلم قال سالت مالكا والاوزاعى وسفيان والليث عن هذه الاحاديث التى فيها ذكر الرؤية والصورة والنزول فقالوا امروها كما جاءت وقال عبد الله بن احمد فى كتاب السنة له فى باب ما جحدته الجهمية من كلام الله مع موسى بن عمران عليه السلام سالت ابى عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال ابى بلى تكلم بصوت هذه الاحاديث نمرها كما جاءت انتهى وهذه المسئلة ياتى ذكرها والاختلاف فيها وقال ابن اللبان قد كان السلف الصالح نهوا الناس عن اتباع ارباب البدع وعن الاصغا الى ارائهم وحسموا مادة الجدال فى التعرض بالاى المتشابهة سدا للذريعة واستغنوا عنه بالمحكم وامروا بالايمان وبامراره كما جاء من غير تعطيل ولا تشبيه حتى قال مالك بن انس امام المدينة رحمه الله تعالى لما سئل عن معنى الاستوا فى قوله تعالى ثم استوى على العرش وفى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقد جا ذكره فى ست ايات فقال مالك الاستوا معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وهذا القول عن مالك جا بالفاظ مختلفة واسانيد متنوعة وقد اورده المصنف هكذا فى الجام العوام واورده ابن اللبان فى كتابه بلفظ انه سئل كيف استوى فقال كيف غير معقول والاستوا غير مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقال اللالكائى فى كتاب السنة اخبرنا على ابن الربيع المقرى منكرة ثنا عبد الله بن ابى داود ثنا سلمه بن شبيب ثنا مهدى

ابن جعفر عن جعفر بن عبد الله قال جاء رجل الى مالك بن انس فقال له يا ابا عبد الله الرحمن على
العرش استوى كيف استوى قال فما رايت مالكا وجد من شي كموجدته من مقالته وعلاه
الرحضاء يعني العرق واطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما ياتي منه فيه قال فسري عنه
فقال الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة
فاني اخاف ان تكون ضالا وامر به فاخرج واخرجه كذلك ابو الشيخ وابو نعيم وابو عثمان
الصابوني ونصر المقدسي كلهم من رواية جعفر بن عبد الله ورواه الصابوني من وجه اخر
من رواية جعفر بن ميمون عن مالك ورواه عثمان بن سعيد بن السكن من رواية جعفر
بن عبد الله عن رجل قد سماه عن مالك رواه ابن ماجه عن علي بن سعيد عن بشار الخفاف
او غيره عن مالك وقال البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحافظ اخبرني احمد بن محمد بن اسمعيل
بن مهران ثنا ابي ثنا ابو الربيع ابن اخي رشدين بن سعد قال سمعت عبد الله بن وهب
قال كنا عند مالك بن انس فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى
كيف استواوه قال فاطرق مالك واخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على
العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال له كيف وكيف عنه مرفوع وانت رجل سوء صاحب
بدعة اخرجوه قال فاخرج الرجل وقد روي هذا القول ايضا عن ابن عيينة قال اللالكائي
اخبرنا عبيد الله بن احمد النهاوندي اخبرنا ابو بكر احمد بن محمود النهاوندي سنة عشر
وثلاثمائة ثنا احمد بن محمد بن صدقة ثنا احمد بن محمد بن يحيى بن سعيد القطان عن يحيى بن ادم
عن ابن عيينة قال سيل عن قوله الرحمن على العرش استوى قال الاستواء غير مجهول
والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وقد
روي ايضا عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن شيخ مالك اخرجه اللالكائي بسنده المتقدم الى يحيى
بن ادم عن ابن عيينة قال سيل ربيعة عن الاستواء فساقه بنحوه ورواه ابو الشيخ
من رواية عبد الله بن صالح بن مسلم قال سيل ربيعة بمعناه اي فيحتمل ان ابن عيينة
اجاب السايل بما اجاب به ربيعة كما ان مالكا كذلك اجاب بما اجاب به ربيعة وان اختلفت
الفاظهم واول من وفق لهذا الجواب السيدة ام سلمة رضي الله عنها فالكل تابعون على
منهجها اخبرنا عمر بن احمد بن عقيل اجازة اخبرنا عبد الله بن سالم اخبرنا محمد بن العلاء
الحافظ اخبرنا علي بن يحيى اخبرنا يوسف بن عبد الله اخبرنا محمد بن عبد الرحمن الحافظ اخبرنا
ابو الفضل بن ابي الحسين الحافظ اخبرنا عبد الرحيم بن الحسين الحافظ اخبرنا ابو عبد
الله محمد بن احمد الحافظ اخبرنا احمد بن عبد الحليم بن تيمية الحافظ اخبرنا ابن عبد الدايم
اخبرنا ابراهيم بن البرني ثنا جعفر بن مالك بن احمد ثنا ابو الشيخ بن ابي الفوارس الحافظ ثنا اسحق
بن محمد ثنا عبد الله بن اسحق المدايني ثنا ابو يحيى الوراق ثنا محمد بن الاشرس الانصاري
ثنا ابو المغيرة عمير بن عبد الحميد الحنفي عن قرط بن خالد عن الحسن عن امه عن ام
سلمة رضي الله عنها في قوله عز وجل الرحمن على العرش استوى قالت الكيف غير معقول
والاستواء غير مجهول والاقرار به ايمان والجحود به كفر واروينا عاليا من هذا السند المتقدم
الى محمد بن عبد الرحمن الحافظ قال اخبرني محمد بن عقيل الصيرفي بحلب اخبرنا الصلاح بن ابي
عمر المقدسي اخبرنا ابو الحسن السعدي اخبرنا عمر بن محمد بن طبرزد اخبرنا هبة الله بن الحصين
اخبرنا ابو طالب بن غيلان اخبرنا ابو ابراهيم بن محمد المزكي اخبرنا ابو العباس احمد بن محمد
بن الازهر ثنا محمد بن الاشرس ابو كنانة بمصر ثنا ابو المغيرة الحنفي وهو عمير بن عبد
الحميد ثنا قرة بن خالد قلت وهذا هو الصواب يعني عبد الحميد وقرة وفي سياق السند
الاول عبد الحميد وقرط كذا وجد بخط غلط ثم وهو ليس بصحيح فتنبه والايمان به واجب بدل
قوله والاقرار به ايمان والباقي سواء ويحيى الوراق في السند الاول هو النهدي واسمه
محمد بن عمير بن كسيبة وقد اخرج هذا الحديث من طريقه اللالكائي من رواية ... الصهرسي
علي عنه قال سمعته منه بالكوفة في جبانة سالم عن ابي كنانة محمد بن الاشرس الانصاري

فساقه

فساقه ورواه ابو بكر الخلال عن محمد بن احمد البصري عن ابي يحيى الوراق هو ابن كسيبة به ورواه
ابو عثمان الصابوني من رواية محمد بن عبيد الحافظ عن ابي يحيى بن كسيبة به وقال فيه عن
محمد بن الاشرس الوراق ابي كنانة ورواه ابو نعيم الاصبهاني في كتاب الحجة عن ابراهيم
بن عبد الله بن اسحاق العدل سمعه منه بنيسابور عن ابي العباس احمد بن محمد الازهري
الحافظ عن محمد بن الاشرس ابي كنانة البصري به وقد تفرد بهذا الحديث ابو كنانة شيخ
واختلف عليه فيه فرواه ابو عبد الله بن منده الحافظ عن احمد بن مهران الفارسي ثنا
الحسين بن حميد ثنا محمد بن الاشرس ابو كنانة ثنا النضر بن اسماعيل ثنا قرة بن خالد فذكره
ورواه ايضا في التوحيد عن محمد بن اسحاق البصري عن الحسن بن الربيع الكوفي عن محمد
ابن الاشرس ابي كنانة الكوفي عن ابي المغيرة النضر بن اسماعيل الحنفي الكوفي عن قرة
ابن خالد البصري فذكر هذا الاختلاف ابو اسمعيل الانصاري في اسم ابي المغيرة ثم قال
ان الاشبه عنده انه غير النضر بن اسمعيل لان النضر كوفي والحديث بصري السند والله
اعلم وقال ابن اللبان في تفسير قول مالك قوله كيف غير معقول اي كيف من صفات
الحوادث وكلما كان من صفات الحوادث فاثباته في صفات الله تعالى ينافي ما يقتضيه العقل
فيجزم بنفيه عن الله تعالى قوله والاستواء غير مجهول اي انه معلوم المعنى عند اهل اللغة
والايمان به على الوجه اللائق به تعالى واجب لانه من الايمان بالله وبكتبه والسوال
عنه بدعة اي حادث لان الصحابة كانوا عالمين بمعناه اللائق بحسب اللغة فلم يحتاجوا
للسوال عنه فلما جاء من لم يحط باوضاع لغتهم ولا له نور كنورهم يهديه لصفات ربه شرع يسال
عن ذلك فكان سواله سببا لاشتباهه على الناس وزيغهم عن المراد انتهى وذهبت طايفة
الى الاقتصاد ففتحوا باب التاويل في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى وتركوا ما يتعلق
بالاخرة على ظواهرها كما جاءت ومنعوا فيه التاويل وهم الاشعرية اي فرقة الاشاعرة
عامة وقد سبق في ترجمة الاشعري ان هذا قول لابي الحسن الاشعري وان له قولا ثانيا
وهي انه يمر الاحاديث الصفاتية كما جاءت واليه مال في الابانة وتبعه الباقلاني وامام الحرمين
والمصنف وزاد المعتزلة عليهم بجميع اتباعهم حتى اولوا من صفاته تعالى ما يتعلق بالروية
به واولوا قوله سميعا بصيرا اي قال اصحاب ابي هاشم الجبائي معنى قولنا للحي انه سميع بصير
بصير انه حي يصح ان يسمع المسموع اذا وجد ويصح ان يرى المرئي اذا وجد ومتى وجد
المسموع او المرئي ولم يكن بالحي افة مانعة عنده ادراكهما وجب ان يكون سامعا للمسموع
ورائيا للمرئي من غير حصول معنى به يوصف به انه سميع ويسمي البغداديون ذلك واولوا
المعراج وزعموا انه لم يكن بالجسد بل بالروح واولوا عذاب القبر والميزان والصراط
وجملة من احكام الاخرة اي المتعلقة بها ولكن اقروا بحشر الاجساد من القبور وكذلك اقروا
بالجنة وانها موجودة وباشتمالها على انواع الماكولات والمشمومات والمنكوحات والملاذ
المحسوسة وكذلك اقروا بالنار الا انهم قالوا ليست موجودة الان وانما توجد يوم الجزاء
وباشتمالها على جسم محسوس يحرق اجساد الكفار والعصاة ويحرق الجلود ويذيب
الشحوم ولا في بل لخلق الجنة دون النار فيثبتونها ثبوتها وقد اجمع العلماء على ان التاويل
في امور الاخرة من غير ضرورة الحاد في الدين ومن ترقيتهم الى هذا الحد زاد الفلاسفة وهم
حكماء اليونان والذين ينتسبون الى الفلسفة فاولوا كل ما ورد في امور الاخرة وردوها الى الام عقلية
وروحانية غير محسوسة ولذات عقلية وانكروا حشر الاجساد مطلقا واستبعدوه
وقالوا ببقاء النفوس المجردة وانها تكون اما معذبة واما منعمة بعذاب ونعيم لا يدرك
بالحس وانما يتعقل وهولاء هم المسرفون المفرطون وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال عن بعض
الشريعة وبين جمود الحنابلة وهو جمود على السمع المجرد دقيق غامض لا يطلع
عليه الا الموفقون من الابرار الذين يدركون الامور بنور الهي لا تعرف في بصايرهم لا بالسماع
المجرد من النقل ثم اذا انكشفت لهم اسرار الامور على ما هي عليه نظروا الى ذلك النور فما وافق الاشياء

عليه ما هي عليه نظروا الى السمع المتلقى من الثقات والالفاظ الواردة في تلك الاخبار الصحيحة
مما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه واثبتوه وما خالف ذلك اولوه بما يقتضيه اسلوب
اللغة العربية فاما من ياخذ معرفة هذه الامور من السمع المجرد عن العقل فلا يستقر له قدم
فيه ولا يتعين له موقف تطمئن اليه والاليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام مسير احمد بن حنبل
رحمه الله تعالى وهو طريقة السلف وقد ذكر المصنف في الجام العوام انها تتضمن سبعة امور التقديس
ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الكف ثم الامساك ثم التسليم لاهل المعرفة
ثم بين ذلك بقوله اما التقديس فهو تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها واما التصديق فهو
الايمان بما قاله صلى الله عليه وسلم وان ما ذكره حق على الوجه الذي قاله واراده واما الاعتراف
بالعجز فهو ان يقر بان معرفة مراده ليس على قدر طاقته وان ذلك ليس من شانه وحرفته واما
السكوت فان لا يسال عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم ان سواله عنه بدعة واما الامساك فهو
ان لا يتصرف في تلك الالفاظ بالتبديل بلغة اخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق
بل لا ينطق الا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتعريف والتصغير واما
الكف فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر والتصرف فيه واما التسليم لاهله فان لا يعتقد ان ذلك
ان خفي عليه لعجزه فقد لا يخفى على الرسل عليهم السلام او على الصديقين والاولياء فهذه سبعة
وظائف لا ينبغي ان يظن بالسلف الخلاف في شيء منها ثم قال بعد كلام طويل ولهذا اقول يجب على
الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب عن هذه الاسولة بالخوض في التاويل والتفصيل بل الواجب
عليهم الاقتصار على ما ذكره السلف وهو المبالغة في التقديس والتنزيه ونفي التشبيه
وانه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة في هذا بما يريد فيقول كلما خطر في بالكم وهجس
في ضمائركم وتصور في خواطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وانه ليس
المراد بالاخبار شيئا من ذلك وما هو حقيقة المراد فلستم من اهل معرفته والسوال عنه
بدعة فاشتغلوا بالتقوى وما امركم الله به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتم
عنه فلا تسالوا عنه ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا وقولوا امنا وصدقنا وما اوتينا من
العلم الا قليلا وليس هذا مما اوتيناه ثم قال ايضا في التاويل وهو بيان معناه بعد ازالة ظاهره
وهذا اما ان يقع من العامي بنفسه او من العارف مع العامي او من العارف مع نفسه بينه وبين اما ان م
ربه فهذه ثلاثة مواضع الاول تاويل العامي على سبيل الاستقلال بنفسه وهو حرام يشبه
خوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة فلا شك في تحريمه وبحر المعرفة ابعد غورا واكثر مهالك
من بحر الماء لان هلاك هذا البحر لا حيوة بعده وهلاك بحر الدنيا لا يزيل الا الحيوة الزائلة وذلك
يزيل الحيوة الابدية فشتان بين الخطرين الموضع الثاني ان يكون ذلك من العالم مع العامي وهذا
ايضا ممنوع ومثاله ان يجر السباح الغواص مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب
والبدن وذلك حرام فانه عرضه لخطر الهلاك فانه لا يقوى على حفظه في لجة البحر ولو امره بالوقوف
بقرب الساحل لا يطيعه ولو امره بالسكون عند التطام الامواج واقبال التماسيح وقد فغرت فاها
للالتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يكن على حسب مراده لقصور طاقته وهي مثال العوام الادب
والنحوي والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم بل كل عالم سوى المتجردين لعلم السباحة في بحر المعرفة
القاصرين اعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق
وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والاعمال القائمين بجميع حدود الشريعة وادابها
في القيام بالطاعات وترك المنكرات المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله لله المستحقرين للدنيا
بل للاخرة والفردوس الاعلى في جنب محبة الله تعالى فهولاء هم اهل الغوص في بحر المعرفة وهم
مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة الى ان يسعد واحد منهم بالدر المكنون
والسر المخزون اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى فهم الفائزون وربك اعلم بما تكن
صدورهم وما يعلنون الموضع الثالث تاويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين
ربه وهو على ثلثة اوجه فان الذي انقدح في سره انه المراد من لفظ الفوق والاستوا مثلا

اما ان

اما ان يكون مقطوعا به او مشكوكا فيه او مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعا فليعتقده وان كان
مشكوكا فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من كلامه باحتمال معارض
مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك في المشكوك فيه التوقف وان كان مظنونا فاعلم
ان للظن متعلقين احدهما في المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى ام هو
محال والثاني ان يعلم قطعا جوازه ولكن يتردد هل هو المراد باللفظ ام لا وبينهما تفاوت لان كل واحد
من الظنين اذا انقدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس فلا يمكنه
ان لا يظن وان للظن اسبابا ضرورية ولا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها لكن عليه وظيفتان
جديدتان احدهما لا يدع نفسه تطمئن اليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه فلا ينبغي ان يحكم مع
نفسه بموجب ظنه حكما جازما والثانية انه ان ذكره لم يطلق القول بان المراد بالاستوا كذا او بالفوق كذا
لانه حكم بما لا يعلم وقد قال ولا تقف ما ليس لك به علم لكن يقول انا اظن انه كذا فيكون صادقا في
خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله تعالى ولا على مراده وكلامه بل حكما في
نفسه ونباء عن ضميره ثم اورد في بيان التصرفات الممنوعة الجمع بين المتفرقات والتفريق بين
المجتمعات فقال ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جميع هذه الاخبار خاصة ورسم في كل
عضو بابا فقال باب في اثبات الراس وباب في اثبات اليد وباب في اثبات العين وغيره لان
هذه كلمات متفرقة صدرت اعتمادا على قرائن مختلفة في فهم السامعين معاني صحيحة فاذا
ذكرت مجموعة على مثال خلق الانسان صار جميع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة
عظيمة في تاكيد الظواهر وايهام التشبيه وصار الاشكال في ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم ينطق بما يوهم خلاف الحق اعظم في النفس واوقع بل الكلمة الواحدة الفردة يتطرق
اليها الاحتمال فاذا اتصلت بها ثانية وثالثة ورابعة من جنسها وصار متواليا ضعف الاحتمال
بالاضافة الى الجملة ولذلك يحصل بقول مخبرين وثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد بل يحصل من
العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالاحاد ويحصل من العلم القطعي باجتماع القرائن ما لا يحصل
بالاحاد وكل ذلك نتيجة الاجتماع اذ يتطرق الاحتمال والضعف الى قول كل عدل والى كل واحدة
من القرائن فاذا اجتمعت انقطع الاحتمال والضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات واما
التفريق بين المجتمعات فانه كذلك لا يجوز لان كل كلمة سابقة على كلمة او لاحقة لها مؤثرة في
تفهيم معناه ومرجحة للاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها
مثاله قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده لا يسلط على ان يقول القائل هو فوق مطلقا لانه اذا
ذكر القاهر مع الفوق دل على انه فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز ان يقول وهو القاهر
فوق غيره بل ينبغي ان يقول فوق عباده لان ذكر العبودية في وصف من الله فوقه يؤكد
احتمال فوقية السيادة اذ يحسن ان يقول السيد فوق عبده والاب فوق الابن والزوج فوق
الزوجة وان كان لا يحسن ان يقول زيد فوق عمرو قبل ان يبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبو دية
او غلبة القهر ونفوذ الامر بالسلطنة او بالابوة او بالزوجية فهذه دقائق يغفل عنها العلماء
فضلا عن العوام فكيف يتسلط العوام في مثل ذلك على التصريف بالجمع والتفريق والتاويل
والتفسير وانواع التغيير ولاجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود والاقتصار على موارد
التوقيف كما ورد على الوجه الذي ورد باللفظ الذي ورد والحق ما قالوه والصواب ما راوه فاهم
المواضع بالاحتياط ما هو تصرف في ذات الله تعالى وصفاته واحق المواضع بالجام اللسان
وتقييده عن الجريان بما يعظم فيه الخطر واي خطر اعظم من الكفر والله اعلم والان فكشف
الغطا عن حد الاقتصاد في هذه الامور داخل في علم المكاشفة والقول فيه يطول
اذ هو بحر لا ساحل له وقد لا يه الفحول ويحرق فيه العقول فلا نخوض فيه اذ الخوض فيه
يخرج عن بيان الغرض المهم فذلك الغرض المهم هو بيان موافقة الباطن الظاهر وعدم مخالفته
له وقد انكشف سره بهذه الاقسام الخمسة المذكورة بامثلتها واذا رايناه انه تقتصر بكافة
العوام وقد دخل فيهم اكثر العلماء ممن لم يتصف بصفات الخواص التي ذكرت على ترجمة

اى ومبان العقيدة التي حررناها وقد سبقت وهي في اوراق يسيرة وانهم لا يكلفون غير ذلك اي مما زاد عليه
وذلك في الدرجة الاولى ثم تم المقصود الا اذا كان خوف تشويش اي يكون في بلد يتشوش عليه في عقيدته
لشيوع البدعة الحادثة وانتشارها فيحتاج الى معرفة ادلة تفصيلية عقلية وسمعية فيرقى الى الدرجة
الثانية بالتدريج الى النظر في عقيدة جامعة مانعة فيها لوامع جمع لامعة من الادلة العقلية والنقلية
وقد سمى امام الحرمين المصنف كتابه لمع الادلة في قواعد عقايد اهل السنة والجماعة نظرا الى هذا
مختصرة بالنسبة الى المطولات من غير تعمق فيها بل رسالة الرسالة في الجملة خارجة عن اصل المقصد
فلنودعها في هذا الكتاب تلك اللوامع المضيئة انوارها الواضحة اسرارها ولنقتصر فيها اي في تلك
اللوامع على ما حررناه لاهل القدس الشريف فيها وقد علمت ان رابعها وراء ذلك قواياه بسياحته
وترك علائق الدنيا وخروجه من بغداد وسميناه لاجل ذلك الرسالة القدسية اسماه الاعلى مسماه
وهي كما تراه مودعة في هذا الفصل الثالث من هذا الكتاب واعلم ان المصنف عدة رسايل مختصرة
ارسلها الى بلدان شتى مشتملة على صريح الاعتقاد والمواعظ والنصايح منها رسالة ارسلها
الى الموصل سماها بالقدسية ايضا يخاطب فيها بعض المشايخ وهو نحو ثلث كراس وذكر في اخرها
ما نصه واقل ما يجب على المكلفين فهو ما يترجمه قول لا اله الا الله محمد رسول الله ثم اذا صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يصدقه في صفات الله عز وجل وفي اليوم الاخر وكل ذلك
ما يشتمل عليه القران من غيرنا ويلزم اماني الاخرة فالايمان بالجنة والنار والحساب وغيره واما صفات
الله تعالى انه حي قادر عالم متكلم مريد ليس كمثله شيء وهو السميع العليم وليس عليه بحث
عن حقيقة هذه الصفات وان الكلام والعلم وغيرهما قديم او حادث بل لو كان لا يخطر له هذه المسالة
حتى مات مات مومنا وليس عليه تعلم الادلة التي حررها المتكلمون بل مهما حصل في قلبه التصديق
بالحق بمجرد الايمان من غير دليل وبرهان فهو مومن ولم يكلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكثر من ذلك وعلى هذا الاعتقاد المجمل استمر الاعراب وعوام الخلق الا من وقع في بلدة يتقرع
سمعه فيها هذه المسايل لقدم الكلام وحدوثه ومعنى الاستواء او النزول وغيره فان لم يأخذ
ذلك قلبه الذي ظهره واشتغل بعبادته فلا حرج عليه وان اخذ ذلك بقلبه فاقل الواجبات عليه
ما اعتقده السلف فيعتقد في القران القدم كما قال السلف القران كلام الله غير مخلوق ويعتقد
ان الاستواء حق والايمان به واجب والسوال عنه بدعة والكيفية مجهولة ويومن بجميع ما جاء به
الشرع ايمانا مجملا من غير بحث عن الحقيقة والكيفية فان لم ينفعه ذلك وغلب على قلبه الاشكال
والشك فان امكن ازالة شكه واشكاله بكلام قريب من الافهام وان لم يكن قويا عند المتكلمين ولا
مرضيا عندهم فذلك كاف ولا حاجة به الى تحقيق الدليل بل الاولى ان تزال شكه من غير ذكر
حقيقة الدليل فان الدليل لا يتم الا بذكر الشبهة والجواب عنها ومهما ذكرت الشبهة
لم يؤمن ان تتشبث بخاطره ويكل فهمه عن درك جوابها اذ الشبهة قد تكون جلية والجواب دقيقا
لا يحتمله فهمه بل عقله فلهذا زجر السلف عن البحث والتفتيش في الكلام وانما زجروا عنه ضعفاء
العوام فاما المشتغلون بدرك الحقايق فلهم خوض غمرة الاشكال لانه منع العوام من الكلام يجري مجرى
منع الصبيان عن شاطئ دجلة خوفا من الغرق ورخصة الاقوياء فيه يضاهي الرخصة للماهر في صنعة
السباحة الا ان هنا موضع غرور ومزلة قدم وهو ان كل ضعيف في عقله راض من الله بكمال عقله
ويظن بنفسه انه يقدر على درك الحقايق كلها وانه من جملة الاقوياء فربما يخوضون ويغرقون في بحر
الجهالات من حيث لا يشعرون فالصواب للخلق كلهم الا الشاذ النادر الذي لا تسمح الاعصار الا بواحد
منهم او اثنين ان يسلكوا مسلك السلف في الايمان المرسل والتصديق المجمل بكل ما انزل الله تعالى
واخبر به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير بحث ولا تفتيش والاشتغال بالتقوى ففيه شغل
شاغل اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث راى اصحابه يختصمون بعد ان غضب حتى
احمرت وجنتاه ابهذا امرتم تضربون كتاب الله بعضه ببعض انظروا الى ما امركم الله به فافعلوه
وما نهاكم عنه فانتهوا فهذا ينبه على منهج الصواب والحق وانما استقصينا ذلك تم شرحناه في كتاب
قواعد العقايد فليطلب منه انتهى وبهذا تم الفصل الثاني من هذا الكتاب والحمد لله رب

العالمين

العالمين وصلى الله على سيدنا محمد ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم اجمعين

الفصل الثالث من كتاب قواعد العقايد في بيان لوامع الادلة للعقيدة التي ترجمناها بالقدسية

وسميناها بالرسالة القدسية لكونه انشاها حين يجاوره به متعبدا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وسلم

الحمد لله الذي تفرد بوجوب وجوده فتفاضت الحوادث كلها عن كرمه وجوده والصلوة والسلام
على سيدنا ومولانا محمد افضل موجوده واكرم مودوده الصادق في وعوده وعلى اله الايلين اليه
في مراتب شهوده واصحابه الفايزين لديه بالتمسك في مراقي صعوده اما بعد فهذا شرح الرسالة
القدسية للامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي قدس سره حويت من بدايع المسائل الكلامية
ما هو كالفوايد اليتيمة في العقد الفريد من الجيد ارجو من الله تعالى ان ينتفع به كل سالك ومريد
وان يعرف البر من الراغبين في اصلاح عقايدهم القلوب وان يرفع لديهم قدره المرغوب وان
يجعله تذكرة لاولي الالباب لا ينسى ولا يهجر وخطة تنفع للطلاب لا يترك ولا يضجر وان تكسب
جنابه ذكرا جميلا وفي الاخرة ثوابا جزيلا وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود قال
المصنف رحمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
البا للاستعانة متعلقة بمحذوف تقديره اولف ونحوه ونحو يعم جميع اجزاء التاليف فيكون
اولى من افتتح ونحوه لانه مقتصر التبرك على الافتتاح فقط ثم حقيقة البرهان اللفظ الله
علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم بجلايل النعم كمية وكيفية والرحيم
المنعم بدقايقها كذلك وقدم الاول لدلالته على الذات ثم الثاني لاختصاصه به ولانه ابلغ
من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة والرديف الحمد لله سبقت مباحث الحمد مبسوطة
في شرح خطبة كتاب العلم فاغنانا عن ايراده ثانيا الذي ميز عصابة اهل السنة التمييز
مبالغة في الميز وهو عزل الشيء وفصله عن غيره وذلك يكون في المشتبهات كقوله تعالى ليميز
الله الخبيث من الطيب وفي المختلطات نحو قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون وتمييز الشيء
انفصل عن غيره وتستعمل تمييز الاشياء تفريقها بعد معرفتها والعصابة بالكسر الجماعة
من الناس والسنة الطريقة المسلوكة والمراد بها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة
والمراد باهل السنة هم الفرق الاربعة المحدثون والصوفية والاشاعرة والماتريدية على
ما تقدم بيانه في مقدمة الفصل الثاني بانوار اليقين اي فصلهم عن غيرهم بهذه الانوار
التي اشرقت في صدورهم ثم النعت في وجوههم ثم بها عن غيرهم ممتازون سيماهم في وجوههم
واما اهل البدع فلا ترى الوابع فوق نظلام قلوبهم ووجوههم ولنعم فهم نسيباهم وآثر بالمد
اي اختار رهط الحق قال ابن السكيت الرهط والعشيرة بمعنى وقال الاصمعي في كتاب المصادر
الرهط ما فوق العشرة الى الاربعين ونقله ابن فارس ايضا والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره
سواء كان قولا او فعلا او عقيدة او دينا او مذهبا بالهداية وهي دلالة ملطفة الى ما يوصل الى
المطلوب وذلك المطلوب هنا اقامة دعائم الدين اي اركانه جمع دعامة بالكسر وهي ما يسند به
الحائط اذا مال يمنعه السقوط والدين وضع الهي يدعو اصحاب العقول الى قبول ما هو
عند الرسول ومحق زيغ الزايغين الزيغ الميل عن الاستقامة والخروج عن نهج الحق والمراد
بالزايغين هم اهل البدع الشنيعة الذين احدثوا في العقايد بمجرد التشهي ما يودي الى تشبيه او
تعطيل وضلال الملحدين اي غوايتهم والملحد المايل عن الحق والالحاد ضربان الحاد الى الشرك
بالله والحاد الى الشرك بالاسباب فالاول ينافي الايمان ويبطله والثاني يوهي عراه ولا يبطله
والالحاد في اسمايه تعالى على وجهين احدهما ان يوصف بما لا يصح وصفه به والثاني ان يتاول
اوصافه على ما لا يليق به ووفقهم التوفيق تفعيل من الوفاق الذي هو المطابقة وعدم المنافرة
واختص في العرف بالخير للاقتداء اي الاتباع بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم في سائر اقواله
وافعاله واحواله وسددهم وهو من السداد وهو الوحق الذي لا يعاب للتاسي اي الاقتداء
والاسوة بالكسر والضم القدوة وقيل التاسي اتباع الفاعل بصحبه الاكرمين اي المنتسبين

بمشاهدة انواره واسراره ويسر لهم اي سهل لهم اقتفا اي اتباع اثار السلف الصالحين من التابعين واتباعهم
باحسان واصل السلف من تقدم من الابا والجدود وفي العرف الطبقة الثالثة ويطلق على الثانية
ايضا حتى اعتصموا اي وثقوا من مقتضيات اي مما تقتضيه العقول المجردة عن الشرع بالحبل المتين
اي القوي الذي لا ينقطع بمن تعلق به واستمسك وبهذا المعنى جا وصف القران في الحديث وفيه تلميح
الرد على المعتزلة والفلاسفة حيث تم نقضوا في الالفاظ بمقتضى عقولهم فاولوا وبدلوا وتمسكوا بمن
سير الاولين وعقايدهم على اختلافها بالمنهج وفي بعض النسخ بالنهج وهو الطريق المبين الواضح
المسلوك اي بسيرتي في سير الاولين وتخلقهم التي انتحلوها فما وافق الكتاب والسنة واثار السلف
اخذوا به وما خالفه تركوه فجمعوا القول بين نتايج العقول اي ما تنتجه العقول السليمة من الاهوا
والشكوك وقضايا الشرع المنقول اي التي قضى بها الشرع ونقله لنا ذلك الثقات فالقضية
قول يصح ان يقال لقايله صادق او كاذب فيه وفيه تلميح الى رفع شان اهل النظر والبحث في العقايد
على مقتضى الكتاب والسنة حيث جمعوا بين العقل والنقل وقد تقدم النقل عن السبكي في
خطبة هذا الكتاب ان اليونان طلبوا العلم بمجرد عقولهم والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معا
وافترقوا ثلاث فرق احداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة والثانية غلب عليها جانب
النقل وهم الحشوية والثالثة غلبا الامران عندها وهم الاشعرية وجميع الفرق الثلاثة
في كلامها مخاطرة اما خطا في بعضه واما سقوط هيبة والسالم من ذلك كله ما كان عليه الصحابة
والتابعون وعموم الناس الباقون على الفطرة السليمة انتهى وتحققوا ان النطق بالاسنان
بما تعبدوا به من حول هذه الكلمة الطيبة لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس له طايل اي نفع ولا محصول يحصل منه ان لم يتحقق الاحاطة اي المعرفة التامة بما تدور
عليه ارحية هذه الشهادة من الاقطاب والاصول وقطب الرحى ما تدور عليه والمراد
هنا من الاقطاب والاصول الاركان وعرفوا ان كلمتي الشهادة المذكورتين على ايجازهما واختصار
تتضمن سائر العقايد الدينية المذكورة فيما بعد اجمالا وتفصيل ذلك ان معنى الالوهية استغنا
الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فيدخل فيه اثبات ذاته الاله واثبات صفاته
كلها النفسية ولوازمها واثبات افعاله ودخل تحت قولنا محمد رسول الله اثبات صدق الرسل
عليهم السلام والامانة والتبليغ واضدادها وجملتها اثنان وستون عقيدة على ما تقدم
تفصيلها في اواخر الفصل الاول فعلموا ان بنا الايمان على هذه الاركان وهي اربعة وهو
استعارة بالكناية لانه شبه الايمان بمبنى له دعايم فذكر المشبه وطوى ذكر المشبه به وذكر
ما هو من خواص المشبه به وهو البنا وتسمى هذه استعارة ترشيحية ويجوز ان تكون استعارة
تمثيلية بان تمثل حالة الايمان مع اركانه بحالة خبا اقيمت على خمسة اعمدة ووخطها الذي
تدور عليه الاركان شهادة ان لا اله الا الله وبقية شعب الايمان كالاوتاد للخبا ويجوز ان تكون
استعارة تبعية بان تعتبر الاستعارة في البنا والعزيمة الايمان شبه ثباته على هذه الاركان
ببنا الخبا على الاعمدة الاربعة وهذه الاستعارة اعني التبعية تقع اولا في المصادر ومتعلقات
معاني الحروف ثم تسري في الافعال والصفات والحروف وفيه تكلف لان البنا اسم عين لا مصدر
الا ان يراد به الفعل وقد تقدم شي من ذلك في اول الكتاب بدور كل ركن من هذه الاركان
الاربعة المذكورة على عشرة اصول الركن الاول من الاركان الاربعة في معرفة ذات الله جل وعز
ومداره على عشرة اصول وهي العلم بوجود الله تعالى وقدمه وبقايه وانه ليس بجوهر يتحيز
ولا جسم ولا عرض وانه تعالى ليس مختصا بجهة ولا مستقر اعلى مكان كالعرش ونحوه وانه
مرئي وانه واحد يذكر كل واحد من هذه العشرة في اصل مستقل وما يتفرع منها من المسايل
فيها راجعة اليها الركن الثاني في صفاته تعالى ويشتمل ايضا على عشرة اصول وهي العلم
بكونه تعالى حيا عالما قادرا مريدا لافعاله سميعا بصيرا متكلما منزها عن حلول الحوادث
وانه قديم الكلام القايم بالنفس وقديم العلم وقديم الارادة فهذه العشرة هي كونه حيا
عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا متكلما قديم العلم والارادة والكلام وقوله منزها عن حلول

من الجهات الست حم

الحوادث

الحوادث نعم معه ودي جولا الركن الثالث في افعاله تعالى بالخلق ومداره على عشرة اصول وهي
ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا خالق سواه وانها وان كانت كذلك لا يخرجها عن كونها
مكتسبة للعباد وانها وان كانت كسبا للعباد فلا تخرج عن ان تكون مرادة لله تعالى وانه تعالى
متفضل بالخلق والاختراع ومن الجايزات ان له تعالى تكليف ما لا يطاق وانه له ايلام البري
وتعذيبه وانه لا يجب عليه رعاية الاصلح لعباده وانه لا واجب الا بالشرع دون العقل
وان بعثة الانبيا جايز ليس بمستحيل وان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة
مؤيدة بالمعجزات الباهرة ثم ان هذه الاركان الثلاثة التي تقدم ذكرها في الالهيات والنبوات
الركن الرابع في السمعيات وهي المتلقاة من السمع مما اخبر به صلى الله عليه وسلم ومداره
على عشرة اصول وهي اثبات الحشر والنشر وسوال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان
والصراط وخلق الجنة والنار واحكام الامامة الحق وفيه ذكر الخلفا الاربعة وامامة ابي
بكر رضي الله عنه بنص او اختيار وان افضل الصحابة على حسب تقدمهم وترتيبهم في الخلافة
وشروط الامامة بعد الاسلام والتكليف وانه لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى
للامامة حكم بانعقادها فهذه عشرة فصار المجموع اربعين عقيدة هذا على طريق الاجمال
ثم شرع في تفصيل ذلك فقال فاما الركن الاول من اركان الايمان في معرفة ذات الله تعالى
ومداره على عشرة اصول الاصل الاول معرفة وجوده تعالى وعبارة ابن الهمام
في المسايرة العلم بوجوده تعالى وهو سهل لان العلم والمعرفة لغة بمعنى واحد واعلم اولا ان
الالهيات وهي المسايل المبحوث فيها عن الاله جل وعز انواع ثلاثة الاول فيما يجب لله عز
وجل الثاني فيما يستحيل في حقه تعالى الثالث فيما يجوز في حقه تعالى النوع الاول فيما يجب له تعالى
فمما يجب له تعالى عشرون صفة وهل صفاته تعالى تنحصر في هذه العشرين ام لا والصحيح انها
تابعة للكمالات وكمالاته لا نهاية لها لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب لنا عليه دليل عقلي
ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى ومفهومه انه ما قام عليه الدليل نؤاخذ بتركه وهي هذه
العشرون صفة ومعنى كلا انه لا نهاية لها هل هو باعتبار علمنا او باعتبار علم الله تعالى
اما باعتبار علمنا فظاهر لتقصيره وضعفه واما باعتبار علم الله تعالى فمعناه علمها على ما هي
عليه من عدم النهاية ويحتمل ان تكون لا نهاية لها باعتبار لغة العرب لان العرب اذا كثر الشي
يحكمون عليه بعدم النهاية وان كان في نفسه متناهيا كما تقول غنم فلان لا حصر لها ويحتمل ان
تكون حكم عليها بعدم النهاية مراعاة للنفسية والسلبية لانها لا نهاية لها واما المعاني
والمعنوية فهي متناهية لان كل ما دخل في الوجود فهو متناه فتحصل ما يتناهى وهي المعاني
والمعنوية الى ما لا يتناهى وهي النفسية والسلبية ويحكم على الجميع بعدم النهاية
واعلم ان هذه الصفات العشرين في الحقيقة اقسام اربعة نفسية وسلبية ومعاني
ومعنوية وهذا على القول بثبوت الاحوال والاصح انه لا حال وحينيذ تكون الاقسام ثلاثة
وعليه درج غالب المتكلمين فالاول من الصفات العشرين النفسية الوجود وهي التي اشار
لها المصنف بقوله الاصل الاول معرفة وجوده ولم يمثلوا للنفسية بغير الوجود واتفقوا
على تقديمه على غيره من الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب الواجبات له تعالى واستحالة
المستحيلات عليه وجواز الجايزات في حقه كالفرع عنه وانما قلنا كالاصل ولم نقل اصلا لان الوجود
لو كان اصلا حقيقة للزم حدوث الصفة لان الاصل يتقدم على الفرع وليس كذلك والوجود
صفة نفسية على المشهور لا توصف بالوجود اي في الخارج ولا بالعدم اي في الذهن لانها من
جملة الاحوال عند القايل بها وهي الحال الواجب للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز
مثلا للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته له معللا بعلة وقوله الحال اخرج المعاني
والسلبية وقوله غير معللة بعلة اخرج الاحوال المعنوية ككون الذات عالمة وقادرة ومريدة
مثلا فانها معللة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات واعلم ان لفظ الوجود مشترك
بين الواجب والممكن والعرف فاسبها ان الله سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وصفاته وما

سواه يمكن الوجود والله تعالى موجود واجب الوجود ولو قال قايل ما الدليل على وجوده تعالى واشار
المصنف الى الجواب بان له دليلين نقلي وعقلي وقدم النقلي فقال واولى ما يستضاء به
من الانوار ويسلك من طرق الاعتبار ما ارشد الله به الى وجوده عباده في القران العزيز
فليس بعد بيان الله بيان ارشدهم فيه بايات دالة على وجوده تعالى وقد قال تعالى الم نجعل الارض ٤١٥
مهادا اي كالمهد للصبي مصدر سمي به ما يمهد لينوم عليه والجبال اوتادا للارض ولولا لما استقرت
وخلقناكم ازواجا ذكرا وانثى وجعلنا نومكم سباتا قطعا من الاحساس والحركة استراحة
للقوى الحيوانية وازاحة لكلالها وجعلنا الليل لباسا غطا يستتر بظلمته من اراد الاختفا وجعلنا
النهار معاشا وقت معاش تتقلبون للتحصيل ما تعيشون به او حياة تنبعثون فيه عن نومكم وبنينا
فوقكم سبعا شدادا سبع سموات اقويا محكمات لا يوثر فيها مرور الدهر وجعلنا سراجا وهاجا
اي متلالئا وقادا والمراد الشمس وانزلنا من المعصرات هي السحايب المنكاثفة او الرياح التي
حان لها ان تعصر السحاب او الرياح ذوات الاعاصير ماء ثجاجا اي منصبا بكثرة لنخرج به حبا
ونباتا ما يقتات به وما يعتلف من التبن والحشيش وجنات الفافا اي ملتفة بعضها ببعض
ففي كل ذلك تذكير ببعض ما يعاينه الانسان من عجايب صنعه الدالة على وجوده وكمال قدرته
وقال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك اي السفينة التي تجري
في البحر بما ينفع الناس والفلك لفظ مفرده كلفظ جمعه وهو جمع تكسير وعند الاخفش مما اشترك
فيه لفظ الواحد والجمع كجنب وشلل ورد سيبويه هذا بقولهم فلكان في التثنية وما انزل
الله من السماء اي السحاب من ماء فاحيى به الارض بعد موتها اي بعد يبسها وخلوها من النبات
وبث فيها من كل دابة اي نشر فيها وفرق انواع الدواب وفيه تلميح الى ايجاد ما لم يكن موجودا
وتصريف الرياح اي تقليبها من جهة الى اخرى تكون شمالا وتصير جنوبا ثم دبورا ثم نكبا والسحاب
المسخر اي المذلل المنقاد بين السما والارض لايات لقوم يعقلون اي يتدبرون ويفهمون انه لا بد له
الايات تصنيف لما ذا وما الغرض منها وقال تعالى الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا اي
متطابقة بعضها فوق بعض كل منها طبق لما تحته وجعل القمر فيهن نورا اي منورا وجعل الشمس
سراجا تتلالا والله انبتكم من الارض نباتا هو مصدر او حال وهذا من حيث ان مبدا الانسان
ونشاته من التراب وانه ينمو نموه وان كان له وصف زايد على النبات ثم يعيدكم فيها ويخرجكم
اي الى الارض بالبعث اخراجا وقال تعالى افرايتم ما تمنون اي ما تقذفونه في الارحام من النطف
ءانتم تخلقونه تجعلونه بشرا سويا ام نحن الخالقون الى قوله المصدقين ونحو قوله تعالى نحن قدرنا
بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشيكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم
النشاة الاولى فلولا تذكرون افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون لو نشا
لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشا جعلناه اجاجا فلولا تشكرون افرايتم النار التي
تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشيون نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين
فليس يخفى على من معه ادنى مسكة بضم الميم العقل يقال ليس له مسكة اي عقل وليس
به مسكة اي قوة اذا تامل بادنى فكرة مضمون هذه الايات الكريمة وادار نظره على
عجايب خلق الارض والسموات وما بينهن وبدايع فطرة الحيوان والنبات وساير ما
اشتملت عليه الايات ان هذا الامر العجيب والترتيب المحكم الغريب لا يستغني كل منهما
عن صانع دبره وفاعل احكمه وقدره وعبارة المسايرة عن صانع اوجده اي من
العدم وحكيم رتبه اي على قانون اودع فيه من الحكم بل تكاد فطرة النفوس وجبلتها
تشهد بكونها مقهورة تحت تسخيره ومصرفة بمقتضى تدبيره وعلى هذا ادرجت كل العقلا
الا من لا عبرة بمكابرته وهم بعض الدهرية وانما كفروا بالاشراك بان ادعوا مع الله الها اخر كالمجوس
بالنسبة الى النار والوثنية بسبب الاصنام والصابية بسبب الكواكب حيث عبدوها من
دون الله تعالى وكفروا ايضا بنسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كهولاء ايضا فالمجوس

ينسبون

ينسبون الشر الى اهرمن والوثنية ينسبون بعض الاثار الى الاصنام والصابية ينسبون
بعض الاثار الى الكواكب تعالى الله عما يشركون والكل معترفون بان خالق السموات والارض
والالوهية الاصلية لله تعالى ولذلك اي لكون الاعتراف بما ذكرناه في فطرهم قال الله تعالى
افي الله شك فاطر السموات والارض اي مبتدعها ومنشيها من غير مثال احتذاه بدعوتهم
الى توحيده وبهذا بعثت الانبياء كلهم بدعوة الخلق الى التوحيد ولم يسمع منهم الا ذلك
والمراد من التوحيد هنا عدم التشريك في الالوهية وخواصها كتدبير العالم واستحقاق العبادة
وخلق الاجسام بدليل قوله ليقولوا لا اله الا الله ويشهدوا بذلك وما امروا ان يقولوا انا
الله وللعالم اله فان ذلك كان مجبولا في فطرة عقولهم من مبدا نشاتهم وفي عنفوان شبيبتهم
ثابتا مركوزا فيهم ثم استدل على هذا الاعتراف بدليل اخر من القران فقال ولذلك قال تعالى
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا
مايلا عن ضلالتهم فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
ولكن اكثر الناس لا يعلمون فاذا في فطرة الانسان اي ما ركز فيه من قوته على معرفة التوحيد
وشواهد التوحيد القران التي تقدمت ما يغني عن اقامة برهان والبرهان هو الدليل
القاطع فهو اخص من الدليل الواضح وقال الراغب البرهان اوكد الادلة وهو ما يقتضي الصدق
ابدا لا محالة ودلالة تقتضي الكذب ابدا ودلالة الى الصدق اقرب ودلالة الى الكذب اقرب
ودلالة لهما على السواء واختلفوا في نونه فقيل اصلية وقيل زايدة وعلى الثاني اشتقاقه
من البره وهو البياض سمي الدليل القاطع به لظهوره وسطوعه تخييلا لبياضه واضاءته ولذلك
وصفوه بالساطع ثم لما فرغ المصنف من البراهين النقلية على اثبات وجوده تعالى شرع في
بيان البرهان العقلي فقال ولكنا على سبيل الاستظهار اي التقوية والاقتدا بالعلما
حب النظار من المتكلمين نرتب على ذلك دليلا فنقول من بديهة العقول توقف اثبات وجود الوا
يتوقف على مقدمتين احداهما العالم حادث الثانية ان الحادث لا يستغني في حدوثه عن سبب اي لا يستغني
المقدمة عن سبب يحدثه اي يرجح وجوده على عدمه اما قولنا ان الحادث لا يستغني في حدوثه وهي
الثانية فجلي اي ضروري ومعلوم ان ما كان جليا ضروريا لا يستدل لاثباته وانما ينبه عليه
وقد نبه عليه بقوله فان كل حادث هو ما كان معدوما ثم وجد اي الممكن يختص بوقت يجوز
في العقل تقدمه وتاخره فاختصاصه بوقته دون ما قبله وما بعده من الاوقات
يفتقر بالضرورة الى مخصص لان كلا من تقدمه على ذلك الوقت وتاخره عنه ووقوعه فيه
امر ممكن فلا بد من مرجح لوقوعه في ذلك الوقت على تقدمه عليه وتاخره عنه لان الترجيح
من غير مرجح محال ونقل ابن التلمساني في شرح لمع الادلة ما نصه وقد يدعي بعض الاصحاب
ان افتقار الترجيح الى مرجح ضروري والصحيح انه قريب من الضروري واما قولنا العالم حادث
وهي المقدمة الاولى والمراد بالعالم هو كل ما سوى الله تعالى من الموجودات جواهر كانت
او اعراضا فالجوهر ماله قيام بذاته بمعنى انه لا يفتقر الى محل يتقوم به والعرض ما يفتقر الى
محل يتقوم به وقد يعبر بعضهم بدل الجواهر بالاجسام وعليه جرى المصنف وهو في اللغة بمعنى
وان كان الجسم اخص من الجوهر اصطلاحا لانه المولف من جوهرين او اكثر على الخلاف في اقل
ما يتركب منه الجسم على ما بين في المطولات والجوهر يصدق بغير المولف وبالمولف اذا تقرر
ذلك فاعلم ان المصنف قد استدل كغيره لاثبات المقدمة الاولى بحدوث الاجسام المعبر بها
عن الجواهر وفي ضمن ذلك حدوث الاعراض فانه اذا ثبت حدوث الاجسام ثبت حدوث
الاعراض لاستحالة افتقارها في تحققها الى الاجسام فقال فبرهانه ان اجسام العالم
لا تخلو عن الحركة والسكون فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا وقيل شغل حيز
بعد ان كان في حيز اخر وقيل كونان في انين في مكانين كما ان السكون كونان في انين في مكان واحد
والحركة في الكم انتقال الجسم من كمية الى اخرى كالنمو والذبول ولا تكون الا للجسم وفي الكيف
كتسخن الماء وتبرده وتسمى حركة استحالة وحركة الاين حركة الجسم من محل الى اخر

وتسمى نقلة وحركة الوضع هي المستديرة المنتقل بها الجسم من محل لآخر فان المتحرك بالاستدارة انما تبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه وهو ملازم لمكانه غير خارج عنه والحركة العرضية ما يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لآخر بالحقيقة كجالس السفينة والحركة الذاتية ما يكون عروضها لذات الجسم نفسه والحركة القسرية ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج كحجر مرمي الى فوق والحركة الارادية ما لا يكون مبدؤها بسبب امر خارج مقارن للشعور والارادة كحركة الحيوان بارادته والحركة الطبيعية ما لا يحصل بسبب امر خارج وليس بشعور وارادة كحركة الحجر الى السفل والسكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فعدم الحركة عما ليس من شانه ان يتحرك لا يكون سكونا فالموصوف بهذا لا يكون متحركا ولا ساكنا وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ففي هذا البرهان ثلاث دعاوى جمع دعوى وهو قول يطلب به الانسان اثبات حق الاولى ان الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهذه ظاهرة مدركة في البديهة والاضطرار فلا تحتاج الى تامل وافتكار اذ من عقل جسما لا ساكنا ولا متحركا كان لمتن الجهل راكبا اي سالكا طريق الجهالة وعن نهج العقل اي طريقه ناكبا اي معرضا وهذا السياق للمصنف ماخوذ من سياق شيخه امام الحرمين في الرسالة النظامية الدعوى الثانية قولنا انهما حادثان وقد استدل عليها المصنف بطريقين اشار الى الاول منهما بقوله يدل على ذلك تعاقبهما اي كون كل واحد منهما يعقب الآخر اي يخلفه في محله عند ذهابه ووجود البعض منهما دون البعض وانقضاؤهما اي ذهاب كل منهما عند وجود الآخر وذلك اي التعاقب فيهما لا نعقل مشاهد في جميع الاجسام وما لم نشاهد من الاجسام الا ساكنا فما من ساكن الا والعقل قاض بجواز حركته كالجبال مثلا فالعقل قاض بجواز الحركة فيها بزلزلة مثلا وكذا قاض عليها بجعلها ذهبا او فضة او نحاسا او حديدا وما من متحرك الا والعقل قاض بجواز سكونه فالطاري منهما حادث بطريانه والسابق حادث لعدمه اي بجواز ما ذكر من الحركة والسلب بجواز عروض الحوادث على محلها ومحل الحوادث حادث ثم اشار الى الطريق الثاني من الاستدلال بقوله لانه اي السابق من الحركة والسكون لو ثبت قدمه لاستحال عدمه وبجواز طريان الضد على محل هو بجواز العدم على ضده الذي كان بذلك المحل ولا ضرورة ان الضدين يمتنع عقلا اجتماعهما بمحل فالتجويز المذكور باعتبار النظر الى الضد الطاري بجواز الطريان وبالنظر الى ضده هو بجواز العدم على ذلك الضد قال ابن ابي شريف في شرح المسايرة والاولى ان بجواز الطريان يستلزم بجواز العدم لانه هو على ما سياتي بيانه وبرهانه في الاصل الثالث في اثبات بقاء الصانع تعالى وتقدس وان وجوده مقتضى ذاته فلا يتخلف عنها الدعوى الثالثة وهي قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث وبرهانه انه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها مترتبة كما تقول الفلاسفة في دورات الافلاك اي حركاتها اليومية ولو لم تنقض تلك بجملتها اي ما لا اول له من الحوادث لا تنتهي النوبة الى وجود الحادث الخاص في الحال لان الحركة اليومية المعينة مشروط وجودها بانقضاء ما قبلها وكذلك الحركة التي قبلها مشروطة بمثل ذلك وهلم جرا وانقضاء ما لا نهاية له ووقع في نسخ انقضاء ما لا اول له بدل ما لا نهاية له محال لانك اذا لاحظت الحادث الخاص ثم انتقلت الى ما قبله ولاحظته وهلم جرا على الترتيب لم تنته الى نهاية ودخول ما لا نهاية له من الحوادث في الوجود محال وان لم يكن عدم انتهائك الى نهاية لكان لتلك الحوادث اول وهو خلاف المفروض ثم شرع في الرد على الفلاسفة القائلين بكون كل حادث قبله حوادث لا اول لها فقال ولانه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن ان يكون شفعا او وترا جميعا اي زوجا وفردا او لا شفعا ولا وترا ومحال ان يكون شفعا ووترا جميعا او لا شفعا ولا وترا اذ ذلك جمع بين النفي والاثبات وهما ضدان اذ في اثبات احدهما نفي الآخر وفي نفي احدهما اثبات الآخر ومحال ان يكون شفعا فقط لان الشفع يكون وترا بزيادة واحد اي اذا ضم على العدد المشفوع احدها باعتبار ذلك وترا فكيف يعوز ما لا نهاية

له

له واحد وفي نسخة فكيف يعوزها واحد مع انه لا نهاية لاعدادها فحصل من هذا ان العالم لا يخلو عن الحوادث فهو اذا حادث اي حصل بما قررناه اولا ان وجود الحادث الخاص محال لانه لازم للمحال وهو وجود حوادث لا اول لها لكن الحادث الخاص ثابت ضرورة فانتفى ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها فلا نسلم وجود حوادث لا اول لها انتفى ملزومه وهو كون ما لا يخلو من الحوادث قديما فثبت نقيضه وهو ما لا يخلو عن الحوادث حادث واذا ثبت حدوثه كان افتقاره الى المحدث اي الموجد من المدركات بالضرورة كما قدمه في صدر الاستدلال فذلك الموجد هو الله سبحانه المقصود بالاسم الذي هو الله فانه اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع صفات الكمال الذي يستند اليه ايجاد كل موجود وقال امام الحرمين شيخ المصنف في لمع الادلة حدوث الجواهر يبنى على اصول منها اثبات الاعراض ومنها اثبات حدوثها ومنها استحالة تعري الجواهر منها ومنها اثبات استحالة حوادث لا اول لها ومنها ان ما لا يسبق الحوادث حادث ثم بين ذلك في اصول الى ان قال واما ايضاح استحالة حوادث لا اول لها فالدليل على ذلك ان دورات الافلاك تتعاقب وتقع كل دورة على اثر انقضاء التي قبلها فلو انقضى قبل الدورة التي نحن فيها دورات لا نهاية لاعدادها ولا غاية لآحادها لكان ذلك مؤذنا بانتهاء ما لا نهاية له اذ ما لا يحصره عدد ولا ينضبط امد لا يتقرر في العقول انقضاؤه ولا يتحقق في الاوهام انتهاؤه فلما انقضت الدورات التي قبل الدورة الناجزة دل ذلك على نهاية اعدادها واذا ثبت تناهيها انتهت الى اول ويطرد هذا الدليل في جملة المتعاقبات كالاولاد والوالدين والبذر والزرع ونحوها فاذا ثبتت هذه المقدمات ترتبت عليها استحالة خلو الجواهر عن الحوادث المستندة الى اول وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبق الحوادث حادث على اضطرار من غير حاجة الى نظر واعتبار انتهى وقال شيخنا رحمه شرف الدين ابن التلمساني اعلم ان هذه الحجة الزامية لا برهانية فانا لا يمكننا الاحتجاج بها على صحة مذهبنا ابدا لانها تطرد في نعيم الجنان فانه يمكن ان نقتطع منه عشر دورات مثلا ثم نطابق ما بين الجملتين ويطرد الدليل الى آخره ولانا نقول ان علمه تعالى يتعلق بما لا نهاية له وكذلك ارادته وقدرته ومتعلقات العلم اكثر من متعلقات القدرة والارادة مع ان متعلقات العلم بعضها اكثر من بعض وكذلك تضعيف الآحاد والعشرات والمئين والالوف كل مرتبة منها لا تتناهى مع تطرق الزيادة والنقصان والاقل والاكثر واما قوله فاذا ثبتت هذه المقدمات الى قوله فواضح لانه يرد عليه انه ادعى حدوث العالم وفسر العالم بكل موجود سوى الله تعالى واستدل على حدوث الجواهر والاعراض ولا تتم دعواه ما لم يبين انحصار العالم فيهما لان الخصم يدعي وجود جواهر عقلية ممكنة في نفسها واجبة بغيرها يسميها عقولا ونفوسا ملكية ويثبتها وسائط ومعلولات ولم يعرج على ابطالها والجواب من وجهين احدهما ان القائلين بها فريقان احدهما يقول بالايجاب الذاتي وقدم الاجسام واثبات الوسائط المذكورة وهو الفيلسوف والآخر يقول بحدوث الاجسام ونفي الايجاب الذاتي ونفي الوسائط وهم الموحدون وقد اقام الدليل على حدوث الاجسام بالاختيار فلزم نفي الايجاب الذاتي والوسائط المذكورة اذ لا قائل بالفصل الثاني ان تلك العقول والنفوس المجردة لا تخلو اما ان تكون متناهية او غير متناهية فان كانت غير متناهية لزم ان يدخل الوجود من الممكنات ما لا نهاية له وقد ابطلناه وفي ضمنه اثبات علل ومعلولات لا تتناهى وهم يابونه وان كانت متناهية محصورة في عدد دون غيره افتقر ذلك الى مخصص والمخصص لا يخلو اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار والموجب بالذات لا يخصص مثلا عن مثل ونسبته الى ما زاد على ذلك العدد والى ما دونه نسبة واحدة وان خصص ذلك بايجاده باختياره فكل واقع حادث اذ الفاعل المختار لا بد ان يقصد الى ايجاد فعله والقصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يسبق عدمه وجوده ليصح القصد الى ايجاده فيكون حادثا الى هنا كلام ابن التلمساني ثم قال امام الحرمين اذا ثبت حدوث الحوادث فهي جائزة الوجود اذ يجوز تقدير وجودها

ويجوز نفي استمرار العدم بدلا عن الوجود فاذا اختص بالوجود الممكن افتقر الى مخصص ثم يستحيل
ان يكون المخصص طبيعة عند مثبتيها لا اختيار لها وهي موجبة اثارها عند ارتفاع الموانع وانقطاع
الموانع فان كانت الطبيعة قديمة لزم قدم اثارها وقد وضح حدوث العالم وان كانت حادثة
افتقرت الى محدث ثم الكلام في محدثها كالكلام فيها وينتهي هذا الكلام الى اثبات حوادث لا اول
لها وقد تبين بطلان ذلك فوضح ان مخصص العالم صانع مختار موصوف بالاختيار والاقتدار
انتهى قال ابن التلمساني هذا الفصل اشتمل على ثلاثة امور الاول احتياج العالم الى محدث
ومقتض والثاني تقسيم المقتضي الى ثلاثة فاعل بالاختيار وموجب بالذات ومقتض
بالطبع والثالث ابطال العلة والطبيعة ليتعين انه فاعل مختار اما الاول فاحتج عليه بان
وجود العالم في الوقت المعين مع جواز ان يتقدم على زمن وجوده باوقات او يتاخر عنه بساعات
يفتقر الى مخصص لامتناع ترجح الممكن بنفسه لان كل ما ليس له الترجح من نفسه فترجحه
من غيره الثاني وهو تقسيم المقتضي الى ثلاثة فلان كل مقتض لا يخلو اما ان يصح منه الامتناع
من الفعل اولا فان صح فهو الفاعل على الاختيار وان لم يصح فلا يخلو اما ان يتوقف اقتضاؤه
على شرط وانتفاء مانع اولا فان توقف فهو الطبيعة وان لم يتوقف فهو العلة واما الثالث وهو
ابطال كون المقتضي لتخصيص العالم علة فلان العلة لا تخلو اما ان تكون قديمة او حادثة
فان كانت قديمة لزم قدم مقتضاها وهو العالم وقد قدمنا الدليل على حدوثه وان كانت حادثة
لزم الدور او التسلسل واما ابطال كون المقتضي له طبيعة فلانها لا تخلو ايضا اما ان تكون
قديمة او حادثة فان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل وهما محالان وان كانت قديمة
فلا تخلو اما ان يجامعها مانع في الازل اولا فان كان معها مانع في الازل وجب ان يكون قديما واذا
كان قديما استحال عليه العدم فوجب ان لا يوجد مقتضاها وقد وجد هذا خلف وان لم يكن
معها مانع في الازل وجب حصول مقتضاها في الازل فيلزم قدم العالم وقد اقمنا الدليل على
حدوثه انتهى وقال شيخ مشايخنا ابو الحسن الطولوني في املائه على البخاري اعلم ان لفظ
الوجود مشترك بين الواجب والممكن والفرق بينهما ان الله سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته
وصفاته وما سواه ممكن الوجود فالله تعالى موجود واجب الوجود فاذا قال قائل ما الدليل
على وجوده تعالى يقال حدوث هذا العالم فانه موجود ولم يكن ثم ثبت بالمشاهدة وانه متحيز
من جواهر واعراض فلو قال قائل ما الدليل على حدوثه يقال مشاهدة تغيره فان كل متغير
حادث وتغيره من حركة الى سكون ومن سكون الى حركة مشاهد لكل احد وملازم الحادث
حادث فلو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين راجحا
على مساويه بلا سبب وهو محال فدل على ان الذي رجح جانب الوجود بعد العدم واحدث هذا
العالم هو الله سبحانه وتعالى ويستحيل ان يكون الحادث وهو الذي ممكن الوجود موجودا او يكون
الذي اوجده بعد ان لم يكن شيئا ليس بموجود بل هو موجود واجب الوجود انتهى وقال المراكشي
في شرح عقيدة ابن الحاجب اعلم ان حكم الجواهر والاعراض كلها الحدوث فاذا العالم كله حادث
وعلى هذا اجماع المسلمين بل كل الملل ومن خالف في ذلك فهو كافر لمخالفة الاجماع القطعي
وهذا المطلب مما يتبين السمع لعدم توقفه عليه لحصول العلم بوجود الصانع بادراك العالم
وامكانه ضرورة ثم اقام البرهان على حدوث الجوهر وان الجوهر لا يخلو عن عرض والعرض
حادث فالجوهر لا يخلو عن الحادث وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه اذ لو سبقه لخلا عنه
وما لا يسبق الحادث حادث فالجوهر حادث قال وهو اشهر حجج اهل النظر العقلي قال وقد
يقال على وجه اخصر وانبه وهو ان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن حادث فالعالم
محدث اما المقدمة الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الممكن يحتاج في وجوده الى موجد
والموجد لا يمكن ان يوجد حال وجوده والا كان ايجاد الموجود وهو محال فيلزم ان يوجده
حال لا وجوده فيكون وجوده مسبوقا بعدمه وذلك حدوثه وهو المطلوب قال واما
اهل الحديث فقد ثبت عن عمران بن حصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

قال كان الله ولا شيء قبله وفي طريق ولا شيء غيره وفي طريق ولا شيء معه وقد ثبت الاجماع بل
اجماع الكتب السماوية كما نقله الفخر في شرح عيون الحكمة وحمل العهدة في نقله المسئلة
الاجماع قال واما طريق الصوفي فنقول بما تقدم ثم نقول بلسان التنبيه مشيرا الى ما تختص
من وجوه كل شيء له اعتباران اعتبار من حيث صورة ذاته واعتبار من حيث صورة العلم به
فالصورة الاولى صورة عينية والثانية صورة علمية واعتبر بنفسك فانك تجد الاثار التي تبدو
عنك لها صورتان صورتها العلمية من حيث انها في ذهنك وصورتها العينية وهو ما يبدو عنك
مطابقا لعلمك بالاشياء اما من حيث صورتها العينية فحادثة قطعا وذلك هو وجودنا الذي
يدرك منه وفيه تعين وهذا يجده كل مدرك عاقل من نفسه والعالم كله متماثل ولا تفاوت
فيه وقد ارتفع النزاع في ذلك قال الله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقال ان كل
من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وقال عليه السلام اللهم ربي ورب كل شيء انا
شهيد ان العباد كلهم اخوة واما من حيث صورتها العلمية اعني علم الله تعالى بها فذلك غيب
عنا والله اعلم بغيبه فهذا ما نبه عليه الصوفي وغايته الرجوع الى العجز الذي هو كمال
الادراك والتسليم لما في علم الله من حيث علم الله ومن فهم هذا التنبيه فهم المسئلة
الصعبة التي اشار اليها الشيخ ابن عطاء الله في اول التنوير انتهى **تنبيه** جعل
الوجود صفة ظاهر على القول بانه زائد على الذات وهو الذي عليه الفخر والجمهور واما
على القول بانه عين الذات مطلقا كما عليه الاشعري فجعله صفة للذات نظرا الى انها يوصف
به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة وقال السبكي اختلفوا في ان وجود الشيء هل هو
عين ذاته او زائد عليها والفرق بين الواجب والممكن ثالثها ان كان واجبا فهو عين ذاته
ورابعها للاصحاب الاحوال انه صفة نفسية في الواجب ليس عينه ولا غيره ومذهب
ابي الحسن الاشعري انه عينه مطلقا انتهى وفي شرح جمع الجوامع والاصح ان وجود الشيء
في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زائدا عليه وقال كثير
من المتكلمين غيره اي زائد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود
والعدم وان لم يخل عنهما ذاته وقال الحكماء انه عينه في الواجب غيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم
الممكن الوجود ليس في الخارج وانما يتحقق بوجوده عينه وكذا على القول الاخر عند اكثر القائلين
به وذهب كثير من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة متقررة **تتميم** الموجودات اربعة
اقسام موجود لا اول ولا اخر وهو مولانا جل وعز وموجود له اول واخر وهو ما سواه
من عالم الدنيا وموجود له اول وليس له اخر وهو عالم الاخرة وموجود له اخر وليس له
اول وهو عدم العالم المنقطع بوجوده **الاصل الثاني** لما فرغ من ذكر الصفة
النفسية التي هي الوجود من جملة الصفات العشرين وهو القسم الاول شرع في ذكر الصفات
السلبية واشار الى اولها القدم بقوله **العلم بان البارئ تعالى قديم لم يزل** واما بقية
صفات السلب التي ذكرها المتاخرون ولا ذكر في كتبهم وهي البقاء ومخالفته للحوادث
وقيامه بنفسه والوحدانية فانها تؤخذ من سياق المصنف على طريقة المتقدمين معرفة
على طريق التلويح والاشارة من غير ترتيب ثم القدم هي صفة سلبية على الاصح اي ليست
بمعنى موجود في نفسه كالعلم مثلا وانما هي عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وان
شئت قلت هو عبارة عن سلب الاولية للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن سلب
الافتتاح للوجود والثلاثة بمعنى واحد هذا معنى القدم في حقه تعالى وفي حق صفاته
ويطلق القدم على معنى اخر وهو توالي الازمنة على الشيء وان كان محدثا ومنه قوله تعالى
حتى عاد كالعرجون القديم وهذا المعنى محال في حقه سبحانه وتعالى لان وجوده جل وعز لا يتقيد
بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان
يتلفظ بالقديم في حقه تعالى فنزاع منعه قوم وجوزه اخرون داعي كونه لم يرد نصا منع لان
الاسماء توقيفية ومنهم من اورد فيه نصا من السنة فعلى هذا يصح وقد اشرنا الى ذلك

في الفصل الاول خبر احد وما دل عليه من القران قوله تعالى وما نحن بمسبوقين **ازلي** نسبة الى الازل وهو القدم كما في الصحاح والتهذيب فهو حينئذ بمعنى القديم وقيل منسوب الى لم يزل قاله الزمخشري وتقدم البحث فيه في الفصل الاول **ليس لوجوده اول بل هو الاول قبل كل شي وقبل كل ميت وحي** اي لم يسبق وجوده عدم بمعنى ان القدم في حق الله تعالى بمعنى الازلية التي هي كون وجوده غير مستفتح قال المصنف في الاقتصاد ليس تحت لفظ القديم بمعنى في حق الله تعالى سوى اثبات موجود ونفي عدم سابق فلا تظنن ان القدم معنى زائد على ذات القديم فيلزمك ان تقول ذلك المعنى ايضا قديم بقدم زائد عليه ويتسلسل الى غير نهاية انتهى وقال ابو منصور التميمي اختلف المتكلمون في جواز اطلاق وصف القديم عليه تعالى وفي معناه على اربعة مذاهب وكان شيخنا الاشعري يقول ان معناه المتقدم في وجوده على ما يكون بعده والتقدم نوعان تقدم بلا ابتداء كتقدمه تعالى وصفاته الذاتية بدأ انه على الحوادث كلها وتقدم بغاية كتقدم بعض الحوادث على بعض وان اطلق وصف القديم عليه تعالى وعلى صفاته الازلية وقال ان القديم قديم لنفسه لا لمعنى نقوم به ولا ننكر وصف صفاته الازلية بهذا الوصف كما لم ننكر وصفها بالوجود اذ كان موجودا لنفسه وقال عبد الله بن سعيد وابو العباس القلانسي ان القديم قديم بمعنى يقوم به وهؤلاء يقولون انه تعالى قديم لمعنى قائم به ويقولون ان صفاته قائمة به موجودة ازلية ولا يقال انهما قديمة ولا محدثة وزعم معمر واتباعه من معتزلة الحق ان الله لا يوصف بانه قديم ولا بانه كان عالما في الازل بنفسه لان من شرط المعلوم عنده ان يكون غير العالم ونفسه ليس لغيره وزعم الباقون من القدرية ان القديم هو الاله ونفوا صفاته الازلية وقالوا لو كانت الصفات ازلية لشاركته في القدم ولوجب ان تكون الهة لان الاشتراك في القدم يوجب التماثل وقد بينت في اول الكتاب ان الاشتراك في القدم لا يوجب تماثلا كما ان الاشتراك في صفة الحدوث لا يوجب تماثلا انتهى وقال السبكي اعلم ان الاشاعرة اختلفوا في صفة القدم فنقل عن الشيخ انها من صفات المعاني وهو قول عبد الله بن سعيد وقيل من الصفات النفسية واليه رجع الشيخ والحق انها من الصفات السلبية فلا تكون من الصفات النفسية ولا المعنوية اذ السلب داخل في مفهومه اذ القدم هو عدم مسبوقية العدم على الوجود وقد تقدم ذلك انتهى قال المصنف **وبرهانه انه لو كان حادثا ولم يكن قديما لافتقر** اي احتاج **الى محدث** وبيانه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا لوجوب انحصار كل موجود في القدم او الحدوث فمهما انتفى احدهما تعين الاخر والحدوث على الله عز وجل مستحيل لانه يستلزم له محدث لما تقدم في حدوث العالم ان كل حادث لا بد له من محدث فينتقل الكلام الى ذلك المحدث فان كان قديما فهو المراد بمسمى كلمة الجلالة وان لم يكن قديما كان حادثا **وافتقر محدثه الى محدث وتسلسل ذلك الى غير نهاية وما تسلسل لا الى نهاية لم يتحصل** اي ان تسلسل هكذا لزم عدم حصول حادث منها اصلا لما سبق ان المحال نحو وجود حوادث لا اول لها يستلزم استحالة وجود الحادث الحاضر وايضا فان التسلسل يؤدي الى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل وان كان الامر ينتهي الى حد متناه فيلزم الدور وهو محال ايضا لانه يلزم عليه تقدم الشي على نفسه وتاخره عنها فاذا كان الحدوث يؤدي الى الدور او التسلسل المحالين لزم ان يكون محالا **او ينتهي الى محدث قديم هو الاول** وهو مسمى كلمة الجلالة **وذلك هو المطلوب الذي سميناه صانع العالم وبارئه ومحدثه ومبدئه** على نحو ما تقدم سابق قال ابن الهمام في المسايرة وتلميذه ابن ابي شريف في شرحه بل اللزوم هنا بطريق اولى من الطريق الذي ذكر في استلزام حوادث لا اول لها استحالة وجود الحادث الحاضر لان هذا الترتيب علي اي ترتيب معلول على علة فكل مرتبة من مراتبه علة لوجود ما يليها عبر انه يجاد كل للاخر الذي يليه بالاختيار كما ينبه عليه قولهم

افتقر الى محدث قال الشارح وهذا الاستدراك للتنبيه على ان قولنا علة ليس على طريقة الفلاسفة وهو ان العلة توجب المعلول وذلك اي الطريق المذكور في حوادث لا اول لها بان نفرض حينئذ عن ترتب تلك الحوادث في الوجود دون ان نفرض لكون كل منها علة لوجود ما يليه لكن حصول الحوادث ثابت ضرورة بالحس والعقل فيجب ان ينتهي حصولها في الوجود الى موجد لا اول له ولا نراد بالاسم الذي هو الله الا ذلك وقال امام الحرمين في الارشاد فان قيل في اثبات موجد لا اول له اثبات اوقات متعاقبة لا نهاية لها اذ لا يعقل استمرار وجود الا في اوقات وذلك يؤدي الى اثبات حوادث لا اول لها وقد تبين بطلانها قلنا هذا زلل ممن ظنه لان الاوقات يعبر بها عن موجودات تقارن موجودا وكل موجود اضيف الى مقارنة موجود فهو وقته والمستمر في العادات التعبير بالاوقات عن حركات الفلك وتعاقب الجديدين فاذا انتفى ذلك في معنى الوقت فليس من شرط وجود الشي ان يقارنه موجودا خر اذ لم يتعلق احدهما بالثاني في قضية عقلية ولو افتقر كل موجود الى وقت وقدرت الاوقات موجودة لافتقرت الى اوقات وذلك يجر الى جهالات لا ينتحلها عاقل فالباري تعالى قبل حدوث الحوادث منفرد بوجوده وصفاته لا يقارنه حادث انتهى وهذا الذي ذكره امام الحرمين قد زاده وضوحا ابن التلمساني في شرح اللمع لامام الحرمين مما نصه فان قيل القول بالقدم يلزم منه وجود ازمنة لا نهاية لها اذ لا يعقل استمرار وجود وبقاء الا بزمان وانتم لا تقولون به قلنا الزمان يطلق باعتبارات ثلاث وكلها منتفية بالنسبة الى الباري تعالى الاول الاطلاق العرفي فهو مرور الليالي والايام وذلك تابع لحركات الافلاك وقد اقمنا الدليل على حدث العالم فقد كان الله ولا زمان بهذا الاعتبار وكان الله ولا شي معه الثاني ما اصطلح عليه المتكلمون وهو مقارنة متجدد لمتجدد توقيفا للمجهول بالمعلوم وذلك يختلف بالنسبة الى السامع فتقول ولد النبي صلى الله عليه وسلم عام الفيل فتجعله وقتا لمولده صلى الله عليه وسلم وزمانا له لمن يعلم عام الفيل ولا يعلم مولده صلى الله عليه وسلم وتقول عام الفيل مولد النبي صلى الله عليه وسلم فتوقته بمولده صلى الله عليه وسلم لمن يعلمه ولا يعلم عام الفيل فهو امر فرضي وذلك لا يتحقق في الازل اولا يتحقق في الازل ويطلق في اصطلاح الحكماء على احد حركة الفلك وهو تابع لحركات الافلاك فلا يكون ازليا فاي معنى فسر الزمان لا يكون ازليا انتهى ثم هذا الذي ذكره المصنف من الاستدلال على قدم الباري تعالى هو المشهور بين المتكلمين وهو الذي اقتصر عليه الجماهير من المتقدمين وزاد بعضهم فقال ودليل ثاني وهو انه تعالى واجب لذاته والواجب لذاته لا يقبل الانتفاء بحال قبلا ولا بعدا ونحوه قال ابن التلمساني واقتصر على هذا الدليل السبكي في شرح عقيدة ابن الحاجب وعبارته صانع العالم واجب الوجود وكل واجب الوجود فوجوده من ذاته وكل ما هو موجود من ذاته فعدمه محال وكل ما عدمه محال لم يمكن عدمه قط وكل ما لا يمكن عدمه قط فهو قديم فصانع العالم قديم وبالجملة فالقدم من اللوازم البينة لذات الواجب وثبوت مستلزم المستلزم مستلزم لثبوت اللازم انتهى ويفيد القدم لم منطوق المساوي مساوي واما دليل قدمه تعالى عند المحدث فقوله تعالى لم يلد ولم يولد وقال تعالى هو الاول وقال صلى الله عليه وسلم انت الاول فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي الحديث اخرجه ابو داود والترمذي فلو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لكان قبله شي واما الصوفي فانه يقول كل قضية بديهية فلوازمها البينة بديهية ونفوا اللازم بين لثبوت الوجود الذاتي اذ كلما تصور القدم وواجب الواجب لزم جزم العقل بوجوبهما **تنبيه** قال شيخ مشايخنا في املائه اعلم ان القديم اخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من جهة ان القديم يستحيل ان

بلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها تكميل
قال ابن جماعة التقدم خمسة الاول بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم الثاني بالذات كالواحد
على الاثنين والثالث بالشرف كابي بكر على عمر والرابع بالرتبة كالجنس على النوع والخامس
بالمكان كالامام على المأموم الاصل الثالث العلم بانه تعالى مع كونه ازليا كونه
ابديا اي ليس لوجوده اخر اي يستحيل ان يلحقه عدم وهذه الصفة هي الصفة الثانية
من الصفات السلبية على الاصح المعبر عنها بالبقاء وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق
للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن سلب الانتهاء للوجود وان شئت قلت هو عبارة
عن سلب الانقضاء للوجود والثلاثة بمعنى واحد هذا معنى البقاء في حقه تعالى وحق صفاته
ويطلق البقاء بمعنى اخر وهو مقارنة الوجود لزمانين فصاعدا وهذا محال في حقه تعالى
للمعرفة من استحالة تعلق وجوده بالزمان وقال ابو منصور التميمي اختلف اصحابنا
في معنى الباقي وحقيقته فمن قال منهم ان الباقي هو ما قام به البقاء امتنع من وصف صفات
الله تعالى البقاء بانها باقية وقال انها موجودة ازلية قائمة بالله عز وجل ولا يقال
فيها انها باقية ولا فانية هذا قول عبد الله بن سعيد وابي العباس القلانسي ومن قال
ان الباقي ماله بقاء ولم يشترط قيام البقاء به كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري فانه يقول
ان الصفات الازلية القائمة بالله باقية ذاتية واختلف اصحابه في كيفية وصفها بالبقاء
فمنهم من قال كل صفة منها باقية لنفسها ونفسها بقاء لها وبقاؤه بقاء لنفسه وهذا
اختيار ابي اسحاق الاسفرايني ومنهم من قال بقاء الباري بقاء لنفسه وليس بصفاته
الازلية وهذا اختيار ابي بكر محمد بن الحسن بن فورك وبه نقول انتهى ثم اشار المصنف
الى دليله النقلي فقال فهو الاول وهو دليل كونه ازليا والاخر وهو دليل كونه ابديا
والظاهر والباطن وهو في الكتاب العزيز وجاء بمثله في الحديث الذي اخرجه ابو داود
والترمذي كما تقدم وهذا هو دليل الحدوث ايضا واما الصوفي فقد لبيله في الاذنية كما علمه
في الازلية لان ما ثبت قدمه استحال عدمه وهذا القول مشهور مبني على المشهور
من ان القديم اخص من الازلي كما تقدم ثم قال شيخ مشايخنا قلت الاعدام الازلية
قديمة حتى يرد ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الازلية قديمة ولم يستحل عدمها فيما
لا يزال لا نعدامها بالوجود ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ما عبارة عن موجود
فلا يدخل الاعدام ثم شرع في ذكر الدليل العقلي فقال وبرهانه انه لو انعدم لكان
لا يخلو اما ان ينعدم بنفسه بان يكون انعدامه اثر القدرة او ينعدم بعدم بضاده
فيمتنع وجوده معه قال ابن ابي شريف وسكت عن المثل والخلاف لانه لا يتوهم
فصلا عنهما الغلبة انعدام المثل والخلاف وانعدامه بنفسه باطل لانه لو جاز ان ينعدم
شيء بنفسه بعدمه وانعدامه بنفسه لجاز ان يوجد شيء بنفسه فكما يحتاج طريان الوجود
الى سبب فكذلك طريان العدم الى سبب وقرره ابن الهمام بوجه اخر فقال لانه لما ثبت
انه الموجد الذي استندت اليه كل الموجودات ثبت عدم استناد وجوده الى غيره فيلزم
ان يكون وجوده له من نفسه اي اقتضت ذاته المقدسة اقتضاء تاما لما ثبت ان
وجوده مقتضى ذاته المقدسة استحال ان تؤثر ذاته عدمه لان ما بالذات اي
ما تقتضيه الذات اقتضاء تاما لا يتخلف عنها انتهى وفي مختصر المسايرة عن ذلك فيقال
لانه واجب الوجود لا يقبل الانتفاء بحال فيلزم بقاؤه كما لزم قدمه والبه اشار ابن
التلمساني ومنهم من قال في برهان بقائه تعالى انه لو لحقه العدم لزم ان يكون من جملة
الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم وكل ممكن لا يكون وجوده الا بايجاد تعالى الله
عن ذلك ويلزم الدور او التسلسل مبني ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقاء وهو
المطلوب وباطل ايضا ان ينعدم بعدم بضاده لان ذلك المعدم اي الضد المقتضي
شيئا اما قديم او حادث لا يجوز الاول لانه لو كان قديما لما تصور الوجود معه اي لزم

انتفا

انتفا وجود الباري تعالى مع ذلك الضد من الابتدا اصلا لان التضاد يمنع الاجتماع بين الشيئين الذين انتفا
به وقد ظهر بالاصلين السابقين الاول والثاني وجوده تعالى بنفسه وقدمه ازلا فكيف كان
وجوده في القدم ومنعه ضده اي هذا محال لما مر من ان التضاد يمنع الاجتماع وان كان الضد المعدم
حادثا كان محالا اي ولا يجوز الثاني ايضا وهو كونه الضد حادثا اذ ليس الحادث في مضادته
اي مانعيته ومضادته للقديم حتى يقطع اي بحيث يقطع الحادث وجوده اي وجود ضده القديم
باولى من القديم في مضادته للحادث حتى يدفع اي بحيث يدفع القديم وجوده اي وجود ضده
الحادث بل القديم اولى بدفع وجود ضده الحادث من الحادث في قطع وجود ضده القديم ورفعه
لان الدفع اهون من القطع والقديم اقوى من الحادث وقرر هذا البرهان ابن التلمساني في شرح
اللمع بابسط من ذلك فقال عدم الشيء متى كان جائزا فاما يكون بعد وجود ما لانتفاء ما يوجده او لوجود
ما ينفيه وكل ما يتوقف وجوده عليه فهو شرط في وجوده فلو انعدم لعدم ذلك لم يخل ذلك اما
ان يكون حادثا او قديما ولا جائز ان يكون القديم مشروطا بشرط حادث لما فيه من تقدم المشروط
على الشرط وان كان قديما فالقول في عدمه كالقول في عدم المشروط ويتسلسل وان فرض عدمه
لوجود ما ينفيه فلا يخلو ذلك المعلوم اما ان يعدمه بذاته او باثاره واختياره فان اعدمه بذاته
فلا يخلو اما ان يعدمه بطريق التضاد او لا بطريق التضاد ولا جائز ان يعدمه بطريق التضاد فان التضاد
معقول واحد من الجانبين فليس اعدام الطاري لما حصل لما قام له باولى من منع الحاصل الطاري
وان اعدمه لا بطريق التضاد فلا يخلو اما ان يقوم به او لا فان قام به وهو مقتض لعدمه
لزم ان يجامع وجوده عدمه فانه من حيث كونه محلا يستدعي ان يكون حاصلا موجودا ومن
حيث كونه اثرا يستدعي ان يكون معدوما وان لم يقم به فنسبته اليه والى غيره نسبة واحدة
فليس اعدامه باولى من اعدامه لغيره وان اعدمه باثاره واختياره فالمؤثر المختار لا بد له
من فعل والعدم لا شيء ومن فعل لا شيء لم يفعل شيئا ولان المعدم له احتاج الى ان يكون نفسه او
غيره ولا جائز ان يعدم نفسه ضرورة وجود الفاعل حال وجود فعله فيجامع وجوده عدمه ولا
جائز ان يعدمه غيره لقيام الدليل على وحدانيته وقد قيل ان العقلاء لم يتفقوا على مسئلة
نظرية الا هذه المسئلة وهو ان القديم لا يعدم الاصل الرابع العلم بانه
تعالى ليس بجوهر متحيز اي يختص بالكون في الحيز خلافا للنصارى فهو لا يتحيز صفة كا....
لا مخصصه لان من شان الجوهر الاختصاص بحيزه وحيز الجوهر عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله الجوهر بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز وبرهانه ان كل جوهر متحيز
فهو مختص بحيزه ولا يخلو من ان يكون ساكنا فيه اي في ذلك الحيز او متحركا عنه لانه لا ينفك
عن احدهما فلا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان لما عرفته فيما سبق فكان لا يخلو
عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والحكم بحدوثه ثابت بما قدمناه في الاصل
الاول من الدليل وقد علم من استحالة كونه تعالى جوهرا استحالة لوازم الجوهر عليه تعالى
من التحيز ولوازمه كالحجم وسيأتي بيان ذلك في اصل مستقل ولو تصور جوهر متحيز قديم
لكان يعقل قدم جواهر العالم وهو باطل فان سماه مسمي جوهرا ولم يرد به المتحيز اي فالله لا كالجواهر
في التحيز ولوازمه من اثبات الجهة والاحاطة ونحوها كان مخطئا من حيث اللفظ لا من حيث
المعنى لمثل ما سيأتي في اطلاق الجسم اذ لم يرد اطلاق لفظ الجوهر عليه تعالى لا لغة ولا شرعا
وفي اطلاقه ايهام نقص تعالى الله ان يتطرق النقص فان الجوهر يطلق على الجزء الذي لا يتجزى
وهو احقر الاشياء مقدارا قال النسفي في شرح العمدة وخالف النصارى والكرامية في جواز اطلاقه
على الله تعالى لانه اسم للقائم بالذات والله تعالى قائم بالذات فيكون جوهرا قلنا الجوهر في اللغة
عبارة عن الاصل وسمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لانه اصل المركبات والله تعالى ليس باصل
للمركبات فلم يكن جوهرا ولان الجوهر هو المتحيز الذي لا ينقسم ولا يخلو عن الحركة والسكون
فيكون حادثا كما مر ولفظ الجوهر لا ينبئ عن القائم بالذات لغة بل ينبئ عن الاصل وتحديده
للفظ بما لا ينبئ عنه لغة واخراج ما ينبئ عنه لغة عن كونه حدا له جهل فاحش انتهى

وقال السبكي اعلم ان الجوهر على اصطلاح المتكلمين هو المتحيز القائم بنفسه وعلى اصطلاح غيرهم هو الموجود لا في موضوع والموضوع هو المحل المقوم فهو تعالى ليس بجسم ولا جوهر على الاصطلاح الاول لعدم افتقاره الى الحيز ولا على الثاني والا لكان وجوده زائدا على ذاته فيكون ممكنا ضرورة لان المعنى من قولهم الموجود لا في موضوع اي الذي اذا وجد كان لا في موضوع وذلك يقتضي الزيادة قطعا وكل من وجوده زائد فهو ممكن كما علم في محله وايضا فان ذلك التقسيم للجوهر الذي هو احد اقسام الممكن ضرورة ان الممكن جوهر وغير جوهر واما من فسر الجوهر بانه قائم بنفسه كالبخاري فلا نزاع الا في الاطلاق اذ الاطلاق موقوف على التوقيف ولم يرد في ذلك توقيف انتهى

الاصل الخامس العلم بانه تعالى ليس بجسم مولف من جواهر فردة وهي الاجزاء التي لا تتجزأ اذ الجسم عبارة عن المولف عن تلك الجواهر واذا بطل كونه جوهرا مخصوصا متحيزا كما مر في الاصل الذي قبله بطل كونه جسما اي ابطال كونه جوهر المستقل بابطال كونه جسما لان كل جسم مختص بحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شي ممتدا وغير ممتد ومركب من جوهر وجوهر يستحيل خلوه عن الاكوان مثل الافتراق والاجتماع والحركة والسكون والهيئة والمقدار فهذه لوازم توجد في الجسمية بزيادة عن الجوهر وهذه سمات الحدث فان كلا منها ينافي الوجوب الذاتي لاقتضائها الاحتياج وقال السبكي لو كان تعالى جسما لكان مركبا ولو كان مركبا لكان مفتقرا ضرورة ان المركب متوقف وكل متوقف مفتقر ولو كان مفتقرا لكان ممكنا وقد فرض واجب الوجود هذا خلف وقد يقال لو كان الصانع مركبا فصفات الالوهية كالعلم مثلا لا يخلو اما ان يقوم بكل جزء منه فيتعدد الاله وهو محال او بالبعض دون البعض فيلزم الاختصاص بالغير او بالترجيح من غير مرجح او بالمجموع بما هو مجموع فيلزم التسلسل لان المجموع ان كانت له جهة واحدة ينقل الكلام اليها والا فليس الا الاجزاء المتلاصقة فما تقدم لازم انتهى وقال النسفي في شرح العمدة الجسم اسم للمتركب فمن اطلقه وعنى به المتركب كاليهود وغلاة الروافض والحنابلة فهو مخطئ في الاسم والمعنى لانه ان قام علم واحد وقدرة واحدة وارادة واحدة بجميع الاجزاء فهو محال لامتناع قيام الصفة الواحدة بالمحال المتعددة وان قام بكل جزء من اجزائه علم على حدة وقدرة على حدة وارادة على حدة فيكون كل جزء موصوفا بصفات الكمال فيكون كل جزء الها فيفسد القول به كما فسد بالهين وان لم يكن موصوفا بهذه الصفات فيكون موصوفا باضدادها من سمات الحدث اذ كل قائم بالذات يجوز قبوله للصفات وما لا يقوم به قائما لا يقوم لقيام الضد به ولو كان موصوفا بصفات النقصان لكان محدثا ولانا قد دللنا على ان العالم بجميع اجزائه محدث والاجسام من العالم فيكون محدثا والاله يجب ان يكون قديما لو ازلنا لا يمتنع ان يكون جسما ضرورة ولو جاز ان يعتقد ان صانع العالم جسم لجاز ان تعتقد الالهية للشمس والقمر كما ضل فيه الصابئة او لشيء اخر من اقسام الاجسام كما ضل فيه الوثنية والسمنية فان تجاسر متجاسر على تسميته تعالى جسما من غير ارادة التاليف من الجواهر وقال لا كالاجسام يعني في لوازم الجسمية كبعض الكرامية واكتفى بالتحيث فقالوا هو جسم بمعنى موجود او بمعنى انه قائم بنفسه كان ذلك غلطا في الحكم الاسم لا في المعنى مع الاطلاق نفي معنى الجسم وامتناع اطلاق كل من الجسم والجوهر ظاهر على قول القائلين بالتوقيف واما على القول بجواز اطلاق المشتق مما ثبت سمعا اتصافه بمعناه وما يشعر بالجلال ولم يوهم نقصا وان لم يرد توقيف كما ذهبت اليه المعتزلة وابو بكر الباقلاني فخطا ايضا لانه لم يوجد في السمع ما يسوغ اطلاقه ولان شرطه بعد السمع ان لا يوهم نقصا فيكتفون بحيث لا سمع بدلالة العقل على اتصافه تعالى بمعنى ذلك اللفظ ومن قال باطلاق الالفاظ التي هي اوصاف دون الاسماء الجارية مجرى الاعلام كالمصنف في المقصد الاسنى والامام الرازي فالشرط عنده كذلك فيما اجازه دون توقيف واسم الجسم يقتضي النقص من حيث اقتضاؤه الافتقار الى اجزائه التي يتركب منها وهو اعظم المقتضي للحدوث فمن اطلقه عليه تعالى فهو عاص بل قد كفره الامام ركن الاسلام فيمن اطلق عليه اسم السبب والعلة وهو اظهر فان اطلاقه اياه غير مكره عليه بعد علمه

الوجود والمعنى الواحد في متعدد وهو محال

بما فيه

بما فيه من اقتضاء النقص استخفاف بجناب الربوبية وهو كفر اجماعا ولما ثبت انتفاء الجسمية بالمعنى المذكور ثبت انتفاء لوازمها وانتفاء الملزوم يستلزم انتفاء لازمه المساوي ولوازم الجسمية هي الاتصاف بالكيفيات المحسوسة بالحس الظاهر والباطن من اللون والرائحة والصورة والعوارض النفسانية من اللذة والالم والفرح والغم ونحوها ولا نعتقده الا من انا نعتبر للمزاج المستلزم للتركيب المنافي للوجوب الذاتي ولان البعض منه تغيرات وانتقالات وهي على الباري تعالى محال وما ورد في الكتاب والسنة من ذكر الرضى والغضب والفرح ونحوها يجب التنزيه عن ظاهره على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى

الاصل السادس العلم بانه تعالى ليس بعرض قائم بجسم وهو وصف كائن لا يختص او حال في محل والمراد بالحلول هنا الاستقرار ومنه حلول الجوهر او الجسم في الحيز واستدل له من وجهين الاول ما تضمنه قوله لان العرض ما يحل في الجسم وفي الاقتصاد للمصنف هو ما يحتاج الى الجسم اي الجوهر في تقومه اي في ظهور ذاته وحقيقته وكل جسم فهو حادث ويكون محدثه موجودا قبله فكيف يكون حالا في الجسم وقد كان موجودا في الازل وحده وما معه غيره ثم احدث الاجسام والاعراض بعده كما ثبت بالادلة السابقة اي فيستحيل وجوده قبله ضرورة استحالة وجود ما يتوقف وجوده على شي قبل ذلك الشي والله تعالى قبل كل شي وموجده وقال النسفي في شرح العمدة العرض يستحيل بقاؤه لانه لو كان باقيا فاما ان يكون البقاء قائما به وهو محال لان العرض لا يقوم بالعرض باتفاق المتكلمين والفلاسفة لان العرض عبارة عن امر زائد على الذات ولم يصح وجوده ولم يوجد بخلاف اتصاف السواد باللونية لانها ليست بزائدة على ذاته بل هي داخلة في ماهيته او قائما بغيره فيكون الباقي ذلك الغير لا العرض وما يستحيل بقاؤه لا يكون قديما لان القديم واجب الوجود لذاته لما مر فيكون مستحيل العدم انتهى وقال السبكي صانع العالم لا يحل في شي لانه لو حل في شي لكان اما عرضا او جسما او جوهرا او صورة والجميع محال ضرورة افتقار الحال لمحل حل فيه ولا شي من المفتقر بواجب الوجود وكل حال في شي مفتقر فلا شي منه بواجب الوجود بحال في شي وهو المطلوب انتهى والثاني ما تضمنه قوله ولانه تعالى عالم قادر مريد خالق اي موصوف بالعلم والقدرة والارادة والخلق كما سياتي بيانه فيما بعد وهذه الاوصاف تستحيل على الاعراض بل لا تعقل هذه الاوصاف الا لموجود وفي بعض النسخ لموجد قائم بنفسه مستقل بذاته واشار لهذا الوجه النسفي في شرح العمدة فقال ولان العرض يفتقر الى محل يقوم به وما لا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل اذ الفعل المحكم المتقن لا يتاتى الا من حي قادر عليم

تنبيه

قد علم من هذه الاصول وهي الرابع والخامس والسادس نفي افتقاره تعالى للحوادث وقيامه بنفسه وهما الصفة الثالثة والرابعة من الصفات السلبية فمعنى مخالفته تعالى للحوادث معناه لا يماثله شي منها مطلقا لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وبرهانه انه لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت من وجوب قدمه وبقائه لان كل مثلين لا بد ان يجب لكل واحد منهما ما وجب للاخر ويستحيل عليه ما استحال عليه ويجوز عليه ما جاز عليه وقد وجب للحوادث الحدوث فلو ماثلها مولانا عز وجل لوجب له ما وجب لها من الحدوث واستحالة القدم ولو كان كذلك لافتقر الى محدث ولزم الدور او التسلسل وبالجملة لو ماثل تعالى شيئا من الحوادث لوجب له القدم لالوهيته والحدوث لفرض مماثلته للحوادث وذلك جمع بين متنافيين ضرورة واما قيامه تعالى بنفسه فهو عبارة عن سلب افتقاره الى شي من الاشياء فلا يفتقر الى محل ولا مخصص والمراد بالمحل هنا الذات كما درج عليه الشيخ السنوسي لا الحيز الذي يحل فيه الجسم كما يتوهم وان كان يطلق عليه ايضا والمراد بالمخصص الفاعل فاذا القيام بالنفس هو عبارة عن الغنى المطلق اما برهان غناه عن المحل اي ذات يقوم بها فهو انه لو احتاج الى ذات اخرى يقوم بها لكان صفة لانه لا يحتاج الى الذات الا الصفات والصفة لا تتصف بصفات المعاني وهي القدرة والارادة والعلم الى اخرها ولا بالصفات المعنوية وهي كونه قادرا ومريدا وعالما الى اخرها فلا يكون تعالى صفة لان الواجب له يتصف ما وجب للصفة لانه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية والصفة يستحيل عليها ذلك اذ الصفة لو قبلت صفة اخرى

يلزم ان لا يحتاج الى غيرها ولزم ان تحتاج الاخرى اليها اذ لا فرق بينهما الى غير نهاية وذلك التسلسل وهو محال وبرهان غناه عن المخصص اى الفاعل هو انه لو احتاج اليه لكان حادثا وذلك محال لما تقدم من وجوب قدمه تعالى وبقائه فتبين بهذين الغنى المطلق له جل وعز وهو معنى قيامه بنفسه **تكميل** الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اقسام اربعة قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذاته تعالى غني عن المحل لكونه ذاتا وعن المخصص لكونه قديما باقيا وقسم غني عن المخصص وموجود في المحل وهو صفاته تعالى غنية عن المخصص لكونها قديمة باقية وموجودة في المحل لان الصفة لا تقوم بنفسها وقسم غني عن المحل مفتقر الى المخصص وهو ذوات الاجرام غنية عن المحل لكونها ذواتا والذات لا تحتاج الى محل ومفتقرة الى المخصص لكونها حادثة والحادث لا بد له من محدث وقسم مفتقر الى المحل والمخصص وهي الاعراض مفتقرة الى المحل لكونها اعراضا والعرض لا يقوم بنفسه ومفتقرة الى المخصص لكونها حادثة والحادث لا بد له من محدث **وقد تحصل من هذه الاصول** اى من اولها الى هنا **انه** تعالى **موجود** واجب الوجود قديم لا اول له باق لا آخر له **قائم بنفسه** مخالف للحوادث **ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض** ولا حال في شيء ولا يحله شيء **وان العالم كله** وهو ما سوى الله تعالى **جواهر واعراض واجسام** وذكر الجواهر يغني عن الاجسام لان الاجسام جواهر مؤلفة كما تقدم **وانه لا يشبه شيئا من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه** والمشابهة تتحقق من الطرفين اذ العالم جواهر واعراض والله تعالى مخالف لها كلها **بل هو الحي القيوم** لما ثبت ان الله سبحانه وتعالى لا يشبه شيئا من خلقه اشار الى ما يقع به التفرقة بينه وبين خلقه بما يتصف به تعالى دون خلقه فمن ذلك انه قيوم لا ينام مراده هو مختص بعدم النوم والسنة دون خلقه فانهم ينامون وانه تعالى حي لا يموت لان صفة الحياة الباقية مختصة به دون خلقه فانهم يموتون ثم قال **ليس كمثله شيء** اي ليس مثله شيء يناسبه من وجه والمراد من مثله ذاته المقدسة كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه بطريق الكناية فانه اذا نفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه اولى وقيل مثل صفته اي ليس كصفته صفة والمخالفة بينه وبين سائر الذوات لذاته المخصوصة تعالى لا لامر زائد هذا مذهب الاشعري واول هذه الآية تنزيه وآخرها اثبات فصدرها يرد على المجسمة وعجزها يرد على المعطلة النافين لجميع الصفات وبدأ بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له تعالى مطلقا حتى في السمع والبصر اللذين ذكرا بعد وقال ابو منصور التميمي اعترض بعض المشبهة على هذه الآية بان قال ان هذه الآية تقتضي اثبات مثل ونفي مثل عن ذلك المثل وهذا جهل منهم بكلام العرب في تخاطبها مع انتقاضه في نفسه اما جهلهم بكلام العرب فلان العرب تزيد المثل تاكيدا في الكلام وتزيد الكاف اخرى مع الاستغناء عنها وذلك كقول القائل لصاحبه اعرفك كالهين العاجز اي اعرفك هنا عاجزا وقال الشاعر

وقتلى كمثل جذوع النخيل ۝ تغشاهم مسبل منهمر

اراد انهم كجذوع النخل فزاد المثل صلة في الكلام وقال الآخر فصيروا مثل كعصف ماكول اراد مثل عصف فزاد الكاف وقد تزيد العرب الكاف على الكاف كقول الشاعر وصاليات ككما يؤثفين اراد كما يؤثفين فزاد عليه كافا فكذلك قوله ليس كمثله شيء الكاف فيه زائدة والمراد ليس مثله شيء ومعناه ليس شيء مثله واما وجه مناقضة السؤال في نفسه فمن حيث ان السائل زعم ان لله مثلا لا مثل له واذا لم يكن للمثل نظير بطل ان يكون مثلا له لان مثل الشيء يقتضي ان يكون المضاف اليه نظيرا لتماثل مثله له وذلك متناقض واذا تناقض السؤال في نفسه لم يستحق جوابا **ولا يشبهه** اي كيف يشبه المخلوق خالقه والمقدور مقدره والمصور مصوره **والاجسام والاعراض كلها** اي ما سواه تعالى **من خلقه وصنعه** وابداعه فاستحال اتصافه بمماثلته **ومشابهته** اعلم ان اهل ملة الاسلام قد اطلقوا جميعا القول بان صانع العالم لا يشبه شيئا من العالم وانه ليس له شبه ولا مثل ولا ضد وانه تعالى موجود بلا تشبيه ولا تعطيل ثم اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم فمنهم من اعتقد في التفصيل ما يوافق اعتقاده في الجملة ولم ينقض اصول التوحيد على نفسه بشيء من فروعه وهم المحققون من اهل السنة والجماعة من اصحاب

الحديث واهل الراي الذين تمسكوا باصول الدين في التوحيد والنبوات ولم يخلطوا مذاهبهم بشيء من البدع والضلالات المعروفة بالقدر والارجاء والتحكيم والتجسيم والتشبيه والرفض ونحو ذلك وعلى ذلك ائمة الدين جميعهم في الفقه والحديث والاجتهاد في الفتاوى والاحكام كمالك والشافعي وابي حنيفة والاوزاعي والثوري وفقهاء المدينة وجميع ائمة الحرمين واهل الظاهر وكل من يعتبر خلافه في الفقه وبه قال ائمة الصفاتية المثبتة من المتكلمين كعبد الله بن سعيد القطان والحارث بن اسد المحاسبي وعبد العزيز المكي والحسين بن الفضل البجلي وابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري ومن تبعهم من الموحدين الخارجين عن التشبيه والتعطيل والى ذلك ذهب ايضا ائمة اهل التصوف كابي سليمان الداراني واحمد بن ابي الحواري وسري السقطي وابراهيم بن ادهم والفضيل بن عياض والجنيد ورويم والنوري والخراز والخواص ومن جرى مجراهم دون من انتسب اليهم وهم بريئون منهم من الحلولية وغيرهم وعلى ذلك درج من سلف من ائمة المسلمين في الحديث كالزهري وشعبة وقتادة وابن عيينة وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد ويحيى بن معين وعلي بن المديني واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه ويحيى بن يحيى التميمي وجميع الحفاظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين نقل قولهم في الجرح والتعديل والتمييز بين الصحيح والسقيم من الاخبار والآثار وكذلك الائمة الذين اخذت عنهم اللغة والنحو والقراآت واعراب القرآن كلهم كانوا على طريقة التوحيد من غير تشبيه ولا تعطيل كعيسى بن عمر الثقفي وابي عمرو بن العلاء والخليل بن احمد والاصمعي وابي زيد الانصاري وسيبويه والاخفش وابي عبيدة وابي عبيد وابن الاعرابي والاحمر والفراء والمفضل الضبي وابن مالك وابي عثمان المازني واحمد بن يحيى ثعلب وابي شمر وابن السكيت وعلي بن حمزة الكسائي وابراهيم الحربي والمبرد والقراء السبعة قبلهم وكل من يصح اليوم الاحتجاج بقوله في اللغة والنحو والقراآت من ائمة الدين فانهم كانوا منتسبين الى ما انتسبت اليه اهل السنة والجماعة في التوحيد واثبات صفات المدح لمعبودهم ونفي التشبيه عنه ومنهم من حرم على معبوده اوصافا تؤدي الى القول بالتشبيه مع التنزيه منه في الظاهر كالمشبهة والمجسمة والحلولية على اختلاف مذاهبهم في ذلك واما الخارجون عن ملة الاسلام فصنفان احدهما دهرية ينكرون الصانع فلا يتكلمون في نفي التشبيه عنه وانما يتكلمون في اثباته والفريق الثاني يقرون بالصانع ولكنهم يختلفون فمنهم من يقول باثنين صانعين هما النور والظلمة ومنهم من ينسب الافعال والحوادث الى الطبائع الاربع ومنهم من ينسبها الى واحد منها وهؤلاء يختلفون فيه فمنهم من يقول لا يشبه شيئا من العالم ويفرط في نفي الصفات عنه حتى يدخل في باب التعطيل وهم اكثر الفلاسفة ومنهم المفرط في اثبات الصفات والجوارح له حتى يدخل في باب التشبيه بشيء من خلقه كاليهود الذين يزعمون ان معبودهم على صورة الانسان في الاعضاء والجوارح والحدود والنهاية تعالى الله عن ذلك علوا ومعهم على هذا القول جماعة من المنتسبين الى الاسلام مع تبريهم من القول بالتشبيه في الظاهر خوفا من اطلاع العامة على عوار مذاهبهم وهؤلاء فرق منهم اصحاب هشام بن الحكم الرافضي والجواربية اصحاب داود الجواربي والحلولية اصحاب ابي حلمان الدمشقي والبيانية اصحاب بيان بن سمعان النهدي والتناسخية اصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر والمغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد وغيرهم ولولا ما منعنا لان نفشع منها البدع قد ذكرها اصحاب الملل والنحل وفيما اشرنا اليه كفاية **الاصل السابع** **العلم بان الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات** اي ليست ذاته المقدسة في جهة من الجهات الست ولا في مكان من الامكنة **والجهة** وهي منتهى الاشارة ومقصد المتحرك بحركته من حيث حصوله فيه فهي من ذوات الاوضاع المادية ومرجعها الى نفس الامكنة وحدودها واطرافها وهي تنقسم بحسب المشهور الى ستة واشار الى ذلك بقوله **اما فوق واما سفل** وهو التحت **واما يمين او شمال او قدام او خلف** وقد تنحصر في قسمين باعتبار وسط كرة العالم ومحيطها لان ما كان الى نقطة مركز العالم وهو وسطه فهو سفل وما كان الى المحيط وجهته فهو جهة علو وهذا الاعتبار لا يختلف ومن ثم ادعي فيهما انهما جهتان على الحقيقة وطبعا لانهما لا تتبدلان في كل

وهذه الجهات هو الذي خلقها واحدثها بواسطة خلق الانسان اي حادثة باحداث الانسان ونحوه
مما يمشي على رجلين اذ خلق له طرفين احدهما يعتمد على الارض ويسمى رجله والاخر يقابله
ويسمى راسا فحدث اسم الفوق لما يلي جهة الراس اي معنى الفوق ما حاذى راسه من جهة السما
واسم الاسفل لما يلي جهة الارض مما يحاذي رجله حتى ان النملة التي تدب منكسة تحت السقف
تنقلب جهة الفوق في حقها تحتا لانه المحاذي لظهرها وان كان في حقنا فوقا اي معنى الفوق فيما
يمشي على اربع وعلى بطنه اي بالنسبة اليهما ما يحاذي ظهره من فوقه حتى كانه اضافته وخلق
للانسان اليدين واحداهما اقوى من الاخرى في الغالب فحدث اسم اليمين للاقوى اي اليمين ما
يحاذيها قوي بنيته غالبا والشمال لما يقابله وانما قيده بالغالب فان في الناس من يساره اقوى من اليمين
ولكنه نادر وسمي الجهة التي تلي اليمين يمينا والاخرى شمالا وخلق له جانبين يبصر من احدهما
ويتحرك اليه فحدث له اسم القدام للجهة وتسمى الامام ايضا وهو ما يحاذي جهة الصدر التي يبصر
منها ويتقدم اليها بالحركة واسم الخلف وكذلك الوراء لما يقابلها فالجهات على ما ذكرها حادثة بحدوث
الانسان فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت اذ لم يكن ثم حيوان فلم يكن ثم راس ولا رجل ولا
ظهر وبطن مع ذلك اعتبارية لا حقيقية لا تتبدل ولو لم يخلق الانسان بهذه الخلقة المعروفة
ولذا كل حادث هل خلق مستديرا كالكرة لم يكن لهذه الجهات وجود اصلا اي لم توجد واحدة
من هذه الجهات اذ لا راس ولا رجل ولا يمين ولا شمال ولا ظهر ولا وجه [illegible] تعالى في الازل
مختصا بجهة والجهة حادثة وهو تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن شي من الموجودات
لان كل موجود سواه حادث او كيف صار بجهة بعد ان لم يكن له اذ خلق الانسان تحته وتعالى
عن ان يكون له فوقا اذ تعالى ان يكون له راس والفوق عبارة عما يكون جهة الراس او خلق العالم
تحته فتعالى عن ان يكون له رجل والتحت عبارة عما يلي جهة الرجل وكل ذلك مما يستحيل في العقل
فهذا طريق للاستدلال قال ابو منصور التميمي واما احالة كونه في جهة فان ذلك كاحالة كونه في مكان
لان ذلك يوجب حدوث كونه ومحاذاة مخصوصة فيه وذلك دليل على حدوث ما حل فيه فلذلك
احلنا اطلاق اسم الجهة على الله تعالى انتهى وتعرض المصنف على طريق ثان في الاستدلال بقوله
ولان المعقول من كونه مختصا بجهة انه مختص بحيز هو كذا اي معنى من الاحياز وقد فسره بقوله
اختصاص الجواهر او يختص بالجواهر اختصاص العرض وقد ظهر استحالة كونه جوهرا او عرضا او جسما
اذ الحيز يختص بالجوهر والجسم وقد مر بيانه تنزيهه سبحانه وتعالى عنهما واما العرض فلا اختصاص له بالحيز
الا بواسطة كونه حالا في الجواهر فهو تابع لاختصاص الجوهر ولما ظهر بطلان الجوهرية والجسمية واستحال
كونه مختصا بالجهة وقال النسفي في شرح العمدة الصوى والجهات تختلف واختلافها على مقالب
مستحيل لتنافيها في انفسها وليس البعض اولى من البعض لاستوا الكل في افادة المدح والنقص وعدم
دلالة المحدثات عليه فلو اختص شي منها لكان لمخصص يخصصه وهذا من امارات الحدوث انتهى
وقال السبكي صانع العالم لا يكون في جهة لانه لو كان في جهة لكان في مكان ضرورة انها المكان او
المستلزمة له ولو كان في مكان لكان متحيزا ولو كان متحيزا لكان مفتقرا الى حيزه ومكانه فلا يكون
واجب الوجود وثبت انه واجب الوجود وهذا خلف وايضا فلو كان في جهة فاما في كل الجهات
وهو محال وشنيع واما في البعض فيلزم الاختصاص المستلزم للافتقار الى المخصص المنافي للوجوب
انتهى وان اريد بالجهة غير هذين المعنيين مما ليس فيه حلول حيز ولا جسمية كان غلطا في الاسم
مع المساعدة على المعنى ولكن ينظر فيما يرجع ذلك المعنى الى تنزيهه سبحانه عما لا يليق بجلاله له
فيحظا من ارادة تجرد التعبير عنه بالجهة لابهامه ما لا يليق ولعدم وروده في الشرع ويرجع الى غيره
مجرد قوله صونا عن الضلالة ثم بينه المصنف على طريق ثالث في الاستدلال بقوله ولانه لو كان فوق
العالم كما يقوله بعض المجسمة لكان محاذيا له اي مقابلا وكل محاذ لجسم فاما ان يكون مثله او اصغر
منه كما يقوله هشام بن الحكم الرافضي او اكثر منه وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى اذ هو بتقدير
يحوج الى مقدر وتعالى عنه الخالق الواحد المدبر جل سبحانه وقال المصنف في الجام العوام
اعلم ان الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين احدهما نسبة جسم الى جسم بانه يكون احدهما اعلى

والاخر

والاخر اسفل يعني ان الاعلى من جانب راس الاسفل وقد يطلق بهذا المعنى فيقال الخليفة فوق السلطان والسلطان
فوق الوزير والاول يستدعي جسما حتى ينسب الى جسم والثاني لا يستدعيه فليعتقد المؤمن ان الاول
غير مراد وانه على الله تعالى محال فانه من لوازم الاجسام او لوازم اعراض الاجسام فان قيل
فما بال الايدي ترفع الى السما وهي الجهة العليا واشار المصنف الى الجواب بقوله فاما رفع الايدي
عند السؤال والدعا الى جهة السما فهو لانها قبلة الدعا كما ان البيت قبلة الصلوة يستقبل بالصدر والوجه
والمعبود بالصلوة والمقصود بالدعا منزه عن الحلول بالبيت والسما وقد اشار النسفي ايضا فقال
ورفع الايدي والوجوه عند الدعا تعبد محض كالتوجه الى الكعبة في الصلوة فالسما قبلة الدعا كالبيت
قبلة الصلوة وفيه ايضا اشارة الى ما هو وصف للمدعو من الجلال والعظمة والكبريا تنبيها بقصد
جهة العلو على صفة المجد والعلا فانه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلا وبذلك قوله
تعالى وهو القاهر فوق عباده لان ذكر العبودية في وصف من الله فوقه يدل احتمال فوقية التفرد
والاستيلا وقد ذكر المصنف في الاقتصاد سرا لاشارة بالدعا الى السما على وجه فيه طول واحمر
ثمان فنقل نفيه عن الجهات الست اخبار عن عدمه اذ لا عدم اشد تحققا من نفي المذكور
من الجهات الست وهذا سؤال سمع محمود بن سبكتكين من الكرامية والقاه على ابن فورك فقال
النفي عن الجهات الست لا يكون ذلك اخبارا عن عدم فلو كان لكان في جهة من الست لا نفي صانع
يستحيل ان يكون في جهة منه الا ترى انه من نفى نفسه عن الجهات الست لا يكون ذلك اخبارا عن
عدمه لان نفسه ليست بجهة منه واما قول المعتزلة القائمان بالذات يكون كل واحد منهما
بجهة صاحبه لا محالة فالجواب عنه هذا على الاطلاق ام بشريطة ان يكون كل واحد منهما
محدودا متناهيا الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن البارئ تعالى يستحيل ان يكون محدودا
متناهيا تنبيه هذا المعتقد لا يخالف فيه بالتحقيق سني لا محدث ولا فقيه ولا غيره
ولم يجئ قط في الشرع على لسان نبي التصريح بلفظ الجهة فالجهة بحسب التفسير المتقدم
منفية معنى ولفظا وكيف لا والحق تقول ليس كمثله شي ولو كان في جهة بذلك الاعتبار
لكان له امثال فضلا عن مثل واحد وما نقله القاضي عياض من ان المحدثين والفقها على الجهة
ليس المعنى ما فهم القاطع بخلافه ولم ينقل عن احد منهم انه تعالى في جهة تعالى الله عن
ذلك بل كما ثبت سمعا من ان الرحمن على العرش استوى وهو القاهر فوق عباده يخافون ربهم
من فوقهم وسنة حيث قال صلى الله عليه وسلم للسوداء اين الله فاشارت نحو السما فقال
اعتقها فانها مؤمنة الى غير ذلك من الظواهر وكان اصلهم ثبوت المعتقد ان منه السمع واعتقدوا
ان هناك صفة تسمى بالاستوا على العرش لا تشبه استوا المخلوقين وصفة اخرى تسمى بفوق
اي فوق عباده اي العرش ومن خوفه الله لعلمه بذلك الاستوا او علم تلك الفوقية بهذا
صرح الامام احمد بن حنبل على ما نقل عنه المقدسي في رسالة الاعتقاد واعلم ان المنقول
اليهم انما هم الائمة القدوة والعلما الاجلة ولا عبرة بالمقلدة الواقفة مع ظاهر المنقول الذي
لم يفرقوا بين المحكم منه والمتشابه ونسيان تمام البحث فيه في الاصل الذي يليه واما
الصوفية فيقول محال ان يكون البارئ في جهة اذ تلك الجهة اما ان تكون غيره او لا فان لم تكن
غيره فلا جهة وان كانت غيره فاما قديمة او حادثة والجميع باطل قال صلى الله عليه وسلم
كان الله ولا شي معه تكميل ذكر الامام قاضي القضاة ناصر الدين بن المنير الاسكندري
المالكي في كتابه المقتفي في شرف المصطفى لما تكلم على الجهة وقرر نفيها قال ولهذا المعنى اشار مالك
رحمه الله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فقال مالك انما خص
يونس للتنبيه على التنزيه لانه صلى الله عليه وسلم رفع الى العرش ويونس عليه السلام هبط
الى قاموس البحر ونسبتهما مع ذلك من حيث الجهة الى الحق جل جلاله نسبة واحدة ولو كان الفضل
بالمكان لكان عليه السلام اقرب من يونس بن متى وافضل مكانا ولما نهى عن ذلك ثم اخذ
الامام ناصر الدين يبدي ان الفضل بالمكانة لان العرش في الرفيق الاعلى فهو افضل من السفل
فالفضل بالمكانة لا بالمكان هكذا نقله السبكي في رسالة الرد على ابن زفيل

الاصل الثاني العلم بانه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي اراده الله تعالى
بالاستوا هذا الاصل معقود لبيان انه تعالى غير مستقر على مكان كما قدمه صريحا في ترجمة اصول
الركن الاول وينبه عليه هنا بالجواب عن تمسك القائلين بالجهة والمكان فان الكرامية يثبتون جهة
العلو من غير استقرار على العرش والحشوية وهم المجسمة مصرحون بالاستقرار على العرش
وتمسكوا بظواهر منها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة
الحديث واجيب عنه بجواب اجمالي هو كالمقدمة للاجوبة التفصيلية وهو ان الشرع انما ثبت
بالعقل فان ثبوته يتوقف على دلالة المعجزة على صدق المبلغ وانما ثبتت هذه الدلالة بالعقل
فلو اتى الشرع بما يكذب العقل وهو شاهده لبطل الشرع والعقل معا اذا تقرر هذا فنقول
كل لفظ يرد في الشرع مما يستند الى الذات المقدسة او يطلق اسما او صفة لها وهو مخالف
للعقل ويسمى المتشابه لا يخلو اما ان يتواتر او ينقل احادا والاحاد ان كان نصا لا يحتمل التاويل
قطعنا بافترا ناقله او سهوه او غلطه وان كان ظاهرا فظاهره غير مراد وان كان متواترا
فلا يتصور ان يكون نصا لا يحتمل التاويل بل لا بد وان يكون ظاهرا وحينئذ نقول الاحتمال
الذي ينفيه العقل ليس مرادا منه ثم ان بقي بعد انتفائه احتمال واحد تعين انه المراد بحكم
الحال وان بقي احتمالان فصاعدا فلا يخلو اما ان يدل قاطع على واحد منهما او لا فان دل حمل عليه
وان لم يدل قاطع على التعيين فهل يعين بالنظر والاجتهاد دفعا للتخبط عن العقائد او لا خشية
الالحاد في الاسما والصفات الاول مذهب الخلف والثاني مذهب السلف وستاتي امثلة للتعيين
عليها واما الاجوبة التفصيلية فقد اجيب عن اية الاستوا بانا نؤمن بانه تعالى استوى
على العرش مع الحكم بانه ليس كاستوا الاجسام على الاجسام من التمكن والمماسة والمحاذاة
لها لقيام البراهين القطعية باستحالة ذلك في حقه تعالى بل نؤمن بان الاستوا ثابت له تعالى
بمعنى يليق به تعالى **وهو الذي لا ينافي وصف الكبريا ولا تتطرق اليه سمات الحدث والفنا**
وهو الذي اريد بالاستوا الى السما حيث قال في القران ثم استوى الى السما وهي دخان
وقال ايضا ثم استوى الى السما فسواهن وفي طه الرحمن على العرش استوى وفي الاعراف
ويونس والرعد والسجدة والحديد ثم استوى على العرش وفي الفرقان ثم استوى على
العرش الرحمن **وليس ذلك الا نظير القهر والاستيلا** اي قهره على العرش واستيلاؤه
وهذا اجرى عليه بعض الخلف واقتصر عليه المصنف هنا وهذا يعني كون المراد به الاستيلا
فعند الماتريدية امر جائز الارادة اي يجوز ان يكون مراد الاية ولا يتعين كونه المراد
خلافا لما دل عليه كلام المصنف من تعينه اذ لا دليل على ارادته عينا فالواجب عينا ما ذكر من
الايمان به مع نفي التشبيه واذا خيف على العامة لقصور افهامهم عدم فهم الاستوا
اذا لم يكن بمعنى الاستيلا الا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية وان لا ينفوا تلك اللوازم فلا باس
بصرف فهمهم الى الاستيلا فانه ثابت له قطعا من غير محذور فانه قد ثبت اطلاقه وارادته لغة
قال الشاعر وهو البعيث كما قاله ابن عباد او الاخطل كما قاله الجوهري في بشر بن مروان
قد استوى بشر على العراق ٭ من غير سيف ودم مهراق
كذا نسبه الصاحب اسمعيل بن عباد في كتابه نهج السبيل ثم قال فان قيل فهو مستول على
كل شي فما وجه اختصاص العرش بالذكر قيل كما تقول رب كل شي وقال رب العرش العظيم
فان قيل فما معنى قولنا عرش الله انه لم يكن غلبه قيل كما نقول بيت الله وان لم يكن فيه
والعرش في السما تطوف به الملائكة كما ان الكعبة في الارض تطوف به الناس الى هنا كلام الصاحب
وهو وان كان يميل الى راي الاعتزال غير انه وافق اهل السنة فيما قاله هنا ومثل ذلك
ايضا قول الشاعر ٭ فلما علونا واستوينا عليهم ٭ جعلناهم مرعى لنسر وطاير ٭
وقد قال الجاحظ في كتاب التوحيد له ما نصه قد زعم اصحاب التفسير عن عبد الله بن عباس
وهو صاحب التاويل والناس عليه عيال ان قوله استوى استولى وهذا القول قد رده ابن
تيمية الحافظ في كتاب العرش وقال ان الجاحظ رجل سوء معتزلي لا يوثق بنقله قال التقي السبكي

وكتاب

وكتاب العرش من اقبح كتبه ولما وقف عليه الشيخ ابو حيان ما زال يلعنه حتى مات بعد ان كان يعظمه
قال فيه استوى في نحو ايات بغير لام ولو كانت بمعنى استولى لجات في موضع وهذا الذي قاله ليس
بلازم فالمجاز قد يطرد وحسنه ان لفظ استوى اعذب واخصر وليس هو من الاطراد الذي
يجعله بعض الاصوليين من علامة الحقيقة فان ذلك الاطراد في جميع موارد الاستعمال والذي
حصل هنا اطراد استعماله في اياته فاين احدهما من الاخر ثم ان استوى وزنه افتعل فالسين
فيه اصلية واستولى وزنه استفعل والسين فيه زائدة ومعناه من الولاية فهما مادتان
متغايرتان في اللفظ والمعنى والاستيلا قد يكون بحق وقد يكون بباطل والاستوا لا يكون الا
بحق والاستوا صفة للمستوي في نفسه بالكمال والاعتدال والاستيلا صفة متعدية الى غيره
فلا يصح ان يقال استولى حتى يقول على كذا ويصح ان يقال استوى ويتم الكلام فلو قال استولى
لم يحصل المقصود ومراد المتكلم الذي يفسر الاستوا بالاستيلا التنبيه على صرف اللفظ عن
الظاهر الموهم للتشبيه واللفظ قد يستعمل مجازا في معنى لفظ اخر ويلاحظ معه معنى اخر
في لفظ المجاز لو عبر عنه باللفظ الحقيقي لاختل المعنى وقد يريد المتكلم ان الاستوا من
صفات الافعال كالاستيلا المتمحض من كل وجه ويكون السبب في لفظ الاستوا خفته ونبه
واختصاره فقط دون ما ذكرناه ولكن ما ذكرناه احسن وامكن مع مراعاة معنى الاستوا
وانظر قول الشاعر قد استوى بشر على العراق لو ان الاستيلا لم تكن له هذه الطلاوة والحسن
والمراد بالاستوا كمال الملك وهو مراد القائلين بالاستيلا ولفظ الاستيلا قاصر عن تادية
هذا المعنى والاستوا في اللغة له معنيان احدهما الاستيلا بحق وكمال فيفيد ثلاثة معان
ولفظ الاستيلا لا يفيد الا معنى واحدا فاذا قال المتكلم في تفسير الاستوا الاستيلا مراده
المعاني الثلاثة ونفوا ما يمكن في حقه سبحانه وتعالى فالمقدم على هذا التاويل لم يرتكب
محذورا ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه والمفوض المنزه لا يجترئ على التفسير لذلك
لاحتمال ان يكون المراد خلافه وقصور افهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيههم
عن صفات الاجسام قطعا والمعنى الثاني للاستوا في اللغة الجلوس والقعود ومعناه
مفهوم من صفات الاجسام لا يعقل منه في اللغة غير ذلك والله تعالى منزه عنها ومن اطلق
القعود وقال انه لم يرد صفات الاجسام قال شيئا لم تشهد له به اللغة فيكون باطلا وهو
كالمقر بالتجسيم المنكر له فيؤاخذ باقراره ولا يفيده انكاره واعلم ان الله تعالى كامل
الملك ازلا وابدا والعرش وما تحته حادث فاتى قوله تعالى ثم استوى على العرش لحدوث
العرش لا لحدوث الاستواء انتهى وقال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد باب وكان عرشه
على الماء وهو رب العرش العظيم قال الحافظ ابن حجر في شرحه ذكر قطعتين من ايتين وتلطف
في ذكر الثانية عقيب الاولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن شي قبله
وكان عرشه على الماء ان العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب باطل وكذا قول من زعم
من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع فاردف بقوله رب العرش العظيم اشارة الى ان
العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا بموسى اخذ بقائمة
من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له ابعاض واجزا
والجسم المؤلف محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسما والصفات اتفقت اقاويل اهل التفسير
على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله تعالى وامر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه
والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني ادم الطواف به واستقباله في الصلوة وفي
الايات والاحاديث والاثار دلالة على ما ذهبوا اليه ثم قال البخاري وقال ابو العالية
استوى الى السما ارتفع وقال مجاهد استوى علا على العرش قال ابن بطال اختلفوا في الاستوا
هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلا بالقهر والغلبة وقالت المجسمة معناه الاستقرار
وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة
وقيل معنى الاستوا التمام والفراغ من فعل الشي وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشيا

علام

وقيل ان على بمعنى الى فالمراد على هذا انتهى الى العرش اي فيما يتعلق بالعرش لانه خلق الخلق شيئا بعد شيء قال ابن بطال اما قول المعتزلة ففاسد لانه لم يزل قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم تأويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهر من غالبه وهذا منتف عن الله تعالى وقول المجسمة ايضا فاسد لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى ولائق بالمخلوقات قال واما تفسيره بعلا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لانه تعالى وصف نفسه بالعلي وهي صفة من صفات الذات واما من فسره بارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه تعالى واختلف اهل السنة هل الاستواء صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وان الله فعل فعلا سماه استوى على عرشه لا ان ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به انتهى ملخصا قال الحافظ وقد الزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد ان لم يكن فيلزم انه صار غالبا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى الى المكان اقبل واستوى القاعد قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الى بعض وكذا ما تقدم عن ابن بطال وقد نقل ابو اسماعيل الهروي في الفاروق بسنده الى داود بن علي بن خلف قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ونقل البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين ان معناه ارتفع وبنحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما انتهى واضطر اهل الحق الى هذا التأويل كما اضطر اهل الباطل الى تأويل قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ حمل بالاتفاق على الاحاطة والعلم قال ابو نصر بن القشيري في التذكرة الشرقية فان قيل اليس الله يقول الرحمن على العرش استوى فيجب الاخذ بظاهره قلنا اليس الله يقول ايضا وهو معكم اينما كنتم ويقول تعالى الا انه بكل شيء محيط فينبغي ايضا ان ناخذ بظاهر هذه الايات حتى يكون على العرش وعندنا ومعنا ومحيطا بالعالم محدقا به بالذات في حالة واحدة والواحد يستحيل ان يكون بذاته في حالة بكل مكان قالوا قوله تعالى وهو معكم يعني بالعلم وبكل شيء محيط احاطة العلم قلنا وقوله تعالى على العرش استوى قهر وحفظ وابقى انتهى وكذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن رواه مسلم في صحيحه وفيه ايضا ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كقلب واحد يصرفه كيف يشاء على القدرة والقهر مجازا لعلاقة ان اليد في الشاهد محل لظهور سلطان القدرة والقهر فحسن اطلاق اليد واراد القدرة والقهر قصد المبالغة اذ المجاز ابلغ وكذا حمل قوله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود يمين الله في ارضه اخرجه ابو عبيد القاسم بن سلام بلفظه وروى ابن ماجه نحوا من معناه من حديث ابي هريرة رفعه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض يد الرحمن على التشريف والاكرام والمعنى انه وضع في الارض للتقبيل والاستلام تشريفا له كما شرفت اليمين واكرمت بوضعها للتقبيل دون اليسار في العادة واستعير لفظ اليمين للحجر لذلك او لانه من قبله واستلمه فقد فعل ما يقتضي الاقبال عليه والرضا عنه نوعا لازما عادة لتقبيل اليمين والحاصل ان لفظ اليمين استعير للحجر للمعنيين او لاحدهما ثم اضيف اضافة تشريف واكرام لانه لو ترك على ظاهره للزم منه المحال فكذا الاستواء لو ترك على الاستقرار والتمكن لزم منه المحال فتأويل بعض الايات والاخبار دون بعض على حكم التمني والتشهي ليس من الشرط والمقصود من هذه المعارضة انه يعرف ان الخصم يضطر الى التأويل فليمكن لنا وبالاولى على وفق الاصول فان قيل فقوله ثم يشعر بكونه مغلوبا مقهورا قبل الاستواء قلنا ثم

يشعر

يشعر بما قلتم ان لو كان للعرش وجود قبل الخلق وكان قديما والعرش مخلوق وكل ما خلقه حصل مقهورا تحت خلقه علوا وخلقه اياه بما احدثه ولولا انشاؤه اياه لما بقي ونص على العرش لانه اعظم المخلوقات فيما نقل الينا واذا نص على الاعظم فقد اندرج تحته ما دونه قال ابن القشيري ولو اشعر ما قلتموه بغلبة لاشعر قوله وهو القاهر فوق عباده بذلك ايضا حتى يقال كان مقهورا قبل خلق العباد هيهات اذ لم يكن للعباد وجود قبل خلقه اياهم بل لو كان الامر على ما توهمه الجهلة من انه استواء بالذات لاشعر ذلك بالتغير واعوجاج سابق على وقت الاستواء فان الباري تعالى كان موجودا قبل العرش ومن انصف علم ان قول من يقول العرش بالرب استوى امثل من قول من يقول الرب بالعرش استوى فالرب اذا موصوف بالعلو وفوقية الرتبة والعظمة منزه عن الكون في المكان وعن المحاذاة ثم قال وقد نبغت نابغة من الرعاع لولا استنزالهم للعوام بما يقرب من افهامهم ويتصور في اوهامهم لاجللت هذا المكتوب عن تلطيخه بذكرهم يقولون نحن ناخذ بالظاهر ونجري الايات الموهمة تشبيها والاخبار المقتضية حدا وعضوا على الظاهر ولا يجوز ان نطرق التأويل الى شيء من ذلك ويتمسكون بقول الله تعالى وما يعلم تأويله الا الله وهؤلاء والذي ارواحنا بيده اضر على الاسلام من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان لان ضلالات الكفار ظاهرة يتجنبها المسلمون وهؤلاء اتوا الدين والعوام من طريق يغتر به المستضعفون فاوحوا الى اوليائهم بهذه البدع واحلوا في قلوبهم وصف المعبود سبحانه بالاعضاء والجوارح والركوب والنزول والاتكاء والاستلقاء والاستواء بالذات والتردد في الجهات فمن اصغى الى ظاهرهم يبادر بوهمه الى تخيل المحسوسات فاعتقد الفضائح فسال به السيل وهو لا يدري انتهى ثم ذكر المصنف المحال الذي يلزم من تفسير الاستواء بالاستقرار والتمكن فقال هو كون المتمكن جسما مماسا للعرش اما مثله او اكبر منه او اصغر وذلك محال وما يؤدي الى المحال محال وتحقيقه انه تعالى لو استقر على مكان او حاذى مكانا لم يخل من ان يكون مثل المكان او اكبر منه او اصغر منه فان كان مثل المكان فهو اذا متشكل باشكال المكان حتى اذا كان المكان مربعا كان هو مربعا وان كان مثلثا كان هو مثلثا وذلك محال وان كان اكبر من المكان فبعضه على المكان ويشعر ذلك بانه متجزئ وله كل ينطوي على بعض وكان بحيث ينتسب اليه المكان بانه ربعه او خمسه وان كان اصغر من ذلك المكان بقدر لم يتميز عن ذلك المكان الا بتحديد وتتطرق اليه المساحة والتقدير وكل ما يؤدي الى جواز التقدير على الباري تعالى فتجويزه في حقه كفر من معتقده وكل من جاز عليه الكون بذاته على محل لم يتميز عن ذلك المحل الا بكون وقبح وصف الباري تعالى بالكون ومتى جاز عليه موازاة مكان او مماسته جاز عليه مباينته ومن جاز عليه المباينة والمماسة لم يكن الا حادثا وهل علمنا حدث العالم الا بجواز المماسة والمباينة على اجزائه وقصارى الجهلة قولهم كيف يتصور موجود لا في محل وهذه الكلمة تصدر عن بدع وغوائل لا يعرف غورها وقعرها الا كل غواص على بحار الحقائق وهيهات طلب الكيفية حيث يستحيل محال والذي يدحض شبههم ان يقال لهم قبل ان خلق العالم والمكان هل كان موجودا ام لا فمن ضرورة العقل ان يقول بلى فيلزمه لو صح قوله لا يعلم موجود الا في مكان احد امرين اما ان يقول المكان والعرش والعالم قديم واما ان يقول الرب تعالى محدث وهذا مآل الجهلة والحشوية ليس القديم بالمحدث والمحدث بالقديم ونعوذ بالله من الحيرة في الدين قال ابن الهمام في المسايرة وعلى نحو ما ذكرنا في الاستواء يجري كل ما ورد في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد والعين فيجب الايمان به مصحوبا بالتنزيه فان كلا منها صفة له تعالى لا بمعنى الجارحة بل على وجه يليق به وهو سبحانه وتعالى اعلم به وقد يؤول كل من ذلك لاجل صرف فهم العامة عن الجسمية وهو ممكن ان يراد ولا يجزم بارادته خصوصا على رأي اصحابنا بمعنى انما نراه من المتشابهات وحكم المتشابه انقطاع رجاء معرفة المراد منه في هذه الدار والا لكان قد علم انتهى قال تلميذه ابن ابي شريف وهذا بناء على الوقف

القول بالوقف في الاية على قوله الا الله وهو قول الجمهور واعلم ان كلام امام الحرمين في الارشاد
يميل الى طريق التاويل ولكنه في الرسالة النظامية اختار طريق التفويض حيث قال والذي
نرتضيه راياً وندين الله به عقداً اتباع السلف فانهم درجوا على ترك التعرض لمعانيها وكانه
رجع الى اختيار التفويض لتاخير الرسالة ومال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الى التاويل فقال
في بحثنا ويه طريقة التاويل بشرطه اقربها الى الحق ويعني بشرطه ان يكون على مقتضى لسان
العرب وتوسط ابن دقيق العيد فقال نقبل التاويل اذا كان المعنى الذي اوله به قريبا مفهوما
من تخاطب العرب ونتوقف فيه اذا كان بعيدا وحكى شيخ المصنف يعني ابن الهمام على التوسط
بين ان تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة الى ذلك انتهى وقال الامام
امام الحرمين في كتابه المعتقد اما ما ورد من ظاهر الكتاب والسنة مما يوهم بظاهرها تشبيها
فللسلف فيه طريقان احدهما الاعراض عنها وعن الخوض فيها وتفويض علمها الى الله تعالى
وهذه طريقة ابن عباس وعامة الصحابة واليها ذهب كثير من السلف فذلك مذهب من
نقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله ولا يستبعد ان يكون لله تعالى سر في كتابه والصحيح
ان الحروف المقطعة من هذا القبيل ونعلم بالدليل يقينا ان ما كان من اركان العقيدة ليس
تحت ذلك السر لان الله تعالى لا يؤخر البيان المفتقر اليه عن وقت الحاجة ولا يكتم كتمانا والطريقة
الثانية الكلام فيها وهي تفسيرها بان نردها عن صفات الذات الى صفات الفعل فيحمل النزول
على نزول الرحمة واليد على النعمة والاستوا على القهر والقدرة وحيث قال صلى الله عليه وسلم
كلتا يديه يمين ومتى تامل هذا اللفظ نفى عن قلبه ريبة التشبيه وقد قال تعالى الرحمن
على العرش استوى وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
فكيف يكون على العرش ساعة كونه سادسهم الا ان يرد ذلك الى معنى الادراك والاحاطة
لا الى معنى المكان والاستقرار والجهة والتحديد انتهى قول الامام الحرمين وذلك
مذهب من يقف على قوله الا الله ومثله مروي عن ابن ابي شريف تقدير الامام ابن القشيري في
التذكرة الشرقية حيث قال واما قول الله تعالى وما يعلم تاويله الا الله انما يريد به وقت
قيام الساعة فان المشركين سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الساعة ايان مرساها
ومتى وقوعها فالمتشابه اشارة الى علم الغيب فليس يعلم عواقب الامور الا الله عز وجل
ولهذا قال تعالى هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله اي هل ينظرون الا قيام الساعة
وكيف يسوغ لقايل ان يقول في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لمخلوق الى معرفته ولا يعلم تاويله
الا الله اليس هذا من اعظم القدح في النبوات وان النبي صلى الله عليه وسلم ما عرف تاويل
ما ورد في صفات الله تعالى ودعى الخلق الى علم ما لا يعلم اليس الله يقول بلسان عربي مبين
فاذا على زعمهم يجب ان يقولوا كذب حيث قال بلسان عربي مبين اذ لم يكن معلوما عندهم
والا فاين هذا البيان واذا كان بلغة العرب فكيف يدعى انه مما لا تعلمه العرب لما كان ذلك الشيء
عربيا فما قول في مقال مآله الى تكذيب الرب سبحانه ثم كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو
الناس الى عبادة الله تعالى فلو كان في كلامه وفيما يلقيه الى امته شيء لا يعلم تاويله الا
الله تعالى لكان للقوم ان يقولوا بين لنا اولا من تدعونا اليه وما الذي تقول فان الايمان بما لا
يعلم اجمالا غير متات ونسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى انه دعا الى رب موصوف بصفات لا تعقل
امر عظيم لا يتخيله مسلم فان الجهل بالصفات يؤدي الى الجهل بالموصوف والغرض ان يستبين
من معه مسكة من العقل ان قول من يقول استوى صفة ذاتية لا يعقل معناها واليد
صفة ذاتية لا يعقل معناها والقدم صفة ذاتية لا يعقل معناها تمويه ضمنه تكييف وتشبيه
ودعا الى الجهل وقد وضح الحق لذي عينين وليت شعري هذا الذي ينكر التاويل يطرد هذا
الانكار في كل شيء وفي كل اية ام يقنع بترك التاويل في صفات الله تعالى فان امتنع من
التاويل اصلا فقد ابطل الشريعة والعلوم اذ ما من اية وخبر الا ويحتاج الى تاويل
وتصرف في الكلام لان ثم اشياء لا بد من تاويلها لا خلاف بين العقلاء فيه الا الملحدة الذين

فقصدهم

قصدهم التعطيل للشرائع والاعتقاد لهذا الرد كي الى تعطيل ما هو عليه من التمسك بالشرع وان قال
يجوز التاويل على الجملة الا فيما يتعلق بالله وبصفاته فلا تاويل فيه فهذا مصير منه الى ان ما يتعلق
بغير الله تعالى يجب ان يعلم وما يتعلق بالصانع وصفاته يجب التقاصي عنه وهذا لا يرضى به مسلم
وسر الامر ان هؤلاء الذين يمتنعون عن التاويل معتقدون حقيقة التشبيه غير انهم يدلسون
ويقولون له يد لا كالايدي وقدم لا كالاقدام واستوا بالذات لا كما نعقل فيما بيننا فليقل المحقق
هذا كلام لا بد من استبيان قولكم نجري الامر على الظاهر ولا يعقل معناه تناقض ان اجريت
على الظاهر فظاهر الساق في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق هو العضو المشتمل على الجلد
واللحم والعظم والعصب والمخ فان اخذت بهذا الظاهر والتزمت بالاقرار بهذه الاعضاء
فهو الكفر وان لم يمكنك الاخذ بها فاين الاخذ بالظاهر الست قد تركت الظاهر وعلمت
تقدس الرب تعالى عما يوهم الظاهر فكيف يكون اخذا بالظاهر وان قال الخصم هذه الظواهر
لا معنى لها اصلا فهو حكم بانها ملغاة وما كان في ابلاغها الينا فائدة وهي هدر وهذا محال
وفي لغة العرب ما شئت من التجوز والتوسع في الخطاب وكانوا يعرفون موارد الكلام ويفهمون
المقاصد فمن تجافى عن التاويل فذلك لقلة فهمه بالعربية ومن احاط بطرف من العربية هان
عليه مدرك الحقائق وقد قيل وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فكانه قال
والراسخون في العلم ايضا يعلمونه ويقولون امنا به فان الايمان بالشيء انما يتصور بعد العلم
اما ما لا يعلم فالايمان به غير متات ولهذا قال ابن عباس انا من الراسخين في العلم انتهى قلت
وهذا الذي ذهب اليه هو تحقيق شيخه ابن فورك واليه ذهب العز بن عبد السلام في رسائل
منها رسالته التي ارسلها جوابا للملك الاشرف موسى وهي مطولة في طبقات ابن السبكي
وهو بظاهره يخالف مذهب السلف القائلين بامرارها على ظواهرها وقد مر منه في اخر الفصل
الثاني شروط للتاويل راجع النظر اليه لتعلم انه كيف يجوز ولمن يجوز ومتى يجوز ولنذكر
نص امام الحرمين في الرسالة النظامية في هذه المسالة وهي اخر قوليه على ما زعم ابن
ابي شريف قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري قال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك
العلما في هذه الظواهر فراى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في اي الكتاب وما يصح من السنن وذهب
ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجرا الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى
الله عز وجل والذي نرتضيه رايا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان
اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم
بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو
الوجه المتبع انتهى قال الحافظ وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار
كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق
بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة انتهى قلت
والى هذا مال المصنف نحو الجام العوام فعقد في الكف عن التاويل والخوض فيه بابا وذكر
فيه ثلاثة امثلة مثال في الفوقية ومثال في الاستوا ومثال في النزول وقال في اول
كتابه المذكور ان الحق الصريح الذي لا مراء فيه هو مذهب السلف اعني مذهب الصحابة والتابعين
وهو الحق عندنا ان كل من بلغه الحديث من هذه الاخبار من عوام الخلق يجب عليه سبعة
امور التقديس والتصديق والاعتراف بالعجز والسكوت والكف والامساك والتسليم
لاهل المعرفة وقد تقدم شيء من ذلك في الفصل الثاني من احمد وقال الحافظ ابن حجر وقسم
بعضهم اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما
من يعتقد انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة اراء والثاني
من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات
فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلايم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن
لا يجريها على ظاهرها احدهما يقول لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بمراده والاخر يؤول

فنقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة
احدهما يجوز ان يكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا يكون صفة والاخر يقول لا يخاض في شي
من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه انتهى وقال السبكي في شرح
الحاجبية اختلف اهل السنة في اتصاف الباري تعالى بهذه الصفات التي ظاهرها محال على
ثلاثة اقوال الاول قول السلف انها صفات زائدة على السبع الله اعلم بحقائقها وهو احد
قولي الاشعري وهو قول مالك واليه يشير الامام احمد بقوله الايات المتشابهات تمر كما جاءت
حملها بلا وبها الثاني كلها مجازات تدل بها على تلك الصفات الثابتة عقلا وسمعا وهذا قول
الحذاق من الاشاعرة الثالث الوقف وهو اختيار صاحب المواقف والمقترح ثم اهل التاويل
اختلفوا على طريقين الاول طريق الاقدمين كابن فورك بحملها على مجازاتها الراجعة الى الصفات
الثابتة عقلا الثاني طريق المتاخرين وهي التي كانت مركوزة في قلوب السلف قبل دخول
العجمة برد هذه المتشابهات الى التمثيل الذي يقصد به تصوير المعاني العقلية بابرازها في الصور
الحسية قصدا الى كمال البيان انتهى باختصار وقال الحافظ ابن حجر لاهل الكلام في هذه الصفات
كالعين والوجه واليد ثلاثة اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها
العقل والثاني ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية عن
صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت به مفوضا معناها الى الله تعالى وقال الشيخ شهاب
الدين السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله صلى الله عليه
وسلم في الاستواء والنزول والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ
لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد
وبه يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من
اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شي من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر
الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب
فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه على التبليغ عنه حتى نقلوا عنه اقواله وافعاله
واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله
منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شي فمن اوجب خلاف ذلك
بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق انتهى تكميل قول من قال طريقة السلف اسلم
وطريقة الخلف احكم نقل الحافظ ابن حجر عن بعضهم انه ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف
مجرد الايمان بالفاظ القران والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هي استخراج معاني
النصوص المصروفة عن حقائقها بانواع المجازات فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف
والدعوى في طريقة الخلف وليس الامر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى
وفي غاية التعظيم له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من سلك طريقة الخلف واثقا
بان الذي تاوله هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تاويله انتهى قلت وقد اشار الى ذلك
المصنف في الجام العوام بالاشارة الى تحريره الاصل التاسع العلم بان الله تعالى
مع كونه منزها عن الصورة والمقدار المفهوم من قوله لا يشبه شيئا ولا يشبهه شي مقدسا
عن الجهات والاقطار وعن الامكنة والازمنة والتحديد ونحو ذلك مرئي للمؤمنين بالاعين والابصار
في الدار الاخرة بعد قوله دار القرار فنظم المصنف هذا الاصل في سلك اصول الركن المعقود
لمعرفة الذات نظرا الى ان نفي الجهة يوهم انه مستلزم لانتفاء الرؤية فاقتضى المقام دفع هذا التوهم
ببيان جواز الرؤية عقلا ووقوعها سمعا بعد كمال التتمة للكلام في نفي الجهة والمكان قال
ابن ابي شريف والكلام في الرؤية في مقامات ثلاثة الاول في تحقيق معناها تحريرا لمحل النزاع
بيننا وبين المعتزلة فنقول اذا نظرنا الى الشمس مثلا فرايناها ثم اغمضنا العين فانا نعلم
الشمس عند التغميض علما جليا لكنه في الحالة الاولى اتم وازيد وكذا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا
ثم رايناه فانا ندرك بالبديهة تفرقة بين الحالتين وهذا الادراك المشتمل على الزيادة نسميه

الرؤية

الرؤية قلت يشير الى ان المعنى من الرؤية هو ما نجده من التفرقة من ادراك الشمس حالة تقليب
الحدقة وصرف البصر اليها ومن ادراكنا لها حال انصراف البصر او تغميضه عنها فالادراك الاول
هو المسمى بالرؤية والثاني هو المسمى بالعلم ثم قال ولا تتعلق في الدنيا الا بمقابلة لما هو في جهة
ومكان فهل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة والمكان ليصح تعلقها بذاته تعالى مع التنزه
عن الجهة والمكان المقام الثاني في جوازها عقلا والثالث في وقوعها سمعا اما المقام
الثاني فقال الامدي اجمع الائمة من اصحابنا على ان رؤية الله تعالى في الدنيا والاخرة جائزة
عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته قوم ونفاه اخرون وهل يجوز ان يرى في المنام
فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤيا حقيقية ولا خلاف
عندنا انه تعالى يرى ذاته المقدسة والمعتزلة حكموا بامتناع رؤيته عقلا لذي الحواس واختلفوا
في رؤيته لذاته واما المقام الثالث فقد اطبق اهل السنة على وقوع الرؤية في الاخرة
واختلفوا في وقوعها في الدنيا ومقصود المصنف هو هذا المقام الاستدلال على وقوعها
في الاخرة فقدم الاستدلال عليه بالنقل ثم بالعقل ثم استدل بالنقل ايضا على الجواز
على انه يلزم من ثبوت الوقوع في الاخرة بدليله ثبوت الجواز ثم استدل بالعقل على الجواز
فقال لقوله تعالى وجوه يومئذ اي يوم القيامة ناضرة اي ذات نضرة وهي تهلل الوجه
وبهاؤه الى ربها ناظرة اي مستغرقة في مطالعة جلاله بحيث تغفل عما سواه فتقديم المعمول
على هذا للحصر ادعاء ويصح كونه لمجرد الاهتمام ورعاية الفاصلة دون الحصر ويكون المعنى مكرمة
بالنظر الى ربها قال السبكي ونحن نقول بهذا الدليل عندنا لان النظر اما بمعنى الرؤية
او هو ملزوم للرؤية بشهادة النقل عن ائمة اللغة فهو اما حقيقة او مجاز في الرؤية لكونه
عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وقد تعذرت هنا الحقيقة لامتناع المقابلة
والجهة فتتعين الرؤية لكونها اقرب المجازات الى الحقيقة ثم اشتهر هذا المجاز بحيث التحق
بالاستعمال الحقيقي كما يشهد به العرف انتهى وقال النسفي النظر المضاف الى الوجه المعدى
بالى لا يكون الا نظر العين وبهذا بطل قول من قال من المعتزلة ان معنى الاية نعمة ربها
منتظرة لان الى واحد الالاء اي في تهذيب الازهري اذ النظر اذا اريد به الانتظار فانه لا يتعلق
بالوجه ولا يتعدى بالى كما في قوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون اي منتظرة ولان حمل النظر
على الانتظار المنغص للنعم في دار القرار سمج لما قيل الانتظار يورث الاصفرار انتهى ومن الدلائل
على جواز الرؤية من الكتاب قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون حيث خص الكفار بالحجاب
تحقيرا لهم واهانة فلو لم يكن المؤمنون بخلافهم لم يفد التحقير وبطل التخصيص وقال النسفي
تخصيص الحجاب للكفار دليل على عدمه للابرار انتهى وقال الربيع سمعت الشافعي يقول
في هذه الاية علمنا بذلك ان قوما غير محجوبين ينظرون اليه لا يضامون في رؤيته ومما
دل على الرؤية من الكتاب ايضا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقد ورد من طرق
صحيحة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الزيادة فقال النظر الى الله تعالى
واما من السنة فلما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة رضي الله عنه رفعه هل تضارون
في رؤية القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب
قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك وفي بعض الروايات هل تضامون وفي بعضها
انكم ترون ربكم كذلك والمقصود به تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي واخرج
القشيري في رسالته حديثا طويلا من رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه وفيه فيكشف
لهم الحجاب فينظرون الى الله تعالى فيتمتعون بنور الرحمن سبحانه حتى لا يبصر بعضهم بعضا
واحاديث الرؤية متواترة معنى فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة ثم
انهم بعد الجواز اختلف اهل الجواز بخصوص بالاخرة وهو قول الجماعة او لا وهو احد قولي الاشعري
وظاهر قول مالك واليه اشار بقوله ولا ترى في الدنيا تعبدنا لقوله عز وجل لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير قال النسفي في شرح العمدة وتبعه القونوي

في الكبرى سابقة في شرح عقيدة الطحاوية ولا تعلق للمعتزلة بهذه الاية لان الابصار صيغة جمع وهي
تفيد العموم فسلبه يفيد سلب العموم وذلك لا يفيد عموم السلب فان قوله لا تدركه الابصار نقيض
لقولك تدركه الابصار وقولنا تدركه الابصار نقيض انه يدركه كل احد باعتبار الاستغراق الحاصل
من الالف واللام وهما ان تنتقض الموجبة الكلية السالبة الجزئية كان معناها لا يدركه جميع الابصار
ونحن نقول بموجبه فانه لا يراه الجميع فان الكافرين لا يرونه بل تراه المومنون ولان المنفي هو
الادراك دون الرؤية وهما غيران فان نفي الادراك لا يدل على نفي الرؤية وهذا لان الادراك
هو الوقوف على جوانب المرئي وحدوده وما يستحيل عليه الادراك من الرؤية بمنزلة
الاحاطة من العلم ونفي الاحاطة التي هي تقتضي الوقوف على الجوانب والحدود ولا يقتضي نفي
العلم به وكذا هنا ثم مورد الاية وهو وجه التمدح يوجب ثبوت الرؤية اذ نفي ادراك ما يستحيل
رؤيته لا تمدح فيه اذ كل ما لا يرى لا يدرك كالمعدوم والمعاني وانما التمدح بنفي الادراك مع تحقق الرؤية
اذ انتفاؤه مع ثبوتها دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات فكانت الاية
حجة لنا عليهم ولو امعنوا النظر في الاية وعرفوا مواقع الحجاج لاغتنموا التقصي عن عهدة الاية
انتهى رجع للاول ومنهم من قال وقوعها الرؤية غير مخصوصة بالاخرة بل تقع في الدنيا
وهو قول الكثير من السلف والخلف من اهل الحديث والتصوف والنظر واذا قلنا
بانه غير مخصوص بالاخرة فهل هو مخصوص بالانبيا او غير مخصوص بل يجوز للولي قولان
للاشعري وعلى انه مخصوص بالانبيا فهل هو خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم او غير خاص
وبالجملة فقد اتفق الكل على وقوعها في الاخرة لجميع المومنين واما في الدنيا فاختلف فيه
صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقوال الاول انه راى ربه وهو قول اكثر السلف وجماعة الصوفية
قال النووي وهو الصحيح الثاني انه لم يره وهو قول اكثر الاشاعرة وبعض السلف الثالث
الوقف وهو اختيار القاضي عياض وبالجملة فاختلاف الصحابة في هذه المسئلة دليل
على اعتقادهم جوازها ثم هل يجوز ذلك لاوليا امته على سبيل الكرامة وطريق التبعية
له ذلك قولان للاشعري واكثر اهل التصوف خصوصا المتاخرين على ان ذلك يجوز
كرامة وكرامة اوليا الله تعالى معجزة له صلى الله عليه وسلم هذا حال اليقظة واما في النوم
فاتفق الاكثر على جوازه وقد عرفت هذا المعتقد انما جوازه فيصح التمسك فيه بالسمع والعقل
واما الوقوع فليس الا بالسمع اذ العقل لا يهتدي وقد اورد المصنف على جوازه دليلا من
الكتاب واوردنا معه دلايل اخرى من الكتاب ثم اورد دليلا ثانيا فقال ولقوله تعالى في خطاب
موسى عليه السلام حكاية عنه اذ قال رب ارني انظر اليك فقال لن تراني ولكن انظر الى
الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال من وجهين احدهما انه لو لم تجز
الرؤية لما طلبها موسى عليه السلام واللازم باطل بالاجماع وتواتر الاخبار فبطل الملزوم
ان موسى عليه السلام عالم بما يجوز على الله تعالى وما يستحيل عليه والا لزم الجهل
وهو محال على الانبيا واذا كان عالما بما يجوز والرؤية مما لا يجوز على ذلك التقدير يكون طلبه
للرؤية عبثا وذلك محال على الانبيا والى ذلك اشار المصنف بقوله وليت شعري كيف عرف
المعتزلي القايل بعدم جواز الرؤية من فضائه رب الارباب ما جهله موسى عليه السلام
مع انه نبي كريم من اولي العزم من الرسل اذ ليت المعتزلي اعرف بالله تعالى منه مع ان المقصود
من بعثة الانبيا عليهم السلام الدعوة الى العقايد الدينية الحقة والاعمال الصالحة وكيف
سال موسى عليه السلام الرؤية مع كونها محالا ولعل الجهل بذوي البدع المضلة والاهوا
المختلفة من الجهلة بمعاني كلام الله تعالى الاغبيا البلدا اولى من الجهل بالانبيا صلوات
الله عليهم وسلامه وحاصل هذا الاستدلال ان سوال موسى عليه السلام
اياها دليل على انه كان يعتقد انه جايز الرؤية والوجه الثاني انه تعالى علق الرؤية بشرط
متصور الكون وهو استقرار الجبل فدل انه جايز الوجود اذ تعليق الفعل بما هو جايز الوجود
يدل على جوازه كما ان التعليق بما هو ممتنع الوجود او متحقق الوجود يدل على امتناعه

او تحققه

او تحققه والدليل على ان استقرار الجبل ممكن الثبوت قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا
اخبر انه جعله دكا لا انه اندك بنفسه وما اوجده الله تعالى كان جايزا ان لا يوجد لو لم يوجد
الله تعالى اذ الله تعالى مختار فيما يفعل فاذا جعل الجبل دكا باختياره وكان جايزا ان لا يفعل
دل على جواز وجوده كما قاله النسفي وفي الاية وجوه اخر دالة على جوازها منها انه تعالى
ما انبه وما عاتبه عليه ولو كان ذلك جهلا منه بالله تعالى خارجا عن الحكمة لعاتبه كما عاتب
نوحا عليه السلام بقوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين حيث سال انجا ابنه من الغرق بل
هذا اولى بالعتاب لان هذا لو كان جهلا منه بربه لبلغ مرتبة الكفر وذلك لم يبلغ هذه الرتبة فان
قالوا المراد ارني اية منها اباك قلنا لو كان المراد كذلك لقال انظر اليها ولقال لن ترى ايتي
ومنها قوله لن تراني فانه يقتضي نفي الوجود لا الجواز اذ لو كان ممتنع الرؤية لكان الجواب
ان يقول لست مرئيا او لا تصح رؤيتي ولما لم يقل ذلك دل انه مرئي اذ الموضع موضع الحاجة الى
البيان الا ترى ان كل من كان في كمه حجر فظنه انسان طعاما وقال اعطنيه لاكله كان الجواب
الصحيح انه لا يوكل اما اذا كان طعاما صح ان يقول المجيب انك لن تاكله ونحو نعلم انه نبيا
الريب في امر يتعلق بالغيب فيجهل على انه ما اعتقده جايز ولكن ظن ان ما اعتقد جوازه تاخر
يرجع النفي في الجواب الى السوال وقد سلمنا في الدنيا فنص في النفي اليه اذ الجواب يكون على
حسب السوال فتامل واما الاستدلال عقلا فاشار المصنف الى ذلك بقوله واما وجه
الجواز انه الرؤية وهي قوله تعالى الى ربها ناظرة على الظاهر فقد دل العقل على جوازه وذلك
انه غير مودي الى المحال فوجب ان لا يعدل عن الظاهر اذ العدول انما يجوز عند عدم امكانه
لا مع امكانه ثم علل قوله غير مودي الى المحال بقوله فان الرؤية نوع كشف وعلم للمدرك
بالمرئي يخلقه الله بهذا النوع عند مقابلة الحاسة للمرئي بحسب ما جرت به العادة الالهية
الا انه اتم واوضح من العلم اي ان مسمى الرؤية هو الادراك المشتمل على الزيادة على
الادراك الذي هو علم جلي كما قدمنا اول هذا الاصل اذ هو العلم الذي لا ينقص منه قدر من الادراك
فاذا جاز تعلق العلم به من غير ان ينقص منه قدر من الادراك وليس في جهة اي من غير مقابلة
بين الباصرة والمرئي في جهة مع تلك المقابلة مسافة خاصة بين الحاسة والمرئي الكاينة في
تلك الجهة ومن غير احاطة بجميع المرئي جاز تعلق الرؤية به وليس بجهة ومقول من غير مقابلة
الى اخره جمعا دفعا لقول المعتزلة [illegible] الحاكمين بان [illegible] شرط الرؤية [illegible]
[illegible] مع تلك المقابلة مسافة خاصة [illegible]
[illegible]
[illegible]
اشارة الى نفي كون الرؤية [illegible] الاحاطة [illegible] ممتنعة في حقه تعالى لانه لا يحاط به
قال تعالى ولا يحيطون به علما والحاصل انه يجوز عقلا ان يخلق القدر المذكور من العلم
في الحي على وفق مشيئته تعالى من غير مقابلة [illegible]
على انه اذا ثبت ان المجموع المركب من اجزاء متناهية [illegible] احاطة [illegible]
التركيب والتناهي [illegible] الاحاطة والدليل على جوازات
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ظهر مما تقدم ان المصنف استدل لجواز الرؤية من غير جهة صريحا ومن غير احاطة ضمنا
بوجوه [illegible] امور ثلاثة الاول والثالث منها لجوازها من غير مقابلة لجهة ومن غير مسافة
خاصة والثاني لجوازها من غير احاطة وقد اشرنا الى الاول والثاني واشار الى الثالث
بقوله ولا يجوز ان يرى الله تعالى الخلق اي كون ذلك القدر من العلم المسمى بالرؤية

مشتهيا فيكونون مقابلة برؤية الله تعالى ايانا فانه تعالى يرى الخلق وليس في مقابلتهم
في جهة جائتا فكذا ومنا المعتزلة جاز ان يراه الخلق من غير مقابلة فالرؤية نسبة خاصة
بين طرفين رائي ومرئي فاذا فرض ان تلك النسبة تقتضي عقلا كون احدها في جهة اقتضت كون
طرفها الاخر كذلك في جهة لاشتراكهما في التعلق فاذا ثبت بوفاق الخصمين عدم لزوم ذلك في
احد طرفيها لزوم الطرف الاخر مثله فكان الثابت عقلا نقيض ما فرض فثبت انتفاء ما فرض
وان فرض اللزوم في احد الطرفين وعدمه فهو تحكم محض وتعالى في الاستدلال على جواز
الرؤية ايضا كما جاز انه يعلم البارئ سبحانه من غير كيفية وصورة جاز ان يرى كذلك اي من
غير كيفية وصورة لما قلنا ان الرؤية نوع علم خاص يخلقه الله تعالى في الحي غير مشروط بمقابلة
ولا غيرها مما ذكر ولا يقال ان الرؤية في الشاهد لا تنفك عن حصول المقابلة في الجهة والمسافة
بين الرائي والمرئي وحصول احاطة الرائي ببعض المرئيات وحصول ادراك صورة المرئي فيلزم ان يكون
في الغائب كذلك وانه باطل لتنزه البارئ تعالى عن ذلك فتنتفي الرؤية في حقه لانتفاء لازمها
لانا نقول حصول المسافة والمقابلة والاحاطة والصورة في الرؤية في الشاهد لاتفاق
كون بعض المرئيات كذلك اي تتصف بالمقابلة على المسافة المخصوصة بالاحاطة بها وبالصورة
لكونه حسيا لا لكون الامور المذكورة مقولا عقليا لهذا النوع من العلم المسمى رؤية مع انتفاء
العلوم المذكورة على ما سبق بالاستدلال السابق والمعلول لا يثبت مع انتفاء علته وان لم تكن
علته لم تفتقر اليه وقال النسفي في شرح العمدة زعمت المعتزلة والزيدية والغلاة منهم والخوارج
ان في العقل دلالة استحالة رؤيته لانه لابد لها من مقابلة بين الرائي والمرئي واذ لا يصح
الا في المتحيز ومسافة مقدرة بين الرائي والمرئي بحيث لا تكون قريبا مفرطا واتصال شعاع
عين الرائي بالمرئي وكل ذلك مستحيل على الله تعالى واكدوا هذا المعقول بقوله تعالى
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقد تمدح بانتفاء الرؤية عن ذاته اذ الادراك بالبصر
هو الرؤية كما تمدح باسمائه الحسنى من نفي السنة والنوم وغيرهما وكل ما كان عدمه مدحا
كان وجوده نقصا فهو على البارئ لا يجوز في الدارين والدليل على انه تمدح به وروده بين
المدحين فاذا راح على المدح بغير المدائح ما يتم الامتناع ويتنزه عنه القبائح واكثر المعتزلة على
انه تعالى يرى ذاته ويرى العالم ثم اورد الاية الجواب عن الاية على تقدير بيانه قويا ثم قال
وما قالوه من اشتراط المقابلة وثبوت المسافة واتصال الشعاع وتحقق الجهة باطل لان
الله تعالى يرانا من غير مقابلة ولا اتصال شعاع ولا ثبوت مسافة بيننا وبينهم ولا جهة
ومن انكر منهم فهو محجوج بقوله تعالى الم يعلم بان الله يرى وهو السميع البصير والعقل والشرائط
لا تتبدل بالشاهد والغائب وقد تبدلت فعلم انها من اوصاف الوجود دون الغير اي من اللازمة
للرؤية فلا نشترط تعم بها وهذا لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان كان في الجهة يرى في الجهة
وان كان لا في جهة يرى لا في جهة كالعلم فان كل شيء يعلم كما هو فان كان في الجهة يعلم في الجهة وان كان لا في
الجهة يعلم لا في الجهة وبهذا تبين ان العلة المطلقة للرؤية الوجود لانها تتعلق بالجسم والجوهر
والعرض اما العرض فلانا نفرق بين السواد والبياض والاجتماع والافتراق بحاسة البصر
فعلم ان العرض مرئي وكذا غيره لانا نرى الطويل والعريض وذلك ليس الا بجواهر متالفة
في صفة مخصوصة والحكم المشترك يقتضي علة مشتركة لان تعليل الاحكام المتساوية
بالعلل المختلفة ممتنع والمشترك بين هذه الاشياء اما الوجود او الحدوث والحدوث
لا يصلح للعلية لانه عبارة عن وجود حاصل بعد عدم سابق والعدم لا يصلح ان يكون علة
ولا شطر العلة فلم يبق الا الوجود والله تعالى موجود فوجب القول بصحة رؤيته وما لا
يرى من الموجودات فلعدم اجراء الله تعالى العادة في رؤيتنا لها لا لاستحالته والوجود علة
مجوزة للرؤية لا موجبة للرؤية ولا يلزم من كون الشيء جائز الرؤية ان نراه ما لم يخلق الله
فينا رؤيته الا ترى انا نعلم ان الله يرى الفارة بالليل ونحن لا نراها وكذا المصروع يبصر الجن ولا
يراه الحاضرون وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل ومن عنده من الصحابة

لا يرونه

لا يرونه فان قيل هنا مشترك اخر وهو ان يكون ممكن الوجود لذاته قلت الامكان لا يصلح
علة للرؤية لان الامكان عدمي فلا يصلح للعلية ولان الامكان قائم في المعدوم ولا تصح رؤيتها
قال الفخر الرازي هذا التعليل ضعيف لانه يقال الجوهر والعرض مخلوقان فصحة المخلوقية
حكم مشترك بينهما فلا بد من علة مشتركة بينهما ولا مشترك الا الحدوث والوجود والحدوث
ساقط من حيز الاعتبار لما ذكرتم فيبقى الوجود والله تعالى موجود فوجب صحة كونه مخلوقا
ولما كان هذا باطلا فكذا ما ذكرتموه ثم قال فمذهبنا في هذه المسالة ما اختاره الشيخ الامام
ابو منصور الماتريدي رحمه الله انا نتمسك بالدلائل السمعية ونتمسك بالدلائل العقلية
في دفع شبهتهم وقولهم لو كان مرئيا لكان مشبها بالمرئيات باطل لان الرؤية تتعلق
بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ولا مشابهة بينهما والله اعلم انتهى
وقال السبكي في شرح الحاجبية اما الدليل العقلي على جواز الرؤية فتقريره ان البارئ تعالى
موجود وكل موجود يصح ان يرى فالبارئ يصح ان يرى اما الصغرى فضرورية واما
الكبرى فلانا نرى الجواهر والاعراض قطعا فالرؤية مشتركة بينهما وكل مشترك يجب
تعليله بما هو مشترك بين تلك الاشياء ولا مشترك بين الجواهر والاعراض علا بالاستقراء
الا احد امور ثلاثة وهو الوجود والحدوث والامكان لا جائز ان يكون الحدوث او الامكان
لانهما عدميان والعلة يجب ان تكون وجودية فتعين ان يكون الوجود والوجود مشترك
بالاشتراك المعنوي بين الموجودات كما برهن عليه في محله فكل موجود يصح ان يرى عملا
بالوجود المشترك وهو المطلوب وفيه نظر في جميع مقدماته ثم قال ولكن هنا اعترا ض
ض وهو ان وجود الصانع وهو الوجود المجرد الذي هو عين ذاته وذلك لم يقع به اشتراك
وانما وقع الاشتراك في الوجود العارض المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك
والشيء المقول بالتشكيك لا يلزم اتحاد معروضاته في جميع احكامه وما يقال ان علة صحة
الرؤية هو مشتملها ومتعلقها هو الوجود المطلق اي كون الشيء ذا هوية ما لا خصوصية
الوجودات والهويات فضعيف اذ الهوية المطلقة المقولة بازاء الهويات ليس الا من الاعتبا رات
وان مقولتيها عليه بالعرض لا بالذات وما يقال بالعرض لا يلزم اتحاد معروضاته في احكامها
ولا يخفى على ذي فطنة ان المدرك انما هو خصوصية الوجودات لا الهوية المشتركة ثم الدليل
منقوض بالمحسوسات فانا نلمس الجواهر والاعراض واللمس محال انه يتعلق به قال الشيخ
سعد الدين وهو قوي وقال الامدي اختلف الاصحاب فمنهم من عمم وقال البارئ يدرك بالادراك
بالادراكات الخمس للدليل المذكور لكن لا بنحو المعتاد بل كما يرى وهو قول الشيخ ومنهم من
قال ان سائر الادراكات لا تعم كل موجود فان ادراك السمع خاص بالمسموعات وادراك اللمس
خاص بالملموسات والبارئ ليس بصوت ولا الصوت صفة له ولا كيفية ملموسة ولا هي
صفة له وكذلك يقال في سائر المدركات بالحس ما عدا البصر وعلى القول بان هذه الادراكات
تتعلق به على قول الشيخ فليس المراد خصوصيتها وانما المراد مطلق الادراك من غير كيفية
على مقتضى هذا الدليل اكتفاء من الشيخ تعلق الرؤية بصفاته جل وعلا وهذا لا يقتضي
الوقوع اذ العقل لا مجال له فيه ولا يقتضي وقوعها وغاية الدليل ان يسلم الجواز ولاجل
ضعف هذا الدليل اختار المتاخرون دليل السمع ثم ساق تقريره والاستدلال به من وجهين
حسبما بيناه انفا ثم قال وما تعترض به الخصوم فجهالة لا تسمع واكثرها لا يصدر عن
مسلم متعرف بحق الانبياء واما الوقوع فثابت بنص الكتاب والسنة واجماع الائمة
اما الاجماع فقد انعقدت الامة قبل حدوث المخالفين على وقوع الرؤية وان الايات
والاحاديث الواردة في ذلك على ظاهرها ولقد روى حديث الرؤية احد وعشرون رجلا من
كبار الصحابة ثم ساق الايات وبعض الاحاديث خمستها ذكرناه اولا ثم قال واما المحد
محاله في هذه المسالة لا تدل على حال الاشعري لا تصحيح الاحاديث الدالة على هذا
المعتقد على ما يليق بجلاله تعالى ولا عبرة بالمشبهة اذ دخولهم في اهل السنة والجماعة.

يحل نظراً لبسو منهم واما الصوفي فيقول بجميع ما تقدم ويزيد باشارة الوحدة فيقول
المعبود به نسبة العبد الى ربه والربوبية نسبة الرب الى العبد ومن المعلوم عقلاً ان معقول
كل واحد من النسبتين متوقف على الاخرى تعقلاً ووجوداً فاذا ادرك العبودية يكون معها ادراك
الربوبية لا محالة واذا ادرك العبودية على مراتب تخلق وهي وعلم يقيني وذوق كشفي وشهود
حسي وهذا كله خاص بالمتوجهين فالاولى لاهل الفرق من المريدين والثانية لاهل الجمع
من السالكين والثالثة لاهل جمع الجمع من الواصلين والرابعة لاهل وحدة الجمع والوجود
من المقربين وقد سئل سهل رحمه الله عن المشاهدة فقال العبودية ثم قال ايضاً
الربوبية ستر لخاطب الحق والناس يطلبون الى اخاطبهم وقد نبه المعلم الاعظم صلى الله عليه
وسلم بقوله انكم سترون ربكم وقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده محصن مواطن المشاهدة
والرؤية تذكر اسم العبد والرب تنبيهاً على ما اشرنا اليه فاعرف ذلك وتحقق بعبودية تتكون
لك الحرية فيها ومنها فافهم انتهى وقال ابن فورك في المدخل الاوسط اعلم ان رؤية الله تعالى
جائزة من جهة النظر وواجبة من جهة خبر الصادق فدلالة جوازه من جهة النظر ان الوصف
له بانه يرى من صفات نفسه كما ان وصفه بانه عالم من صفات نفسه واستحال ان يعلم
غيره من لا يعلم نفسه كذلك يستحيل ان يرى غيره من لا يرى نفسه فثبت انه مرئي
لنفسه واذا جاز ان يرى نفسه جاز ان نراه نحن كما انه لما جاز ان يعلم غيره كما جاز ان يعلم
نفسه لان وصفه بالرؤية من صفات نفسه وليس شرط ما يرى غيره انه يستحيل ان
يرى نفسه كما ان شرط من يقدر ان يستحيل ان يقدر على نفسه ولان كل وصف لا يوجب
حدثه ولا احداث معنى فيه ولا قلبه عن حقيقته جاز عليه والرؤية لا توجب حدث المرئي
لانا نرى ما حدث امس فلا يكون بالرؤية حادثاً ولا احداث معنى فيه لانا نرى اللون لا يصح
ان يحدث فيه معنى ولا قلبه عن حقيقته لانا نرى المختلفات ولا ينقلب احدها عن
حقيقته الى حقيقة غيره والمس والشم والذوق يقتضي حدوث معنى فيه فلذلك لم يجز
عليه انتهى وقد اوسع الكلام في هذا المعتقد ابن التلمساني في شرح لمع الادلة ونحن
نورد لك من تقريره ما يتعلق به المقصود في هذا المحل قال اعلم ان المراد بالرؤية
والابصار حالة زائدة على العلم وعلى تأثر الحدقة بالمرئي وهل الادراك المقتضي
لهذه الحالة خارج عن جنس العلم او من جنسه اختلف الاشعري فيه ونقل عن الاشعري
قولان مع الاتفاق على موافقته للعلم في انه يقتضي كشفاً ويتعلق بالشيء على
ما هو عليه الا انه لا يتعلق الا بالموجود المعين والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم والمعين
والمطلق وزعمت المعتزلة ان الرؤية مشروطة بشروط منها كون المرئي مختصاً بجهة
مقابلاً للرائي او في حكم المقابل كرؤية الانسان نفسه بالشعاع المنعكس ومنها
انبعاث الاشعة من الحدقة واتصالها بالمرئي وتشبثها به ومنها انتفاء البعد المفرط
والقرب المفرط ومنها زوال الحجب الكثيفة وضعف البنية فلذلك يرى الجالس حول النار
في الليل وان بعد ولا يرى من في ظلمة وان قرب ولما كان الباري سبحانه ليس في جهة زعموا
انه يستحيل رؤيته وشذ عنهم الفلاسفة على انهم جوزوا رؤية واجب الوجود وان
اختلفت مذاهبهم فانهم يزعمون ان الرؤية ترجع الى انطباع صورة في الحدقة والصورة
مؤلفة ولا ينطبع الا في مركب فلاجل ذلك قالوا لا يرى الباري ولا يرى واما المشبهة
والكرامية وان ساعدوا على جواز رؤية الله تعالى فانما حكموا بجواز رؤيته لاعتقادهم
انه في جهة اما نحن فنقضي بجواز رؤيته مع نفي اختصاصه بالجهات فهم يخالفوننا
في المعنى وان وافقوا في اللفظ ثم قال ونقول انما لم نكتف بالدليل على جواز رؤيته
عقلاً لاشارة منها انه يمكن ان يستدل على جواز الرؤية سمعاً وذلك لان المطالب
الالهية منقسمة الى ما لا يدرك الا بالعقل وهو كل ما يتوقف صدق الرسول عليه
والى مستند صحته الادلة السمعية كالذي قول الرسول المدلول على صدقه فلو اثبتنا ما يتوقف

اثباته

اثباته المعجزة عليه بالسمع وهي لا تثبت الا بثبوته لدار ومنها ما لا يمكن اثباته الا بالسمع وهو
وقوع الجائزات الغيبية كالحشر والنشر والحساب والخلود في احدى الدارين ووقوع الرؤية
للمؤمنين في الدار الآخرة من هذا القسم فلا جرم ان الامام قال ونستدل على وجوب الرؤية
وانما سنكون وعداً من الله صدقاً وعنى بوجوب الرؤية هاهنا تحتم الوقوع للخبر والوعد الصدق ق
واما ما لا يكون اصلاً للمعجزة ولا يرجع الى وقوع جائز فيصح الاستدلال عليه بالعقل والسمع
ان وجد او جواز الرؤية من هذا القسم فلاجل ذلك تمسك الاصحاب فيه بالمعقول والمسموع
فمما تمسكوا به عقلاً انهم قالوا حاصل الادراك علم مخصوص يخلقه الله تعالى في العين وكما صح
خلقه في القلب صح خلقه في العين وضعف هذا المسلك بانا نجد من انفسنا فرقاً ضرورياً
بين حالة تغميض اجفاننا عند الشيء مع العلم به وبين حالة تفتيحها وتعلقها بالمرئي وذلك يدل
على ان الادراك معنى زائد على العلم مغاير له وانه درجة في الكشف والظهور فوق درجة
الشعور بالشيء حال غيبته وادراكه بمعارضه او بادراك ماهيته وللمخلص بهذه الطريقة
ان يقول الفرق يرجع الى كثرة العلم بالمتعلقات فان الرؤية تتعلق بالهيئات
الاجتماعية التي لا يحيط بها الذهن والوصف مع الغيبة وهذه الحجة مفرعة على ان الرؤية
من جنس العلوم المسلك الثاني ان ادراك الرؤية من الصفات التي تتعلق بالشيء
ولا تؤثر كالعلم والخبر واذا كانت لا تؤثر في متعلقها فلا مانع من تعلقها بالقديم والحادث
وضعف هذا المسلك بان حاصله راجع الى ابطال مانع واحد من صحة الرؤية وهو التأثير
ولا يلزم من نفي مانع واحد ثبوت الشيء ما لم يحقق مقتضيه وانتفاء جميع موانعه المسلك
الثالث ما تمسك به الامام وعليه اعتماد اكثر الاشعرية وهو ان الباري تعالى موجود
وكل موجود يصح ان يرى فالباري يصح ان يرى اما ان الباري موجود فقد سبق الدليل عليه
واما ان كل موجود يصح ان يرى فلان الرؤية تعلقت في الشاهد بالمختلفات بدليل رؤية
الجواهر والاعراض وهي مختلفة فلا تخلو صحة الرؤية اما ان تكون لما به الافتراق او لما
به الاشتراك فان كانت لما به الافتراق لزم تعليل الاحكام المتساوية في النوع بعلل
مختلفة وتعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفة محال فتعين ان تكون لما به الاشتراك وما به
الاشتراك هو الوجود او الحدوث والحدوث لا يصح ان يكون علة لصحة الرؤية فانها
حكم ثبوتي والحدوث عبارة عن وجود حاصل وعدم سابق والسابق لا يكون علة للحاصل
والعدم لا يجوز ان يكون جزءاً من المقتضي واذا سقط الحدوث عن درجة الاعتبار لم
يبق الا الوجود ومعلوم ان الوجود لا يختلف شاهداً وغائباً والباري تعالى موجود
فصح ان يرى وقد اورد الفخر الرازي على هذا المسلك اعتراضات عديدة واكد ورودها
بقوله واني غير قادر على الجواب عنها ونحن نلخصها ونجيب عنها بحسب الامكان ان
شاء الله تعالى الاول لا نسلم ان صحة الرؤية امر ثبوتي والذي يحقق ان صحة الرؤية
امر عدمي ان الصحة معقول عدمي فلتكن صحة الرؤية امراً عدمياً انما قلنا ان الصحة امر
عدمي لان صحة وجود العالم سابقة على وجوده فلو كانت الصحة امراً ثبوتياً لاستدعت
محلاً ثابتاً لاستحالة قيام الامر الثبوتي بالنفي المحض ولو كان لها محل ثابت للزم قدم العالم
على ما تزعم الفلاسفة او شيئية المعدوم كما صار اليه بعض المعتزلة ثم الصحة اذا لم يثبت
حكماً ثبوتياً واذا كانت الصحة ليست حكماً ثبوتياً لزم ان لا يكون صحة الرؤية امراً ثبوتياً
لانها من افراد الصحة الثاني سلمنا ان الصحة امر ثبوتي لكن لا نسلم صحة التعليل
اصلاً ورأساً كيف والشيخ ابو الحسن ممن ينفي الاحوال ومن ينفي الاحوال من المتكلمين
لا يقول بالتعليل العقلي فانه لا واسطة عنده بين الوجود والعدم والعدم لا يعلل والوجود
اما واجب لذاته وهو مستغن بوجوبه عن المقتضي او ممكن والممكنات كلها تستند الى
الله تعالى خلقاً واختراعاً فلا علة عنده ولا معلول في العقل الثالث سلمنا صحة
اصل التعليل فلم قلتم ان صحة الرؤية من الاحكام المعللة فان صحة كون الشيء معلوماً



حكم وهو غير معلل الرابع سلمنا صحة تعليل الرؤية لكن لا نسلم ان صحة الرؤية حكم مشترك فان صحة
كونه السواد مرئيا مخالفة لصحة رؤية الجوهر ولو كانت متساوية لصح ان تقوم احداهما مقام الاخرى
ولو قامت احداهما مقام الاخرى لصح ان يرى السواد جوهرا او الجوهر سوادا الخامس
سلمنا ان صحة الرؤية حكم عام مشترك لكن لا نسلم امتناع تعليل الاحكام المتساوية بعلل مختلفة
فان الكونية امر مشترك ووجودها معلل بخصوصيات الالوان وهي مختلفة السادس سلمنا ان
الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة لكن لا نسلم ان الوجود مقول على الواجب والممكن بالاشتراك
المعنوي وانما هو مقول بالاشتراك اللفظي او بالتشكيك فانه لو كان مقولا بالتواطؤ لكان
جنسا للواجب لذاته والممكن لذاته ولو كان جنسا لهما لاستدعى الواجب لذاته فصلا ويلزم
منه تركيب ماهية واجب الوجود كيف والشيخ ابو الحسن ممن يوافق على انه مقول بالاشتراك
السابع سلمنا انه حكم عام وان الحكم العام يستدعي علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك
بين الجواهر والاعراض سوى الحدوث والوجود والاعتماد في نفي الاشتراك فيما سواهما على
الاستقراء لا يصح فانه عدم علم لا علم بالعدم الثامن منع الحصر بالامكان وبالمركب
من الجواهر والاعراض وتحقيق ذلك انا لم نر قط جوهرا عريا عن الاعراض ولا عرضا عريا
عن الجوهر فما المانع ان يكون المصحح للرؤية كونه جوهرا على الحالة المخصوصة التاسع
سلمنا انه لا مشترك سوى الوجود والحدوث لكن لا نسلم سقوط الحدوث عن درجة الاعتبار
قولكم ان مفهومه يرجع الى عدم سابق ووجود حاضر والعدم لا يكون علة للامر الثبوتي قلنا
لا نسلم ان الحدوث هو العدم السابق بل الحدوث عبارة عن الوجود المسبوق بالعدم
والوجود بصفة كونه مسبوقا كيفية حاصلة ثبوتية لانها صفة للوجود والصفة العدمية
يمتنع قيامها بالامر الوجودي العاشر سلمنا ان الوجود علة مشتركة لكن لم قلتم
انه علة بالنسبة الى القديم فان العلة انما توجب اثرها اذا وجدت في محلها بشرطها فان الحكم
كما يفتقر في ثبوته وجود مصححه يفتقر فيه وجود شرطه وانتفاء مانعه وحينئذ لا يلزم
من وجود المصحح صحة رؤيته فان الحياة مصححة لكثير من الاحكام في الشاهد كالالم واللذة
والجهل واضدادها السمع والبصر والكلام والبارئ تعالى حي وجميع ذلك ممتنع عليه الحادي
عشر سلمنا وجود المصحح بشرطه لكن لم قلتم انه يكون مصححا في حقنا ولا يلزم من كون الشيء
مصححا ان يكون مصححا بالنسبة الى كل واحد فان صحة كون الجواهر مخلوقة معللة بامكانها ولا يصح
نسبة خالقيتها الينا وكذلك كثير من الاعراض بالاتفاق الثاني عشر ما ذكرتموه معارض
ببقية الادراكات من الشم والذوق واللمس فان جميع ذلك احكام مشتركة وتستدعي مصححا
مشتركا ولا مشترك سوى الوجود بعين ما ذكرتم فيلزم كون البارئ تعالى مذوقا ومشموما
ملموسا وذلك يفضي الى السفسطة والحكم الثالث عشر ما اورده البهشمية قالوا لو كان
علة صحة الرؤية الوجود والوجود مشترك في سائر الموجودات للزم ان لا يدرك اختلاف المختلفات
كما يدرك ذلك عند الرؤية فدل على ان الرؤية تتعلق بالاخص ويتبعه العلم بالوجود الاعم
وحينئذ لا يلزم من صحة رؤية بعض الممكنات لتعلق الرؤية باخصها تعلقها بكل اخص وهو
كقول الاشعري ان بعض المحدثات مكسوب للعباد وبعضها غير مكسوب لتعلق الكسب
بالاخص والخصوصيات مختلفة قال الفخر الرازي بعد قوله واما غير قادر على الجواب عنها
كما تقدم ممن اجاب عنها امكنه ان يتمسك بهذه الطريقة قال ابن التلمساني والجواب
عنها بحسب الامكان مع التنبيه على اوقعها قوله لا نسلم ان صحة الرؤية امر ثبوتي قلنا
الدليل عليه ان الصحة نقيض لا صحة المحمول على الممتنع فالصحة امر ثبوتي لاستحالة تقابل
سلبين قوله صحة وجود العالم سابقة على وجوده الى اخره قلنا لا نسلم تقدم الامكان
وما المانع ان يكون امكان وجود الماهية متقدما عليها بالذات وان كان مقارنا في الوجود كتقدم
سائر اجزاء الماهيات عليها فان امكان الممكن من صفات نفسه الذاتية وسائر الصفات
لذاته متقومة على ما هي ذاتية له وان كانا معا في الوجود كالمعنوية والكونية سابقة

على

على وجود السواد وان كانا لا يوجدان مجردين عن السوادية قوله في السؤال الثاني لا نسلم صحة
التعليل اصلا ورأسا وانه مبني على اثبات الاحوال والواسطة قلت الحق ان هذا الدليل
لا ينبني على اثبات الاحوال والواسطة والدليل على اثباتها ان السواد والبياض يشتركان
في المعنوية والكونية ويفترقان بالسوادية والبياضية وما به الاشتراك غير ما به الافتراق
فهذه الوجوه وكل توجه يمتنع به التماثل او المخالفة بين سائر الانواع لا يخلو اما ان يكون موجودة
او معدومة او لا موجودة ولا معدومة او موجودة معدومة معا والاخير باطل بالقطع والاول
باطل والا لكان للشيء الواحد وجودان فيتعين الثالث وهو انها صفات لا موجودة ولا معدومة
وهي المعبر عنها بالثابت والحال لا يقال والاحوال ايضا مشتركة في الحالية ومفترقة بالعموم
والخصوص وما به الاشتراك غير ما به الافتراق وقد زعمتم ان ما به الاشتراك والافتراق
احوال فيلزم اثبات الاحوال للاحوال ثم يعود التقسيم في تلك الاحوال الثانية والثالثة
ويلزم التسلسل لانا نقول انما يلزم التسلسل ان لو كان تمايز الاحوال بعضها عن بعض كتمايز الانواع
لكنا نقول ان الاحوال انما تتمايز بالاضافات لانها لو تمايزت بانفسها لزم اثبات الحال للحال
وتكون ذوات فتكون زيادة التمييز عن غيرها باضافتها الى ذات الجوهر وتمتاز العالمية باضافتها
الى ذات العلم وكذلك القادرية باضافتها الى ذات القدرة وعلى هذا التقدير لا يلزم التسلسل
قوله في السؤال الثالث سلمنا صحة تعليل بعض الاحكام فلم قلتم ان صحة الرؤية من
الاحكام المعللة وانما تتوقف على مصحح قلنا الدليل على توقفها انها لو لم تتوقف لصحت
رؤية المعدوم والموجود كما صح ان يعلما ولما تخصص بحالها ولم يعم دل على افتقارها الى
المصحح قوله في السؤال الرابع لا نسلم ان صحة الرؤية حكم عام مشترك بل الصحة
تختلف بحسب ما يضاف اليه قلنا لا نعني بكون الحكم عاما بالنسبة الى شيئين فصاعدا
الا ان المعقول من كل واحد منهما من ذلك كالمعقول من الاخر بحيث لو نسي انهما اثنان في
الذهن لم يدرك العقل تفرقة بينه وبين الاخر كالعلم من حيث هو علم بالاشياء المختلفة ولو
اقتضى اختلاف المتعلق اختلافا في نوع المتعلق لما عقل عموم بين شيئين البتة كذلك صحة الرؤية
لا تختلف بكون المرئي جوهرا او عرضا وسيأتي الدليل على انها مشتركة صحة انقسامها الى رؤية
كذا او رؤية كذا ومورد التقسيم لا بد ان يكون مشتركا قوله في السؤال الخامس لا نسلم
امتناع تعليل الاحكام المتساوية بعلل مختلفة قلنا لان الاحكام المختلفة كالعالمية والقادرية
لا تتميز باعتبار ذواتها اذ لا اختصاص لها من حيث ذواتها وانما تتميز باعتبار العلل الموجبة لها
فلو علل العالمية بغير العلم لكان ذلك قلبا لجنسه وقلب الاجناس محال لا يقال لا يمتنع اشتراك
المختلفات في لازم واحد وذلك يوجب تعليل الواحد بالنوع بالعلل المختلفة كما تقدم من ان
الحصر من اللونية الموجودة معللة بخصوصيات الالوان لانا نقول لا نمنع اشتراك المختلفات
في لازم واحد كما سلمتم وانما نمنع كون الاخص علة للصفة النوعية ولان الفصل قد يكون
صفة كالناطق والصفة تفتقر في وجودها الى وجود ذلك الاعم فكيف تكون علة في وجوده
قوله في السؤال السادس لا نسلم ان الوجود مشترك بمعنى انه مقول بالتواطؤ
قلنا الدليل عليه انا نعلم بالضرورة انقسام الوجود الى واجب لذاته وممكن لذاته
ومورد التقسيم لا بد ان يكون مشتركا ومن زعم انه مقول بالاشتراك وان وجود كل شيء حقيقته
والحقائق مختلفة فيقول مختلف لا يصح لان وجود البارئ معلوم لنا وماهيته غير معلومة
لنا والمعلوم غير ما ليس بمعلوم واما من زعم انه بالتشكيك على الممكن والواجب وان
الواجب الوجود اولى واول فنقول كون الوجود لواجب الوجود اولى واولا لا يخلو اما ان
يتوقف معقول الوجود على هذا القيد او لا فان توقف وجوده عليه لزم التركيب في وجود
واجب الوجود وهو محال وان لم يتوقف على تلك الزيادة لزم التواطؤ قوله لو كان متواطئا
لكان جنسا قلنا لا نسلم لانه لو كان جنسا لتوقف فهم ماهية ما تحته عليه وفهمه
لان الجنس ذاتي ولما امكننا ان نعقل ماهية الحكمة والنار وان نطلب الدليل على انهما

هل هما موجودتان معدا ثات ام لا علم ان وجودها غيرها هينهما قوله في السوال السابع لم قلتم
انه لا مشترك الا الوجود والحدوث ليلزم منه ابطال التعليل بالحدوث التعليل بالوجود قلنا
اذا تعذر ادراك الروية تعلقت بالمختلفات فنقول ما به الاشتراك من هذه المختلفات لا يخلو اما
ان يكون نفيا او اثباتا والنفي لا يصلح ان يكون مصححا للروية والا لصحت روية المعدوم والممتنعات
روية الموجود والاثبات اما ان يتقيد بالوجود او لا فان لم يتقيد كان حالا وقيل لزم ان لا يرى
الموجود وان تقيد بالوجود فلا يخلو اما ان يتقيد بكونه صفة او موصوفا لا جايز ان يتقيد
بكونه صفة والا لما رويت الموصوف ولا بكونه موصوفا والا لما رويت الصفة فتعين ان يكون
موجودا مطلقا ثم لا يخلو اما ان يكون وجودا للمرئي او غيره لا جايز ان يكون غيره لوجوب
اختصاص العلم بمحل فتعين ان يكون انما روية لوجوده قوله في السوال الثامن وقوله لم
الحصر بالامكان فانه ايضا مشترك وبالمركب والجوهر والعرض فنقول ما ذكرناه من التقسيم
جايز فان الامكان لا يخلو اما ان يكون عدما او ثبوتا لا يتقيد بالوجود او يتقيد بالوجود فان
كان عدما او ثبوتا لا يتقيد بالوجود لزم ان لا يرى الموجود وان تقيد بالوجود لزم التركيب
في العلة العقلية وهو محال وانما قلنا ان التركيب في العلة العقلية محال لانه لو جاز
التركيب فيها لزم نقض العلة العقلية وتخلف الحكم عن العلة وهو محال بيان اللزوم انه لو
كان المجموع علة للثبوت لكان عدم كل واحد من ذلك المجموع علة لعدم تلك العلية فاذا ثبت
المجموع يكفي في عدمه عدم بعض اجزائه فان انعدمت بعدم احد جزئيها ثم انعدم بعد ذلك
الجزء الاخر فلا يخلو اما ان يوجب عدم ذلك الجزء الثاني عدم العلية او لا فان لم يوجب عدمها
لزم ان لا يكون عدم احد الجزئين علة لعدم المركب وقد فرضناه علة هذا خلف وان اوجب
عدمه كان تحصيلا للحاصل وانه محال وبهذا يندفع ما ذكره من احتمال التعليل بالمركب
من الجوهر والعرض ويبطل التعليل بموجودين بوجه اخر وهو ان العلة يقتضي حكمها لنفسها
وجهة الاقتضا وصف لهما ويمتنع حصول الصفة الواحدة بموجودين قوله في السوال التاسع
لا نسلم سقوط الحدوث عن درجة الاعتبار وان الحدوث هو الوجود المقيد بمسبوقيته
العدم والمسبوقية امر مغاير للوجود وان ذلك كيفية او صفة للموجود قلنا الحدوث
اعتبارية لا حقيقية لانها لو كانت صفة حقيقية ثبوتية لامتنع القول بقدمها ولو كانت حادثة
وحدوثها صفة ثالثة قايمة بها لزم قيام المعنى بالمعنى والتسلسل فتعين ان الحدوث لا يعقل
الا بنسبة من العدم والعدم لا يصح ان يكون علة ولا جزءا من العلة قوله في السوال العاشر
انه كما يعتبر في ثبوت الحكم ثبوت العلة ولا بد ان تكون موجودة بشرطها وانتفا مانعها فلم قلتم
ان الامر هاهنا كذلك بالنسبة الى القديم قلنا العلة يقتضي حكمها لنفسها اينما وجدت
وما يقتضي لنفسه وذاته لا يتاخر مقتضاه عن تحقق ذاته فلو توقف اقتضاؤه على
شرط وانتفا مانع لكان لذلك الشرط والانتفا جزءا من علة اقتضائه ويعود المحذور من
تركيب العلة لا يقال ان العلم يقتضي كون محله عالما وهو مشروط بالحياة لانا نقول
الحياة شرط في وجود العلم لا في اقتضائه قوله في السوال الحادي عشر لم قلتم انه اذا كان
مصححا الى الحكم يلزم ان يكون مصححا بالنسبة الى كل احد حتى يلزم ان يصح رويته كما
قلنا حكم العلة العقلية يجب طرده وقد حققنا انه مصحح بالنسبة الينا فكذا تعلقت مع
دونها وانه مشترك وقوله ان صحة خلق الجواهر معللة بامكانها ولا يصح بالنسبة الينا
قلنا لا نسلم ثبوت حكم الخالقية لنا في صورة ما ليلزم من نقض علتها ان يصح بطرد في صحة
خلق الجوهر لنا فان قيل فقد لزمكم ذلك في الكسب الذي اثبتموه فانكم وان نفيتم
من العبد الخالقية لم تنفوا عنه الكسب قلنا لا نسلم ان تعلق اكسابنا ببعض الافعال
كان بمعنى يوجد بالنسبة الى حدوث الجواهر ولانه لينتقض بها لم تعينوا مشتركا هو علة
الكسب لنا وحققتموه فيما نسلم امتناع تحقق الكسب فيه قوله في السوال الثاني عشر
ما ذكرتموه ينتقض ببقية الادراكات كالشم والذوق واللمس فان دليلكم مطرد فيه ولا يصح

تعلقها

تعلقها به تعالى قلنا من مقدمات دليلنا ان الابصار يتعلق بالمختلفات بالجواهر والاعراض بالضرورة
وهذه قضية مدركة بالحس ولا نسلم تعلق بقية الادراكات بالمختلفات كل ادراك منها يتعلق
بنوع من الادراك فلم يطرد الدليل والجواب بعض الاصحاب بان هذه لا تنفك عن اتصالات
جسمانية فيمتنع تعلقها به تعالى بخلاف الروية ولقايل ان يقول على هذا انه صح اثبات الروية
بدون اشتراط بنية مخصوصة وانبعاث اشعة واتصالها بالمرئي وان المرئي في غير جهة
من الرائي وان جميع ذلك شروط في العادة لا في العقل فما المانع من تعلق هذه الادراكات بدون الامر
الاتصالات وان تلك الاتصالات شرط في العادة لا في العقل قوله في السوال الثالث عشر
لو كان المصحح هو الوجود لم يدرك اختلاف الاشيا قلنا اذا ابصرنا وجود شي ادركنا ذلك منه
شيا لا ادراك وجوده كما قالت البهشمية ان الروية تتعلق بالاخص وصف الشي وشبهها بالعلم
بوجوده مع حكمهم بان الحال لا يوصف بانها معلومة واذا لم تكن معلومة فكيف يقضي بانها
مدركة بالحس قال قالوا ما صرنا اليه ادخل في المعقول فان العلم بالاخص يستلزم العلم بالاعم
والوجود اعم وما صرتم اليه غير لائق بالعقل ونقول ادراك الاعم وهو الوجود يتبعه ادراك
الاخص قلنا العلم بالاخص انما يستلزم العلم بالاعم الذاتي اما الاعم العارض فغير مستلزم له
والوجود عندكم عارض على الماهيات فانكم تثبتونها في العدم عرية عن الوجود ثم زعمتم
ان الوجود يعرض لها من الفاعل المختار فاذا لم يلزم منه ادراك ماهية ما وتميزها على
اصولكم ادراك كونها موجودة اما نحن فنعتقد ان وجود الماهية لا يغايرها بل متى ثبتت
ثبتا معا ومتى انتفيا انتفيا معا واذا كان كذلك فلا مانع انه متى ادرك احدهما ادرك الاخر
ونحن لا ندعي ذلك لزوما عقليا بل بمجرى العادة واخرج هذه الاسولة منع اصل التعليل والنقض
ببقية الادراكات ثم اعتمد بعض الاصحاب في الجواز على السمع وانا اقول ان هذه
الطريقة مبنية على مغالطة وهي انهم بنوا الامر فيها على ان الروية لا بد لها من مصحح لها
والمصحح هو ما لا يثبت الشي الا مع ثبوته كالحيوة بالنسبة الى العلم والعلم بالنسبة الى
الارادة ولا يلزم من وجود مصحح وجود ما هو مصحح له فاذا المصحح من قبيل الشروط لا من
قبيل العلل وقد اعتمدوا في تعميم الوجود على ازاحة العلل من امتناع التعليل بالعدم
ووجوب تعليل المشترك بعلة مشتركة ووجوب الاطراد ومنع التركيب والشروط ليست
كذلك فان الشي الواحد يصح ان يكون مشروطا باشيا والى يصح ان يكون شرطا في اشيا والشرط
لا يوثر في المشروط فيصح ان يكون وجودا وعدما ثم قرر احتجاج ابي الحسن على جواز الروية
بالسمع بقول الكليم عليه السلام بما تقدم ذكره ولو دخا لو انما سال لقومه لا لنفسه لانه
عالم بامتناعه عليه قلنا لو كان كذلك لكان ذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه
لا يجوز الا ترى انهم لما قالوا له اجعل لنا الها كما لهم الهة عجل الجواب فقال انكم قوم تجهلون
وقالوا سال خلق علم ضروري لما علمه بالنظر فان العلوم بعد حصولها كلها ضرورية فلا معنى
لطلبه تحصيل الحاصل ثم قرر هذا الدليل من وجه ثان وتنبيه للخصم بانه علق رؤيته
على استقرار الجبل على ما سبق بيانه وزاد فلا يرد عليه انه لا يلزم من كونه ممكنا في
نفس الامر ان يكون ممكنا مع تقرر التجلي فانه ممكن في نفسه وممتنع لغيره كيف وسياق
الاية يدل على خلاف ما ذكره فانه لم يفهم منه التنبيه على غاية البعد وبقي كقولهم حتى
يلج الجمل في سم الخياط ثم قال واقرب من هذا كله ان الله تعالى اخبر ان الروية ستكون للمومنين
في الدار الاخرة وقوله حق ووعده صدق ولا يخبر الا بجايز فكل ما يدل من السمع على انه
سيقع يدل على جوازه ثم قال وزعموا في جواب موسى الكليم عليه السلام لن تراني ان لن
تقتضي النفي على التابيد قلنا لن لا تدل الا على مجرد النفي في الاستقبال ولا اشعار لها
بالتابيد بدليل قوله تعالى في عدم تمني اليهود الموت ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم وهم
يتمنونه في النار ولو سلم اشعارها بالتابيد فهو بحسب ما سال الكليم وهو انما سال رويته
في الدنيا فلا ينفي ذلك وقوع الروية في الاخرة

فصل قال النسفي في شرح

العدة ثم عند طائفة من مشايخ الرؤية باستحالة رؤية الله تعالى في المنام لان ما يرى في المنام خيال ومثال والله يتعالى عن ذلك ولان النوم حدث فلا يليق حالة الحدث بهذه الكرامة وجوزها بعض اصحابنا بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال كما عرفناه في اليقظة تمسكا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم رايت ربي في المنام فعلت البارحة ونقل بالتمكين عن السلف فانه روي عن ابي يزيد انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال ورأى احمد بن حضرويه ربه في المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني وروي عن احمد الخرباني وابي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الترمذي والعلامة شمس الائمة الكردري رحمهم الله انهم راوه وقد حكى لي متعلم زاهد كان يختلف الي في بخارا انه رآه وقد ابتلي فيها شيئا بامتعه لا يختلط بالناس وكان يرى في الليالي فسالته عن حاله فقال انه راى ربه وقال ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة وذلك لان الرائي في النوم هو الروح لا العين وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم واذا جاز في اليقظة لقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كانك تراه فلأن يجوز في النوم والروح في حالة النوم اصفى واولى والرائي في النوم الروح وهو لا يوصف بالحدث وقولهم ما يرى في النوم خيال ومثال لا نسلم بانه منحصر في ذلك وهذا الكلام منكم نظير قول المعتزلة انه ما يرى في الشاهد جسما وعرضا او جوهرا والباري منزه عن ذلك فلا يرى فكل ما اوجبنا لهم ثم فهو جوابنا لكم هنا **فصل** قال النسفي المعدوم ليس بمرئي كما انه ليس بشيء وههنا مسئلتان اما الاولى فقد جرت المناظرة فيها بين الامام الزاهد نور الدين الصابوني والشيخ رشيد الدين فقال الامام الطريق فيه النقل والعقل اما النقل فقد اتفق ائمة سمرقند وبخارا على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في اخر كتاب التلخيص على ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا في التفاسير ان المعدوم لا يصلح ان يرى الله تعالى ولذا قول السلف من الاشعرية وانما نريد بان الوجود علة جواز الرؤية ناطق بهذا لان العلة العقلية شرطها ان تكون مطردة منعكسة واما العقل فلان الشعر الاسود بياضه معدوم في الحال لا يخلوا اما ان يراه في هذا الشعر او في شعر اخر او لا في محل فان راه في هذا الشعر فقد راه اسود وابيض في حالة واحدة وهو محال وان راه لا في محل فهو محال والمحال ليس بمرئي اجماعا وكذا في الشخص الحي ان راى موته فيه فقد راه حيا وميتا في زمان واحد وان يراه في شخص اخر فيكون الموت صفة ذلك الشخص وان لا في محل فمحال قال الشيخ بان كانت موجودة في الازل على هذه الهيئات وكان الله رائيا لها في الازل كما هو رائيها في الحال قال الامام هذا قول بقدم العالم لانك صرحت بانها موجودة في الازل واني قيدت بقولك في علم الله وفيه تناقض لان المحدث لا يكون موجودا في الازل فانها لو كانت موجودة في الازل لكان ايجاد الباري اياها ايجادا لموجود ولان العالم ثابت لو كانت موجودة في علم الله تعالى لكان الله تعالى رائيا للموجود لا للمعدوم وهذا اعتزال عن الخلاف والخلاف انما وقع في رؤية المعدوم قال الشيخ الرؤية صفة الله تعالى ولو كانت كاملة غير خاصة بل صفاته ولو لم يكن المعدوم مرئيا له ليتطرق النقص في صفته وهو منزه عنه قال الامام نعم لا قصور في صفته لكن الواحد تحت صفاته ما لا تستحيل اضافته اليه لا ما لا يستحيل فالقدرة صفة الله تعالى ثم ما يستحيل ان يكون مقدورا لا يستقيم اضافة القدرة اليه كذات الله تعالى وصفاته والمستحيلات كالولد والصاحبة والجمع بين الضدين فكذا ايضا رؤية الله كاملة ولكن المعدوم لما لم يصلح ان يكون مرئيا لا تستقيم اضافة رؤيته اليه قال الشيخ لما كان الباري قديما بصفاته كانت رؤيته قديمة فلو لم تكن المحدثات مرئية له في الازل والخلق صفة قديمة لذوي المخلوق لم يكن في الازل وحين اوجده صار مخلوقا له بعد ان لم يكن مخلوقا له في حال العدم ولم يقع التغير في صفة الخلق هكذا هنا المحدثات حين كانت معدومة لم تكن مرئية له لاستحالة رؤيته وحين وجدت صارت

مرئية له

مرئية له ولا يقع التغير في صفته واعلم انا لا نقول انه تعالى راء للعالم في الازل ولكنا نقول انه راى في الازل لانا لو قلنا انه راء للعالم في الازل لاقتضى وجود العالم في الازل وهو محال وحين وجد العالم نقول انه خالق للعالم وهذا التغير وقع في المضاف اليه لا في المضاف قال الشيخ اذا جاز ان يكون العالم معلوما له في الازل وان لم يكن موجودا فلم لا يجوز ان يكون مرئيا له في الازل وان لم يكن موجودا قال الامام قياس الرؤية على العلم لا يستقيم لان العلم يتعلق بالمعدوم والموجود واما الرؤية فلا تتعلق الا بالموجود فلما انتهى البحث الى هذا رجع الشيخ وقال ان المعدوم ليس بمرئي وهذه الاسئلة والاجوبة كانت بالفارسية فنقلتها الى العربية قلت وقد نقلت هذا السياق من الكتاب من نسخة سقيمة فلينظر الناظر فيه ثم قال واما المسئلة الثانية فنقول ان المعدوم اذا كان ممتنع الوجود فقد اتفقوا على انه نفي محض وليس بشيء ولا ذات واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقال اصحابنا انه قبل الوجود نفي محض وليس بشيء ولا بذات وهو قول ابي الحسين البصري من المعتزلة وقال جمهور المعتزلة انها ماهيات وحقائق وذوات وانه حالتي وجودها وعدمها والحاصل انه لا يمكن تقرر الماهيات منفكة عن صفة الوجود عندنا لان الماهيات لو كانت متقررة حال عدمها لكانت موجودة حال عدمها فيلزم كونها موجودة حال كونها معدومة وهو محال وهذا لان الماهيات لو كانت متحققة في الخارج حال عرائها عن الوجود لكانت متشاركة في كونها متحققة خارج الذهن ومخالفة بخصوصياتها المتعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكان كونها متحققة خارج الذهن امرا مشتركا زائدا على خصوصياتها ولا معنى للوجود الا هذا التحقق فيلزم ان تكون حال عرائها عن الوجود كانت موصوفة بالوجود واحتجوا بان المعدومات متميزة في انفسها وكل ما يتميز بعضه عن البعض فهي حقائق متعينة في انفسها ولا معنى لقولنا المعدوم شيء الا هذا وهذا لانا نعلم ان غدا تطلع الشمس من مشرقها لا من مغربها وهو ان الطلوع معدوم في الحال ونحن نعلم الان امتياز كل واحد منهما عن الاخر وهذا يدل على وقوع الامتياز في المعدومات والدليل على ان كل متميز ثابت متحقق لان المتميز هو الموصوف بصفة لاجلها امتاز عن الاخر وما لم تكن حقيقته متقررة امتنع كونها موصوفة بالصفة الموجبة للامتياز والجواب ان ما ذكرتم منقوض بالممتنعات فانا نقول شريك الاله محال والجمع بين الوجود والعدم ممتنع وحصول الجسم الواحد في ان واحد في مكانين محال ونميز بين كل واحد منها مع ان هذه الممتنعات نفي محض وليست ذوات ولا حقائق وماهيات بالاتفاق ولان الوجود والثبوت مترادفان عند العقلاء فلو كانت ثابتة في الازل لكانت موجودة فيه وهو محال وقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم عند وجودها وتمسكهم بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله حيث سمي ما سيكون او سيفعله غدا شيئا ليس بشيء لان هذا من قبيل اطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول اليه على ان هذا يقتضي اطلاق الشيء على المعدوم ولا تقتضي كون المعدوم ذاتا وماهية وحقيقة وعرضا وحركة وانتم قائلون بذلك كله وكان مما ذكرتم منه التعرض مختلا والله اعلم

الاصل العاشر العلم بان الله عز وجل واحد

ان قلت لم اخر المصنف التوحيد مع انه المقصود الاهم الذي دعا اليه الانبياء عليهم السلام قلت لما كان التوحيد وهو اعتقاد الوحدانية في الذات والصفات والافعال وكان ما تقدم من الوجود والعدم وسائر ما عقد له الاصول السابقة اوصافا للباري سبحانه كلها منها من متعلقات التوحيد اقتضى ذلك تقديمها ليعلم ما توحد به ذاته تعالى عن سائر الذوات من الازلية والابدية والتعالي عن الجسمية والجوهرية والعرضية فان قلت فلم لم يقدم التوحيد على الكلام في الاستواء والرؤية قلت لان الكلام في ذلك تتمة للكلام على نفي الجسمية ونحوها واعلم ان الوحدة تطلق بمعنى انتفاء قبول الانقسام وبمعنى انتفاء التشبيه والباري تعالى واحد بكل من المعنيين اما الاول فلتعاليه عن الوصف بالكمية

والتركيب من الاجزاء والحد والمقدار واما الثاني فحاصله انتفاء المشابهة له تعالى بسائر الوجوه حتى يستحيل ان يوجد واجبان فاكثر وبعده الاستحالة هي التي عقد هذا الاصل لاثباتها بالدليل وقوله **لا شريك له** الشريك فعيل من الشركة وهو كون الشيء بحيث يتحد مع غيره في شيء موضوعا كان او محمولا صفة او موصوفا منفعلا او فاعلا اي ما اكده بقوله **فرد** اي منفرد بصفات الجلال وصفات الاكرام **لا ند له** اي لا شبيه له ثم ان الوحدانية هي الصفة الخامسة من الصفات السلبية كما اشرنا اليه اولا وهي عبارة عن سلب التعدد في الذات والصفات والافعال فوحدانية الذات تنفي التعدد المتصل بان تكون ذاتا مركبة من جواهر واعراض والتعدد المنفصل بان تكون ذات تماثل ذاته ووحدانية الصفات تنفي التعدد المتصل بان تكون له قدرتان وارادتان وعلمان مثلا الى اخرها والتعدد المنفصل بان تكون لو صفة في ذات تماثل صفاته الازلية ووحدانية الافعال تنفي ان تكون فعل واختراع او ايجاد لغيره تعالى من الممكنات والى ذلك اشار بقوله **انفرد بالخلق والابداع واستبد** اي استقل **بالايجاد والاختراع** وقد تقدم ان الاختراع خاص بالله عز وجل والفعل مطلق على القديم والحادث الا انه في حق الله تعالى حقيقة لانه هو الذي اخترعه واما في حق الحادث فمجاز وانما هو عبارة عن مباشرتهم للاشياء وتحريكهم لها والايجاد والخلق لفظان خاصان بالله تعالى **لا مثل له يشابهه ويساويه** المثل هو ما يسد مسد الشيء وقد يقال للذي يشاركه في الصفات النفسية وقد يقال هو الذي يشارك الشيء فيما يجب ويجوز ويستحيل **ولا ضد له** في ملكه **فينازعه ويساويه** اي يعارضه والمساواة والمنازعة يكونان على سبيل المعاندة والمعاندة هي كون الشيء بحيث يستلزم كل منهما نقيض لازم الاخر وقد يقال انه يفهم من سياق المصنف ان الوحدانية عبارة عن مجموع امور ثلاثة نفي الكثرة عن ذاته ونفي النظير عن ذاته وصفاته وانفراده بالخلق والاختراع وفي عبارات بعض المتاخرين الوحدانية عدم الاثنينية في الذات العلية والصفات والافعال وان شئت قلت هو نفي الكمية المتصلة والمنفصلة ونفي الشريك في الافعال عموما فجعل الافعال مندرجة تحت العدم وجعل نفي الشريك في الافعال عموما معطوفا على نفي الكمية المنفصلة والمتصلة واقتضى انه ليس منهما فليتامل واذا جعلت الوحدانية مجموع تلك الامور لا لكل واحد منها تتحقق به الوحدانية فيقال ان اشتمال الوحدانية على تلك الثلاثة لا يصح ان يكون من اشتمال الكل على اجزائه ولا الكلي على جزئياته اما الاول فهو مناف لقول بعض المتاخرين بان الوحدانية عدم الاثنينية فجعلها شيئا واحدا وهو العدم المضاف الى تلك الامور فتلك الامور ليست باجزائها واما الثاني فظاهر لعدم وجود ضابط تقسيم الكلي الى جزئياته من صدق اسم المقسم على كل من الاقسام فلا يصح هنا ان يقال نفي الكثرة عن الذات وحدانية الخ اشار لذلك الشيخ [illegible] الغنيمي في حاشيته ام البراهين

فصل

قال السنوسي في شرح الكبرى ما حاصله ان عقود التوحيد على ثلاثة اقسام الاول ما لا يثبت الا بالدليل العقلي وهو كل ما يتوقف ثبوت المعجزة عليه كوجوده تعالى وقدمه وبقائه وعلمه وقدرته وارادته وحياته اذ لو استدل بالسمع على هذه العقود لزم الدور الثاني ما لا يثبت الا بالسمع وهو كل ما يرجع الى وقوع جائز كالبعث وسؤال الملكين والصراط والميزان والثواب والعقاب ورؤيته سبحانه وغير ذلك لان غاية ما يدرك العقل من هذه الامور جوازها اما وقوعها فلا طريق لها الا السمع الثالث ما يثبت بالامرين بحيث يستقل كل منهما بالدلالة وهو ما ليس بوقوع جائز ولا يتوقف ثبوت المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وكجواز الامور التي اخبر الشرع بها بوقوعها وكحدوث العالم وقد اختلف في معرفة الوحدانية هل هي من القسم الثالث فيصح الاستناد فيها الى كل من السمع والعقل وعليه الاكثر او هي من القسم الاول الذي لا يثبت الا بالعقل قال والحاصل انه لا خلاف في صحة الاستناد الى العقل وحده في عقد الوحدانية واختلف في صحة الاستناد فيها الى السمع وحده فقيل نعم وقيل لا والاول راي امام الحرمين والفخر الرازي والثاني راي بعض المحققين والبرهان شرف الدين ابن التلمساني

وهو

وهو الذي احترز في هذه العقيدة انتهى قال الغنيمي فانت ترى الشيخ قد مال الى عدم صحة الاستناد الى السمع وحده في معرفة الوحدانية لكن ينبغي ان يتفطن ان هذا الخلاف هل هو جار في وحدة الذات وفي وحدة الصفات وفي وحدة الافعال او هو خاص ببعضها يحتاج الى تامل وفي كلام الدواني اعلم ان التوحيد اما بحصر وجوب الوجود او بحصر الخالقية او بحصر المعبودية فالاول قد مرت الاشارة الى دليله في نفي المثل وقد يستدل عليه بانه لو تعدد الواجب لكان مجموعهما ممكنا لاحتياجه الى كل واحد منهما فلا بد له من علة فاعلية مستقلة وتلك العلة لا تكون نفس المجموع ولا احدهما ولا غيرهما اما الاول فلاستحالة كون الشيء فاعلا لنفسه واما الثاني والثالث فلامتناع كون الواجب معلولا لغيره فتامل والثاني اشير اليه في الاية وقد قيل انه دليل اقناعي لجواز ان يتفقا فلا يلزم الفساد والثالث وهو حصر المعبودية وهو ان لا يشرك بعبادة ربه احدا فقد دل عليه الدلائل السمعية وانعقد عليه اجماع الانبياء عليهم السلام وكلهم دعوا المكلفين اولا الى هذا التوحيد ونهوهم عن الاشراك بالله في العبادة قال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون انتهى وبه تعلم تفصيل ما اجمل في كلام الشيخ السنوسي انفا في اعتماده على ما قال اليه ابن التلمساني

فصل

وقفت لهم على عبارات في تفسير التوحيد ففي شرح الكبرى للسنوسي نقلا عن ابن التلمساني التوحيد اعتقاد الوحدة لله تعالى والاقرار بها وفي شرح الوسطى حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها وفي بعض حواشي شرح العقائد النسفية مثل ذلك زاد والمراد بالالوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العبادة والقدم الزماني والقيام بنفسه وقال بعض المحققين حقيقة التوحيد اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات فليس كذاته ذات ولا كصفته صفة وقال ذو النون حقيقة التوحيد ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشياء بلا علاج وصنعه بلا مزاج وعلة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه وقال بعضهم من ترك اربعا كمل توحيده وهي كيف ومتى واين وكم فالاول سؤال عن الكيفية وجوابه ليس كمثله شيء والثاني سؤال عن الزمان وجوابه ليس بمتقيد بزمان والثالث سؤال عن المكان وجوابه ليس بمتقيد بمكان والرابع سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد الاحد ثم شرع المصنف في الاستدلال على الوحدانية فقال **وبرهانه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا** وهل هذا البرهان اقناعي او قطعي بين الخلاف فيه **وبيانه** اي البرهان وهو الاحتجاج بيان وجه دلالته **انه لو كان ثمة اثنين** اي لو فرض وجود اثنين كل منهما متصف بصفات الالوهية التي منها الارادة وتمام القدرة **واراد احدهما ما لم يرد الثاني انه كان مضطرا الى مساعدته كان هذا الثاني مقهورا** فهو مضطر قدرته **مقهورا عاجزا ولم يكن الها قادرا وان كان قادرا على مخالفته ومدافعته كان الثاني قويا قاهرا** وكان **الاول ضعيفا قاصرا ولم يكن الها قادرا** وفي بعض النسخ قاهرا ويسمى هذا البرهان عند القوم برهان التمانع ويقال له ايضا برهان التطارد وقد اختلفت عبارات القوم في تقرير هذا البرهان بعبارات مختلفة فقال شيخ مشايخنا في املائه على البخاري ما نصه انه قد قام البرهان القاطع على وجوب عموم قدرته وارادته لجميع الممكنات فلو تعدد موجود له من القدرة على ايجاد ممكن ما مثل ما له تعالى لزم عند تعلق تمسك القدرتين ان لا يوجد شيء من العالم بهما لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل او كون الاثر الواحد اثرين لان المسالة مفروضة فيما لا ينقسم كالجوهر الفرد فلا بد من عجزهما ان لم يوجد بهما ومن عجز احدهما ان وجد باحدهما دون الاخر ويلزم من عجز احدهما عجز الاخر لانه مثله واذا لزم عجزهما في هذا الممكن لزم عجزهما في سائر الممكنات اذ لا فرق وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث وهو محال لانه خلاف الحس والعيان واذا استحال وجوب عجزهما مع الاتفاق فمع الاختلاف ابين واليه الاشارة بالاية انتهى وقال ابن القشيري في التذكرة الشرقية

مراد

الدليل على وحدانيته تعالى انه لو كان للعالم صانعان فصاعدا لم يخل اما ان يكونا قادرين فلو كانا على الكمال لجاز في العقول تمانعهما بان يريد احدهما بقاء الجسم في حالة معينة ويريد الاخر فناءه في تلك الحالة فاذا قدرنا على تنفيذ ارادتيهما ادى ذلك الى المحال وهو ان يكون الجسم الواحد موجودا معدوما في حالة واحدة وما ادى الى المحال فهو محال وان كانا عاجزين او كان احدهما عاجزا فالعاجز لا يصلح للالهية لانا بينا ان الصانع قديم وعجز قديم محال لان العجز لا يكون الا عن فعل يعجز عنه وما لم يتصور الفعل لم يتصور العجز وتعذر الفعل في الازل محال وانه لم يكونا قادرين على الكمال فلنفرض الدليل في ان يريد احدهما وجود جوهر ويريد الاخر ان لا يوجد هذا اذا لم يقدر احدهما على شيء من الاعراض فلنفرض الدليل في ان يريد الاخر ضده ونذكر الدليل بأسره انتهى وقال امام الحرمين في لمع الادلة الدليل على وحدانية الاله انا لو قدرنا الهين وفرضنا عرضين فان جوزنا ارادة احدهما لاحد الضدين وارادة الثاني للثاني استحال نفوذ ارادتيهما واستحال ان لا تنفذ ارادتاهما جميعا لامتناع وجود الضدين والخلو منهما وان نفذت ارادة احدهما كان الثاني مغلوبا مستكرها وان لم يكن اختلافهما في الارادة كان محالا اذ وجود احدهما وجودهما نستحيل انه يمنع الثاني منه ان يريدها بجميع ارادته عند تقدير الانفراد والعاجز منحط عن رتبة الالهية وكذلك مضمون الاية والمعنى لتناقضت احكامهما من تعديد قادرين على الكمال وقال شارح ابن التلمساني ما نصه الوحدة عبارة عن سلب الكمية والكثرة والباري تعالى واحد في ذاته لا انقسام له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره والغرض من هذا الفصل اقامة الدليل على استحالة موجودين يوصف كل واحد منهما بالالهية والاله هو العام القدرة العام الارادة العام العلم وساير الصفات الذي ما شاء كان وما لم يشا لم يكن فلو فرضنا الهين بهذا النعت وقدرنا مختلفين متنافيين لا يمكن الجمع بينهما ولا الخلو عنهما كفرض جسم اراد احدهما تحريكه والاخر تسكينه او اراد احدهما احياءه واراد الاخر اماتته فلا يخلو اما ان ينفذ مرادهما معا او لا او مراد احدهما دون الاخر ولا مزيد في العقل على هذه القسمة فان نفذ مرادهما لزم ان يكون الجسم ساكنا متحركا حيا ميتا في حالة واحدة وذلك محال لانه جمع بين الضدين وان لم ينفذ مرادهما لزم الخلو عن المتنافيين وبطل وصفهما معا ونقصهما العموم نفوذ ارادتهما وان نفذ مراد احدهما دون الاخر كان النافذ الارادة هو الاله الحق والثاني عاجز ناقص منحط عن رتبة الالهية ثم قال وهذه الادلة الدلالة هو التي ارشد اليها الكتاب العزيز بقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انتهى وقال النسفي في شرح العمدة فهو دلالة التمانع التي عول عليها جمهور المتكلمين هو انه ان فرض الهان قادران فثم لا ... في صفات الالوهية يودي الى اجتماع الضدين او عجز القادرين المتماثلين او عجز احدهما والكل محال وما يودي الى المحال محال وهذا لانا ان فرضنا الهين قادرين على جميع المقدورات فاذا اراد احدهما ان يخلق في شخص حياة والاخر اراد ان يخلق فيه موتا فان حصل مرادهما لزم الجمع بين الضدين وان تعطلت ارادتهما يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك ثبت عجز كل واحد منهما لتعطل ارادته وامتناع ما يريد اثباته بمنع صاحبه اياه اذ لولا ارادة صاحبه ضد مراده لحصل مراده ونفذت مشيته وان نفذت ارادة احدهما دون الاخر كان الذي تعطلت ارادته عاجزا والعاجز مستحيل ان يكون الها لان العجز من مراتب الحدث انتهى وقال السبكي في شرح الحاجبية عمدة الاشاعرة في اثبات الوحدانية من جهة العقل الدليل الموسوم بدلالة التمانع وحاصله ان يقال صانع العالم واحد بمعنى انه ليس مولفا من اجزاء حتى ينقسم اليها فيلزم نفي الكم المتصل اعني المقدار عنه وانه واحد بمعنى انه لا ثاني له فيلزم نفي الكم المنفصل عنه اما الواحد بالمعنى الاول فقد تقدم واما الثاني فلانه لو كان صانع العالم اكثر من واحد لزم ان لا يوجد شيء من العالم والتالي باطل بالضرورة فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه على ذلك التقدير لو اراد احد الالهة وجود شيء من العالم فاما ان

يريد

يريد الاخر وجوده ام لا وعلى ذلك فاما ان يريد العدم ام لا يريد عدما ولا وجودا والتالي باطل باقسامه فالمقدم مثله اما الملازمة فلضرورة الحصر واما بطلان التالي فالقسم الاول وهو ان يريد الاخر الوجود فهو محال لما يودي اليه من اجتماع موثرين على اثر واحد ومقدور واحد بين قادرين ان نفذت ارادتهما والعجز والترجيح من غير مرجح ان نفذت ارادة احدهما او العجز فقط لمخالفة الواقع او وقوع الممكن بنفسه ان لم تنفذ ارادة واحد منهما واما القسم الثاني وهو ان يريد الاخر عدمه فهو محال ايضا لما يودي اليه من اجتماع النقيضين ان نفذتا معا او ارتفاعهما ان لم تنفذا مع العجز والترجيح من غير مرجح ان نفذت ارادة احدهما واما القسم الثالث وهو ان لا يريد الاخر وجودا ولا عدما فحينئذ ارادته لا تخلو اما ان تكون لاجل ارادة الاخر وهو محال لما يلزم من العجز وترجيح احد المثلين او لا لاجله فارادته للوجود وللعدم ممكنة الوقوع على ذلك التقدير وكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فنفرض وقوع ارادته لاحدهما لكن ارادته محال على ذلك التقدير لما تقدم فيكون محالا وما استلزم المحال فهو محال فالاله الزايد على الاله الواحد محال وهو المطلوب انتهى قلت وهذا السياق الذي اورده فيه خلط برهان التمانع مع برهان التوارد والاية محمولة على كل منهما ولكن لم يشر الى برهان التوارد احد الا الكستلي في شرح العقايد النسفية ونص تقريره انه لو وجد الهان يلزم ان لا يوجد شيء من الممكنات وبطلان التالي ظاهر اما الملازمة فلانه لو وجد ممكن فاما ان يستند اليهما معا فلا يكون واحد منهما الها او الى كل واحد منهما فيلزم مقدور بين قادرين او الى احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ صلاحية الالهية مشتركة بينهما كما ان الحاجة مشتركة بين الممكنات فاحتياج بعضها في وجودها الى احدهما دون الاخر ترجح بلا مرجح فان قلت هو يحتاج الى مطلق المبدا وتاثير احدهما بمجرد اختياره دون الاخر قلت حاجة خصوصية المعلول الى خصوصية العلة ضرورية وهذا البرهان يتمسك به في شمول قدرته تعالى وفي كون افعال العباد مخلوقة له تعالى انتهى وقد ذكر الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في عقيدته وابو الخير القزويني في محجة الحق والامام نور الدين الصابوني في عمدته وابن فورك في المدخل الاوسط بنحو ما تقدم من السياقات بادنى مخالفة في التعبير ولم اشتغل بايراد تلك النصوص اذ كان مالها الى ما سبقت من حذرا ان المذكورين الا

فصل

قال السعد في شرح المقاصد ان اريد بالفساد في الاية عدم التكون فتقريره انه يقال لو تعدد الاله لم تتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما الثالث فلانه يلزم ترجح بلا مرجح وان اريد به الخروج عما هو عليه من النظام فتقريره انه لو تعدد الاله لكان بينهما التمانع والتغالب وتميز صنع كل منهما عن صنع الاخر بحكم اللزوم العادي فلم يحصل بين اجزاء العالم هذا الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد ويختل الانتظام الذي به بقاء الانواع وترتب الاثار انتهى وقد اقتصر الخيالي في حاشيته على العقايد على الجملة الاولى منها الى قوله بلا مرجح وقال ويرد عليه ان الترديد على تقدير التمانع الفرضي فحينئذ يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التمانع عقلا واما على الاطلاق فحينئذ يمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرته ويفوض الاخر بارادته تكوين الامور الى الاخر فلا استحالة فيه انتهى

فصل

قد اوسع الكلام في ادلة التوحيد فيما رايته الامام ابو منصور التميمي في الاسماء والصفات فاورد فيه خمسة ادلة وشرط في برهان التمانع شروطا لم ار من تعرض لها من المتكلمين ونحن نورد ذلك كلامه بتمامه لكونه تبصرة للناظر يستفيد منه ولغرابة هذا الكتاب ربما لا يوجد في اكثر البلاد فنقول

قال في بيان أدلة الموحدين على توحيد الصانع ومما يدل على ذلك أنه إذا ثبت لنا حدوث العالم وثبت أنه لا بد له من محدث لاستحالة وجود فعل بلا فاعل كاستحالة وجود ضرب بلا ضارب ووجود نسخ وكتابة بلا ناسخ وكاتب كان إثبات محدث واحد لجميع الحوادث صحيحا وكانت الأعداد ما زاد عليه متعارضة فلو جاز أن يكون للعالم صانعان لجاز أن يكون له ثلاثة صانعين ولجاز أربعة وأكثر منها إلى ما لا نهاية ولا يلزمنا على هذا الدليل إذا أوجبنا صانعا واحدا أن نجيز أكثر منه لأن الواحد أوجبه الدليل بوجود الصنع وظهور الحوادث والزيادة على الواحد لا يوجبها دليل لأن الصنع لا يقتضي أكثر من صانع واحد ودليل آخر هو أنه لو جاز أن يكون للعقلاء والجمادات وسائر الحوادث صانعان أو أكثر من صانع واحد لم يصل الواحد من العقلاء إلى معرفة صانعه بعينه ليعبده بعينه ويشكره على إنعامه عليه ولم يكن صانعه قادرا على تعريفه إياه وأنه هو الذي صنعه دون غيره لأن غيره قد يصنع مثل صنعه وفي هذا تعجيز الصانع عن تعريف مصنوعه العاقل ما يدل عليه والعاجز لا يكون إلها صانعا ودليل ثالث لو كان للأجسام صانعان أو أكثر لم يخل أن يكون كل جزء من العالم فعلهما جميعا أو يكون بعض العالم فعل أحدهما وبعضه فعل الآخر ويستحيل حدوث كل واحد من فاعلين محدثين له لأنه باختراع أحدهما يوجد فلا معنى للاختراع الآخر منهما له ولأن قدرة كل واحد منهما إن كانت لا تصلح لاختراع الشيء إلا مع قدرة الآخر استحال صلاحهما بمجموعهما للاختراع لأن ما يصلح للاختراع مع ما لا يصلح للاختراع لا يقع بهما الاختراع لأن ما استحال في الآحاد لم يتغير بالاجتماع وما وجب في الآحاد لم يتغير بالاجتماع وليس كالحجر يحمله الجماعة ولا يحمله كل واحد منهم ولا كجواز الكذب على الآحاد وانتفائه عن أهل التواتر لأن هذا من باب الجواز في الآحاد وما كان في الآحاد على طريق الجواز جاز أن يتغير حكمه في الاجتماع وما لزم في الآحاد طريقة واحدة لم يتغير بالاجتماع والكثرة وإن كان كل واحد من الصانعين فاعلا لبعض العالم دون بعض لم يخل من أن يكون فعل كل واحد منهما من جنس فعل الآخر أو خلافه فإن اختلف فعلاهما مثل أن يكون أحدهما فاعلا للأجسام والآخر فاعلا للأعراض لم يجز اختصاص قدرة أحدهما بالأجسام دون الأعراض إلا بمخصص يخصصها به وهذا يقتضي حدوث قدرتيهما والقدرة المحدثة لا تحدث في ذات لا بد له القدم ثم لأن القديم لا يجوز أن يكون محلا للحوادث وإن كان فعل كل واحد منهما من جنس فعل الآخر وقدر كل واحد منهما على مثل ما قدر عليه الآخر من الأجسام والأعراض لم يخل من أن يكون مقدور كل واحد منهما مقدورا للآخر أو غيره وإن كان من جنسه فإن كانت مقدورات كل واحد منهما هي بعينها مقدورات للآخر وهما متعددان لم يجز أن يتفقا على إرادة إيقاع مقدور واحد لوجوب حدوثه منهما ويستحيل وقوع حادث من محدثين كما يستحيل وقوع حركة واحدة من متحركين فإن كانت مقدورات كل واحد منهما غير مقدورات الآخر مع كونهما من جنسهما فهو محال لأن كل شيئين من جنس واحد متماثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر وهذا يقتضي إذا كان مقدور واحد بقدرته أن تتعلق قدرة الآخر أيضا به وإن تعلقت قدرته بمقدور الآخر لأنه من جنس مقدوره المتعلق بقدرته وإذا وجب هذا وآل الأمر إلى اشتراكهما في المقدورات كلها أدى إلى ما أفسدناه من حدوث مقدور واحد بقدرتين وليس ذلك كما يجيز وقوع كسب المكتسب بقدرته وحدوثه بقدرة الإله سبحانه لأنا لم نقل إنها مكتسبة بقدرتين بل قلنا إن حدوثه كان بقدرة واحدة وهي قدرة الإله واكتسابه بقدرة ذا خلقه وبغير قدرة المكتسب له وكان يصح حدوثه بقدرة الله غير مكتسب للمكتسب فبان الفرق بينهما ودليل رابع وهو أنه لو كان للعالم صانعان وكان كل واحد منهما قادرا على إحداث كل ما يحدثه الآخر فلا يخلو إذا أحدث أحدهما جسما أو عرضا أن يكون الآخر قادرا على إحداثه كما قدر عليه قبل حدوث ذلك الحادث أو لا يكون قادرا عليه فإن قدر عليه قدر على إحداث ما هو موجود حادث وهذا محال وإن خرج عن كونه قادرا عليه فصاحبه هو الذي منعه من إيجاد مقدوره

واخرجه

واخرجه عن القدرة عليه وهذا يوجب أن يكون ممنوعا والممنوع العاجز لا يكون إلها صانعا ولا يلزم على هذا وجود المقدور الواحد لأن الواحد لا يكون ممنوع نفسه وقد يكون ممنوع غيره كما لا يصح أن يريد خلاف مراد نفسه ويجوز أن يريد خلاف مراد غيره والتمانع إنما يصح مع الاختلاف في المراد ودليل خامس وهو أنه لا بد للصانع من أن يكون حيا قادرا عالما مريدا مختارا ومن نازع في هذه الصفات للصانع بنينا الكلام معه عليها فإذا ثبت وصف الصانع بما ذكرناه قلنا لو كان للعالم صانعان وجب أن يكون كل واحد منهما حيا قادرا عالما مريدا مختارا والمختاران يجوز اختلافهما في الاختيار لأن كل واحد منهما غير مجبر على موافقة الآخر في اختياره فإذا صح هذا فلو أراد أحدهما خلاف مراد الآخر في شيء لم يخل من أن يتم مرادهما أو لا يتم مرادهما أو يتم مراد أحدهما ولا يتم مراد الآخر ويستحيل تمام مرادهما لتضادهما وإن لم يتم مرادهما فهما عاجزان وإن تم مراد أحدهما ولم يتم مراد الآخر علمنا أن الذي لم يتم مراده عاجز ولا يكون العاجز إلها ولا قديما وهذه الدلالة معروفة عند الموحدين بدلالة التمانع ولها شروط منها تفسير معنى التمانع وهو تفاعل من المنع وذلك أن يقصد كل واحد منهما أن يمنع صاحبه والشرط الثاني هو العلم بأن التمانع بين القادرين إنما يقع في مخالفة أحدهما صاحبه في المراد بأن يريد ما يكرهه صاحبه فيكون بحسب من لم يتم مراده منهما ممنوعا عن إيقاع مراده وزعم بعض القدرية أن التمانع يقع في الفعلين المقدورين للقادرين بأن يفعل أحدهما مقدوره في محل يمتنع به القادر الآخر عن إيقاع مقدوره فيه ويلزمهم على هذا الأصل أن يكون الباري سبحانه ممنوعا من فعل السكون في محل قدرة غيره عندهم فيه حركة وهذا فاسد بما يؤدي إليه مثله والشرط الثالث أن الحيين القادرين المتطرفين بإرادتين لا يستحيل منهما أن يريد أحدهما ما يكرهه الآخر لأن الذي ينفي إرادة أحدهما ليس هو النافي لإرادة الآخر لأن الشيئين لا يتضادان في محلين ولولا جواز اختلاف المريدين في المراد لما صح التمانع بينهما والشرط الرابع أن التمانع بين القادرين لا يصح إلا بعد أن يكون محل فعلهما واحدا ولأجل ذلك لو صح من أحدهما أن يوقع في محل فعلا ويوقع الآخر خلافه في محل آخر لأن المتضادين لا يتضادان في محلين كالسواد والبياض في محلين والشرط الخامس العلم بأن إرادة أحدهما يجب أن تكون بحيث لا يصح وجود إرادة الآخر معها إذ لو كان محل إرادتهما واحدا لوجب أن يصيرا جميعا مريدين بإرادة واحدة ولم يختلفا حينئذ في المراد لوجوب كون كل واحد مريدا لما يريده الآخر بإرادته والشرط السادس العلم بأن إرادة كل واحد منهما يجب أن تكون غير مراده لأنه لو كانت الإرادة هي المراد لكان كل ما أراد أحدهما شيئا حصل مراده في حال كونه مريدا ولم يصر ممنوعا عن مراده بحال والشرط السابع العلم بأن الممانعين يجب أن تكون إرادة كل واحد منهما قبل مراده لأن إرادته لو حصلت مع مراده لما صح منعه عن مراده لأن الحي لا يكون ممنوعا من فعل ما قد وجد ولا يقع التمانع بين الممتنعين في المراد ممنوعا عن إتمام مراده عاجزا عنه ولا والعاجز لا يجوز أن يكون قديما والدليل على استحالة وجود قديم عاجز أن الفاعل القديم القادر قد وجب حصوله بدلالة الحوادث عليه فلو صح كون قديم عاجز معه وقد صح من أصلنا أن القادر يكون قادرا بقدرة والعاجز يكون عاجزا بعجز لوجب أن يكون اختصاص أحدهما بالقدرة والآخر بالعجز مع استوائهما في الوجود والقدم والحياة والقيام بالنفس وسائر الأوصاف التي استحقاها لأنفسهما بمخصص خصهما أو خص أحدهما بإحدى الصفتين وذلك يقتضي قيام معنى حادث بأحدهما وأن يكون محدث الحوادث محدثا غير قديم وهذا توجيه بيان دلالة التمانع على التوحيد انتهى بسياق الشيخ أبي منصور التميمي ثم قال الشيخ نور الدين الصابوني البخاري فإن قيل إذا علم أحدهما أن الآخر يريد الحياة في جسم يوافقه في ذلك ولا يخالفه بإرادة الموت فيه خصوصا على أصلكم أن الإرادة تلازم العلم قلنا هذه الموافقة بينهما لا تخلو

اما ان تتعرض ضرورة او اختيارا ان قلت ضرورة كان كل واحد منهما مضطرا الى موافقة صاحبه فيكونا
عاجزين وان قلت اختيارا ~~فيمكن تخييل~~ يمكن تقدير الاختلاف بينهما فيتوجه التقسيم
واما ان الارادة تلازم العلم فعندنا الارادة تلازم الفعل دون العلم بدليل ان ذات الله تعالى
وصفاته معلومة له وليست بمرادة له وكذا المعدوم الذي لم يوجد نعلم اذا وجد كيف
يوجد معلوم له وليس بمراد له انتهى وقال النسفي في شرح العمدة فان قيل هذه
الاقسام انما تتفرع على وقوع المخالفة في الالهين فلم لا يجوز فرض الهين متوافقين في
الارادة بحيث يمتنع وقوع المخالفة بينهما على انا نفرضهما حكيمين عالمين بجميع المعلومات
فلا يختلفان سلمنا انه يقع وقوع الموافقة بينهما لكن المحالات التي تتوجه انما تلزم
من وقوع المخالفة لا من صحة المخالفة فلم لا تثبت الا هذه المخالفة تدخل في الوجود ولا محالة
لا يلزم ذلكم قلت الموافقة بينهما ان كانت عن ضرورة فقد ثبت عجزهما واضطرارهما
الى الموافقة وان كانت عن اختيار فيمكن تقدير الخلاف بينهما فيتوجه التقسيم ولانه
لو انفرد هذا التقسيم منهما ارادة الحيوة ولو انفرد كل له تمكنه منه ارادة الموت فكذا
اجتماعهما لنفي الصفتان لان كل واحد من الصفتين ازلي والازلي يمتنع زواله وقوله
هذه المحالات انما تلزم من وقوع المخالفة لا من صحة المخالفة قلت هنا مقدمة يقينية
وهو ان كل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه محال ولو كانت المخالفة ممكنة لا يلزم من
فرض وقوعها محال لكن المحال قد لزم من فرض وقوعها وعند هذا نقول لو فرضنا
الهين لكانت المخالفة بينهما اما ان كانت ممكنة او لم تكن والقسمان باطلان فبطل القول
بوجود الهين واذا لم يتصور اثبات الصانعين للعالم كان الصانع واحدا ضرورة انتهى
فصل رجع الى تحقيق سياق المصنف وبيان ان هذه الحجة هل هي قطعية
تفيد القطع او اقناعية تفيد الاقناع للمسترشد وان لم يفد افحام الجاحد وصريح كلام السعد
في شرح العقائد النسفية انها اقناعية وفي اخره ما يبنى فيه كما سياتي بيانه قال
الكمال ابن الهمام في المسايرة وتلميذه ابن ابي شريف في شرحه وقد جمعت بين عبارتيهما
بما حاصله وهذا الذي ذكره حجة الاسلام ابتداء تقرير برهان التوحيد لا للزوم الفساد
المذكور في الاية وليس بيانا للاية وانما بيانها بيان لزوم الفساد على تقدير التعدد وكذا
ان تقول ثم ما ذكره الحجة بيان للاية وتقرير له لانه برهان التوحيد المعروف ببرهان
التمانع بناء على ما في الاية من الاشارة اليه وانما يكون ابتداء التقرير بالنظر الى عبارة
الاية لان معناها لزوم الفساد بتقدير التعدد وتحقيق هذا المحل ان الكلام في اثبات
التوحيد اما ان يكون مع الملي او مع غيره والملي هنا هو الذي اعتقد حقية ملة نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم فاما الملي فيلزمه القطع بوقوع فساد هذا النظام على تقدير تعدد الالهة
اذ هو قاطع بان الله تعالى اخبر بوقوعه مع التعدد وما اخبر بوقوعه فهو واقع لاستحالة الاستحا لة
لخلف في خبره تعالى واما غير الملي فيلزمه ذلك اضطرارا اي من جهة الخبر الى الفهم له او علما
توجبه العادة والعلوم العادية يحصل بها القطع داخلة في مسمى العلم المأخوذ فيه عدم
احتمال النقيض ومثال العلوم العادية التي يحصل بها القطع كالعلم حال الغيبة عن جبل
عهدناه حجرا انه حجر الان لم ينقلب ذهبا مثلا ولدخول العلم العادي في مسمى العلم اجيب
عن ايراد خروجه عن تعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل متعلقه نقيض ذلك
التمييز فانه قد اورد على تعريف العلم بذلك انه غير منعكس لانه يخرج عنه العلوم العا دية
لاحتمالها النقيض لجواز خرق العادة مع ان العلم العادي داخل في مسمى العلم ومعدود
من اقسامه وتحرير الجواب ان احتمال النقيض في العلم العادي بمعنى انه لو فرض العقل خلافه
لم يكن ذلك فرض محال لان تلك الامور العادية ممكنة في ذواتها والممكن لا يستلزم
في شيء من طرفيه محالا وذلك الاحتمال بهذا المعنى لا يوجب عدم الجزم المطابق للواقع بانه
الواقع الان خلاف ذلك الممكن فرضه لان احتمال المنافي لهذا الجزم هو ان يكون متعلق

التمييز

التمييز محتملا لان يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال كما في الظن او في المآل كما في الجهل المركب والتقليد
ومنشأه ضعف ذلك التمييز اما لعدم الجزم او لعدم المطابقة او لعدم استناده الى موجب وهذا
الاحتمال هو المراد في التعريف لا الاحتمال بالمعنى الاول فلا يتنافيان العلم العادي ثبوت الجزم
والمطابقة للواقع والموجب واعني بالموجب العادة الفاضية التي لم يوجد قط خرمها وهي
احد اقسام الموجب في قولهم في تعريف العلم انه حكم الذهن الجازم المطابق للواقع لموجب
اذ الموجب الذي يستند اليه الجزم اما حس او عقل او عادة وما ثبت فيه الجزم والمطابقة
والموجب هو معنى العلم القطعي ثم كذلك الواقع كذا فيحصل الفساد على تقدير تعدد الالهة لان العادة
المستمرة التي لم يعهد قط تخلفها في ملكين معتمدين في مدينة واحدة عدم الاقامة
على سوا فيتكل للاخر في كل جليل وحقير من الامور بل تابى نفس كل منهما دوام الموافقة
وتطلب الانفراد بالمملكة والقهر للاخر فكيف بالالهين والحال انه الاله لم يوصف بانه اقصى
غاية الكبر كيف لا تطلب نفسه الانفراد بالملك والعلو على الاخر كما اخبر الله سبحانه
بقوله ولعلا بعضهم على بعض هذا امر اذا تومل لا يكاد النفس يخطر بنقيضه اصلا فضلا
عن اخطار فرض النقيض مع الجزم بان الواقع هو الطرف الاخر وعلى هذا التقدير فهو
علم قطعي لا تردد فيه بوجه من الوجوه وانما غلط من قال ان الاية حجة اقناعية من
قبل انه اذا خطر بباله النقيض اعني دوام اتفاقهما لم يجده مستحيلا في العقل ونسي
ما ذكرناه من انه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل المأخوذ فيه
مجرد الجزم الكائن عن موجب بان الطرف الاخر المقابل للنقيض هو الواقع وان كان النقيض
لم يستحل وحرره وبهذا اظهر ان الاية حجة برهانية حقيقية لا اقناعية قال
ابن ابي شريف وقد صدر من الشيخ عبد اللطيف الكرماني وهو من معاصري السعد تشنيع
بليغ على قول السعد في شرحه على العقائد ان الاية حجة اقناعية والملازمة عادية اي
لا عقلية والمعتبر في البرهان الملازمة العقلية واستند هذا المعاصر في تشنيعه الى
ان صاحب التبصرة كفر ابا هاشم بقدحه في دلالة الاية وما تقدم من كلام شيخنا ابن الهمام
يفيد منع كون الملازمة العادية غير معتبرة في البرهان ووجهه ان المقصود من البرهان
حصول العلم بالمدلول والملازمة العادية تحصله انتهى قلت وقال الخيالي في حاشيته
على السعد والتحقيق في هذا المقام ان حمل الاية على نفي التعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقناعية لكن الظاهر من الاية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض اذ ليس المراد
التمكن فيهما فالحق حينئذ ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء
علة او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كله ولا بعضه ويمكن ان توجه
الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن
العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم
لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن
شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال انتهى **رجع** لعبارة ابن ابي
شريف قال واعلم ان العلامة المحقق الزاهد علاء الدين محمد بن محمد البخاري الحنفي
تلميذ المولى سعد الدين قد اجاب عن الاعتراض والتعقب والتكفير لما رأى ان امره
للفظه لا يشتمل على فوائد فقال رحمه الله الاخاصة لي الجواب على وجه يرشد الى
الصواب يتوقف على ما اورده الامام حجة الاسلام رضي الله عنه ما حاصله ان الادلة
على وجود الصانع وتوحيده تجري مجرى الادوية التي يعالج بها مرض القلب والطبيب
ان لم يكن حاذقا مستعملا للادوية على قدر قوة الطبيعة وضعفها كان افساده
اكثر من اصلاحه كذلك الارشاد بالادلة الى الهداية اذا لم يكن على قدر ادراك
العقول كان الافساد للعقائد بالادلة اكثر من اصلاحها وحينئذ يجب ان لا تكون

الارشاد ولكل احد على وتيرة واحدة فالمؤمن المصدق سماعا او تقليدا لا ينبغي ان تحرك عقيدته بتحرير
الادلة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطالب العرب في مخاطبتهم اياهم باكثر من التصديق ولم يفرق
بين ان يكون ذلك بايمان وعقد تقليدي او بيقين برهاني والجافي الغليظ الضعيف العقل الجامد
على التقليد المصر على الباطل لا ينفع معه الحجة والبرهان وانما ينفع معه السيف والسنان
والشاكون الذين فيهم نوع ذكاء ولا تحيط عقولهم الى فهم البرهان العقلي المفيد للقطع واليقين
ينبغي ان يتلطف في معالجتهم بما امكن من الكلام المقنع المقبول عندهم لا بالادلة اليقينية
البرهانية لقصور عقولهم عن ادراكها لانه لا يعتد بنور الفضل الا من رعى الامور العادية لا يختص
الله تعالى به الا الآحاد من عباده والغالب على الخلق القصور والجهل فهم لقصورهم لا يدركون
براهين العقول كما لا تدرك نور الشمس ابصار الخفافيش بل تضرهم الادلة القطعية البرهانية
كما تضر رياح الورد بالجعل واما الفطن الذي لا يقنعه الكلام الخطابي فتجب المحاجة معه بالدليل
القطعي البرهاني اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى ان التكليف بالتصديق بوجود الصانع
وبتوحيده يشمل الكافة من العامة والخاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم مامور بالدعوة
للناس اجمعين وبالمحاجة مع المشركين الذين عامتهم عن ادراك الادلة القطعية البرهانية
قاصرون ولا يجدي معهم الا الادلة الخطابية على الامور العادية والمقبولة التي الفوها وحسبوا
انها قطعية وان القرآن العظيم مشتمل على الادلة العقلية القطعية البرهانية التي لا يعقلها
الا العالمون وتعليل ما هم بطريق الاشارة على ما بينه الامام الرازي في عدة ايات
القرآن وعلى الادلة الخطابية النافعة مع العامة لوصول عقولهم الى ادراكها بطريق العبارة
تكميلا للحجة على الخاصة والعامة على ما يشير اليه قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
وهذا يشتمل عليهما واشارة قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الاية اما الدليل الخطابي المدلول عليه
بطريق العبارة فهو لزوم فساد السموات والارض وخروجهما عن النظام المحسوس عند
تعدد الالهة ولا يخفى ان لزوم فسادهما انما يكون على تقدير لزوم الاختلاف وبين ان
الاختلاف ليس بلازم قطعا لامكان الاتفاق عقلا ولزوم الفساد لزوم عادي وفيما ذكرناه
الامام الرازي حيث قال اجرى الله تعالى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر ولا يخفى على
ذوي العقول السليمة ان ما لا يكون في نفس الامر لازما وقطعيا لا يصير بجعل الجاعل وتسميته
اياه برهانا زعما ان تسميته قطعيا وبرهانا نصرة للدين ونصرة للاسلام والمسلمين هيهات
هيهات فان ذلك موجب لطعن الطاعنين ونصرة الدين الحق لا يحتاج الى ادعاء ما ليس بقطعي
قطعيا لاشتمال القرآن على الادلة القطعية التي لا يعقلها الا العالمون بطريق الاشارة النافعة
للخاصة وعلى الادلة الخطابية النافعة للعامة بطريق العبارة واما البرهان القطعي المدلول
عليه بطريق الاشارة فهو برهان التمانع القطعي باجماع المتكلمين المستلزم لكون مقدور
بين قادرين ولعجزهما او عجز احدهما على ما بين في علم الكلام وكلاهما محال لانه عقلا كما بين فيه ايضا
لا التمانع الذي تدل عليه الاية بطريق العبارة بل التمانع قد يكون برهانيا وقد يكون خطابيا
ولا ينبغي ان يتوهم ان كل تمانع عند المتكلمين برهاني وقطعي لزوم الفساد المدلول عليه
بالاشارة لانا في خطابية لزوم الفساد المدلول عليه بالعبارة لان الفساد المدلول عليه
بالاشارة هو كون مقدور بين قادرين وعجز الالهين المفروضين او عجز احدهما والفساد المدلول
عليه بالعبارة هو خروج السموات والارض عن النظام المحسوس فاين احدهما عن الاخر وحينئذ
لا ينبغي ان يتوهم انه يلزم من انتفاء جواز الاتفاق على تقدير الفساد المدلول عليه بطريق
الاشارة بناء على انه يستلزم امتناع تعدد الاله عقلا فيلزم منه انتفاء جواز الاتفاق لانه
فرع امكان التعدد انتفاء جواز الاتفاق على طريقة الفساد المدلول عليه بطريق العبارة لعدم
استلزامه امتناع التعدد عقلا وانما يستلزمه عادة والاستلزام العادي لا ينافي عدم
الاستلزام العقلي فكلنا مل ما ذكر بقية الجواب وضمنه التعجب من تكفير صاحب التبصرة
لمن قال ان دلالة الاية ظنية ونحو ذلك قال ابن ابي شريف ولا يخفى بعد معرفة ما قررناه

من كلام

من كلام شيخنا وجه رد قول هذا المجيب ان الاية دليل خطابي اي ظني ثم قال واعلم انه قد وقع للسعد
اواخر شرح العقائد ما ينافي ظاهره كلامه في اوائله ويوافق كلام شيخنا فانه قال في الكلام
على المعجزة ما نصه وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق
العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة الى اخر كلامه وهو مبسوط واضح والله ولي الهداية والتوفيق

فصل قد تقدم انا ان هذا المطلب مما يصح فيه التمسك بالسمع وادلته من السمع كثيرة
منها الاية التي سبقت ومنها قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
لا اله الا هو وقوله تعالى قل هو الله احد ولا عبرة بالحق به اكده خبرا والهكم اله واحد وشهادة
بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وختمها عليه بقوله والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد
وتكررت اي التهليل في القرآن في ست وثلاثين موضعا منه وهي متمسك المحدث ونزيد
بان الانبياء والرسل عليهم السلام انما بعثوا من اجل التوحيد ويستدل على ذلك باحاديث
واما الصوفي فيقول بما تقدم ونزيد اشارة بان الكمال المطلق واحد اذ لو كان متعددا لما
كان مطلقا بل كان مقيدا ولو ابتغى ما يدخل تحت العدد معه عنه والاله لا يكون الا كاملا الكمال
المطلق والكمال المطلق لا يتعدد فالاله لا يتعدد ويقول ايضا الاله لو كان متعددا لكان العدد
ذاتيا له اذ لو لم يكن ذاتيا لكان لغيره ولو كان لغيره لاحتاج في تعدده الى الغير ولا شيء من
المحتاج باله وبطل ان يكون التعدد ذاتيا له والا كان موقوفا على ما يتعدد معه من ذاته
وما يتعدد معه غيره فيكون موقوفا على غيره من ذاته وكل ما هو موقوف على غيره من ذاته
فهو ناقص لذاته وايضا كمال كل موجود في العالم بحصول حقيقته نوعية على التمام كالانسان مثلا
وحقيقة كل نوع على التمام واحدة وانما التعدد في الاشخاص ثم كل شخص وجوده بحصول
تشخصه وتشخصه واحد فاذا الكل شيء وحدة بتشخصه دائما وفيها هو به اما نوعا
او شخصا وكل ما زاد على وحدته التي هو بها واحد فهو وحدة لغيره فاذا جميع الموجودات
كلها وحدات وهي كلها اثر للاله الواحد ومن هنا قيل

وفي كل شيء له اية ... تدل على انه واحد

فقد ثبت ان صانع العالم واحد واذا كان واحدا فهو لا مثل له يماثله في حقيقة ذاته ولا في حقائق
صفاته لانه من غير الممكنات والا لما كان واحدا ولا واجب الوجود لما يلزم من التركيب على ذلك
التقدير ولا من الممكنات والا لكان ممكنا ضرورة ان ما يماثل الممكن ممكن لان المثلين هما المشتركان
في صفات النفس وذلك كله محال وهو احد المطالب الاعتقادية وهو مستحصل ما تقدم من الصفات
الثبوتية فاعرف ذلك والله اعلم **تنبيه** قد تقدم ان الاله هو الذي لا يماثله
شيء وان نسبته الى الاشياء على السوية وبهذا يبطل قول المجوس وكل من اثبت الها غير الله
بل كل من اثبت مؤثرا غير الله من علة او طبع او ملك او انس او جن اذ دلالة التمانع تجري في
الجميع ولذلك لم يتوقف علماء ما وراء النهر في تكفير المعتزلة حيث جعلوا التأثير للانسان
ولم يتوقف جميع الائمة في تكفير من اعتقد تأثير النجوم او طبيعة او فلك او نحو ذلك
والله اعلم **تكميل** قال في مقاصد الرحمن صفات الله تعالى على اربعة اقسام اما
سلبية محضة او اضافية محضة او حقيقية عارية عن الاضافة فمثال السلبية كونه ليس
بجوهر ولا عرض ولا جسم ولا متحيز ونحو ذلك ومثال الاضافية كونه اولا واخرا وظاهرا وباطنا
ومثال الحقيقية العارية عن الاضافة الوجود والحياة ومثال الحقيقية التي تلزمها الاضافة
العلم والقدرة والارادة انتهى ثم هذه الصفات السلبية قد عدها الشيخ السنوسي
وغيره خمسة القدم والبقاء والمخالفة تعالى للحوادث وقيامه بنفسه والوحدانية وحقيقة السلب
نفي امر لا يليق بالباري تعالى وهذا هو الصحيح المعول المنقول وقال بعضهم السلبية منسوبة
الى السلب على معنى ان السلب داخل في مفهومها من غير ان يكون هناك اداة سلب ويشهد
له قول السنوسي يعني ان مدلول كل واحد منها عدم امر لا يليق بمولانا تعالى وهذا هو المفهوم من
كلام السعد وغيره وفي حاشية سيدي عبد القادر بن خدة الراشدي ما نصه قوله

سلبية اي مدلول كل واحدة سلبية امر لا يليق بالباري تعالى ولم نقل سالبة لان السالبة اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل سالبة سلبيا فبعض السالب سلبي كالمسلوب وبعض السالبة ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما ان السلبي هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا فانه يدل على نفي العدم السابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة وكذا سائر السلوب وان دل على سلب منافيه بالالتزام فهو السالب وليس بسلبي كلفظ القدرة يدل على صفة ينافي بها ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة ويدل على سلب العجز عنه بالالتزام الحاصل هو الذي يقسم بالسلب انتهى قال الشهاب الغنيمي بعد ان نقل هذه العبارة ولم ار هذا التفصيل والتفرقة بين السلبي والسالب على هذا الوجه الا في كلام هذا الامام قلت وهو غريب ولا يخلو عن تكلف والاحسن ما تقدم لتفسيره في كلام السنوسي وغيره اذ لا محيد عنه وهذا ما وقع الاختيار عليه من شروح المباحث المتعلقة بالركن الاول ثم شرع المصنف رحمه الله تعالى في بيان الركن الثاني فقال **الركن الثاني** اي من الاركان الاربعة **العلم بصفات الله تعالى** اعلم ان صفات الله تعالى منها ما هو خارج على الذات بحيث يحمل عليها كالحي والقادر والعالم والمريد والمتكلم والسميع والبصير وغير ذلك وبعضهم يسميها احكاما ومنها ما ليس بخارج ولا محمول على الذات بل هو قائم به قيام الاختصاص كالحياة والعلم والقدرة والارادة والكلام وغير ذلك واختلفت الاشاعرة في اثبات الحال فمن نفاها منهم وهم الاكثر فمعنى القادر مثلا عندهم هو الذات من حيث قيام القدرة به فهو اسم للذات باعتبار المعنى القائم بها فليس عندهم الا الذات والقدرة القائمة به فتارة يعبر عن الذات بما لا يشعر بالصفة كما يعبر باسماء الذات كالله وتارة يعبر عن تلك المعاني بما لا يشعر بها فقط لا بالذات كما يقال القدرة مثلا معبرا عن الصفة الخاصة وتارة يعبر بما يشعر بهما معا وان المدلول من ذلك هو الذات باعتبار قيام المعنى به وهذا المتبادر من التعبير ونقل عن الشيخ ان المدلول من قولنا القادر والعالم مثلا هو نفس الصفة التي هي القدرة والعلم من حيث قيامها بالذات وعلى هذا اجري في اسما الصفة حيث قال لا هي عين المسمى ولا هي غيره واما من اثبت الحال فنقول ان هناك ثلاثة امور الذات والمعنى القائم به والحال وهو كون الذات قادرة والاولان موجودان والحال ثابتة وليست بموجودة ولا معدومة وبالجملة فمن نفى الاحوال لم ينظر في الصفات الجارية على الذات وهي الصفات القائمة في تعلقها ومن اثبت ينظر في ذلك ويزيد النظر في اثبات الحال وفي تعبير المتاخرين بعد ذكر الصفات السلبية ذكر صفات المعاني وهي سبعة القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ويقال لها ايضا صفات الذات وصفات الاكرام وصفات الثبوت وتقديم صفات السلب عليها من تقديم التخلية على التحلية كما في تقديم النفي على الاثبات في لا اله الا الله وتقديم المعاني على المعنوية لتوقفها عليها اشتقاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات فرع ثبوته له وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولانها دالة على صفات المعاني وانما سميت في الاصطلاح صفات المعاني لانها صفات موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كبياض الجرم مثلا وسواده او قديمة كعلمه تعالى وقدرته فكل صفة موجودة في نفسها تسمى صفة معنى لانها معاني زائدة على معنى الذات العلية وهذا في اصطلاح المتاخرين واما المتقدمون كالمصنف وغيره فلا فرق عندهم بين المعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني عليها معا لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن قيام المعاني بالذات فمعنى كونه عالما قيام العلم بالذات وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها فان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية او حالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها الا انها معللة بانها تجب للذات ما دامت علتها قائمة بالذات سميت صفة معنوية

او حالا

او حالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة او قادرة مثلا **ومدارها على عشرة اصول الاصل الاول العلم بان الله صانع العالم قادر** اي ذو قدرة وهي عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما فالقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء لا محالة فان الله تعالى قادر على اقامة القيامة الان فانه لو شاء اقامها وان كان لا يقيمها فانه لم يشاها ولا يشاها لما جرى في سابق علمه من تعديد اجلها ووقتها وذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله سبحانه وتعالى قاله المصنف في المقصد الاسنى **وانه تعالى في قوله** الكريم في كتابه العزيز **وهو على كل شيء قدير صادق** قال ابو منصور التميمي قد وردت السنة بذكر القادر والمقتدر في اسماء الله تعالى وجاء القرآن بهذين الاسمين وبالقدير ايضا والقدير ابلغ من القادر والمقتدر ابلغ من القادر وللقادر معنيان يكون بمعنى القدير من القدرة على كل شيء وذلك صفة لله عز وجل وحده من دون غيره وانما يوصف القادر منا بالقدرة على بعض المقدورات دون بعض والوجه الثاني ان يكون بمعنى المقدر يقال قدر بالتخفيف وقدر بالتشديد وجائز في كلام العرب ان تعاقب قدر واقتدر بمعنى واحد مثل جذب واجتذب ثم اقام المصنف الدليل على ذلك فقال **لان العالم محكم في صنعته** احكاما عجيبا **مرتب في خلقته** ترتيبا غريبا **ومن راى ثوبا من ديباج** قال صاحب المصباح هو ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب **حسن النسج والتاليف متناسب التطريز والتطريف** يقال طرز الثوب تطريزا اذا جعل له طرازا وهو العلم في الثوب والتطريف بمعناه يقال ثوب مطرف اذا كان في طرفيه اعلام وقد طرفه واطرفه جعله **ثم توهم** اي ظن **صدور نسجه** وتاليفه **عن ميت لا استطاعة له او عن انسان لا قدرة له** قال الراغب الاستطاعة وجود ما يصير به الفعل ممكنا وعند المحققين اسم للمعاني التي يتمكن المرء بها مما يريده من احداث فعل والاستطاعة اخص من القدرة **كان منخلعا عن غريزة العقل** كانه عدمها **ومنخرطا في سلك اهل الغباوة والجهل** وفي كتاب بهجة الحق لابي الخير القزويني ما نصه اما الاصل الاول في معرفة كون الباري تعالى عالما قادرا والدليل عليه صدور الافعال المحكمة المتقنة منه مثل خلق السموات والارض وغيرهما من الصنائع والبدائع في عجائب التركيب والترتيب ويدل ذلك قطعا على كون صانعها عالما بها قادرا عليها فان من يرى خطا منظوما او ديباجا منسوجا ويجوز صدوره من جاهل به عاجز عنه يكون عن حيز العقل خارجا وفي تيه الجهل والجا انتهى وسياقه قريب من سياق المصنف الا انه جعل العلم والقدرة معا في اصل واحد وقال السنوسي في شرح الحاجبية اعلم ان القادر عند اهل السنة هو المتمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي التي هي الارادة وان شئت تقول هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتقول هو الفاعل على مقتضى العلم والارادة واهل النظر العقلي من اهل السنة يقولون انه كما تتوقف دلالة السمع عليه لا يكفي فيه السمع فاقوى دليل لهم على انه تعالى قادر بذلك التفسير انه يقال قد ثبت حدوث العالم كما مر فصانعه لو لم يكن قادرا لزم تخلف المعلول عن علته وهو محال اما الملازمة فلان صانع العالم قديم فلو لم يكن على ذلك التقدير قادرا فكان موجبا بالذات لزم التخلف المذكور والتعالي لو كان موجبا لزم من ارتفاع العالم ارتفاعه لان ارتفاع الملزوم منه لوازم ارتفاع اللازم لكن ارتفاع الواجب محال

فصل والمحدث يقول كما قال الله تعالى قل هو القادر وهو على كل شيء قدير واما الصوفي فيقول كيف لا يكون قادرا وهو قد اقدر العباد على طاعته وجعل ذلك صفة كمال فيهم وهو اولى بالكمال بل هو متفرد به فلا قادر في التحقيق الا هو اذ لا فاعل الا هو وايضا فانا اذا نظرنا الى انفسنا واستقرينا احوالنا وجدنا ما بدا في ذواتنا من الافعال على قسمين منها ما يكون مصحوبا باعتبارنا كانتقالنا من مكان الى مكان ومنها ما لا يكون مصحوبا باعتبارنا كزيادة مقدار اجسامنا طولا وعرضا

وما كان من نقد الفضيل فهو نقد عند امور خاص ولا يمر الى غيرها به فنسبه وتوقفه عند ذلك الحد كنسبة وتوقف المتحرك فيه ووقوفنا فيما يتحرك فيه فعل اختياري ونحو ذلك احسامنا على حدها فعل اختياري وكل اختياري لا يكون عن موجب ولا عن طبع وما لا يكون عن موجب ولا عن طبع فهو عن قادر فالفاعل لذواتنا قادر ولا يكون ذلك الفاعل الا الله اذ ما سواه مثلنا والكلام فيه كالكلام فينا الاصل الثاني العلم بانه تعالى عالم بنفسه وبجميع الموجودات وعلمه محيط بجميع المعلومات على التفصيل فلا يعزب اى لا يغيب عن علمه الازلي الواجب مثقال ذرة في الارض ولا في السما صادق في قوله جل وعلا وهو بكل شيء عليم ظاهره وباطنه دقيقه وجليله اوله وآخره عاقبته وخاتمته وهذا من حيث الكشف على اتم ما يمكن فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ولا يكون مستفادا من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه ومرشد الى صدقه بقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير قال المصنف اللطيف من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي عنده كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر اذ لا يعرف اللطف في فعله الا من عرف تفاصيل افعاله وعرف دقايق اللطف فيها وبقدر اتساع المعرفة فيها تتسع معاني اسم اللطيف واما الخبير فهو الذي لا تعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم الا ان العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة ويسمى صاحبها خبيرا ارشدك على الاستدلال بالخلق الذي هو الايجاد على وجه التقدير على العلم الذي هو الاحاطة بكل شيء على ما هو عليه دون تشوف حضور الاشيا عنده بلا انتزاع صورة ولا انفعال ولا اتصاف بكيفية لانك لا تسترتب اى لا تشك في دلالة الخلق اللطيف والايجاد المنيف والصنع المزين بالترتيب العجيب ولو في الشيء الحقير اللطيف على علم الصانع جل وعلا بكيفية الترتيب والترصيف ولما كان برهانه عين برهان الاصل الاول ذكرهما ابو الخير التبريزي في محجة الحق وغيره من الايمة في اصل واحد كما اشار اليه فيما ذكره الله سبحانه هو المنتهى في الهداية وعليه العول في التعريف قال المصنف في المقصد الاسنى للعبد حظ من وصف العلم ولكن يفارق علمه علم الله عز وجل في خواص ثلاث احداها المعلومات في كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت فهي محصورة في قلبه فانى تناسب ما لا نهاية له والثاني ان الكشف وان اتضح فلا يبلغ الغاية التي لا يمكن وراها بل تكون مشاهدته الاشيا كانه يراها من ورا ستر رقيق ولا تنكرن درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر وفرق بين ما يتضح وقت الاسفار وبين ما يتضح اول ضحوة النهار والثالث ان علم الله تعالى بالاشيا غير مستفاد من الاشيا بل الاشيا مستفادة منه وعلم العبد بالاشيا تابع للاشيا وحاصل بها وشرف العبد من سبب العلم من حيث انه من صفات الله تعالى ولكن العلم الاشرف ما معلومه اشرف واشرف المعلومات هو الله تعالى فلذلك كانت معرفته افضل المعارف بل معرفة ساير الاشيا انما تشرف لانها معرفة لافعال الله تعالى او معرفة الطريق الذي يقرب العبد من الله تعالى فلا نظر اذا الا في الله تعالى انتهى واما المحدث فيستدل بقوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة وبحديث الاستخارة وفيه فانك تعلم ولا اعلم واما الصوفي فيقول المعلم حقيقة من كانت الاشيا حاضرة لديه وليس من تكون الاشيا حاضرة لديه الا من اوجدها الشيئية ولا مفيد للاشيا شيئية الا الله تعالى فلا عالم الا الله تعالى اذ هو المفيد لكل حقيقة حقيقة تلك الحقيقة

حتى

حتى المحال ان كانت له حقيقة عقلية او وهمية فهو المفيد لها وهو المجلي لها في الاذهان وبالضرورة من اجلي الخفايا بحصول فكيف لا تكون متجلية له بل لم تتجل بالتحقيق الا له اذ ليس لغيره على التحقيق احاطة بشيء والله اعلم الاصل الثالث العلم بكونه عز وجل حيا مطلقا وهو الذي تندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك هو الله تعالى فهو الحي الكامل المطلق وكل حي سواه فحياته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور في قلة ثم اشار المصنف الى برهانه فقال فان من ثبت علمه وقدرته ثبت بالضرورة حياته اى ان الدليل عليه ما دللنا على كون البارى تعالى عالما قادرا ومن شرط العالم القادر ان يكون حيا وايضا دللنا على ان العالم فعله ويستحيل صدور الفعل عن الميت والجماد اذ لو تصور قادر عالم فاعل مدبر لكاينات دون ان يكون حيا لجاز ان يشك في حياة الحيوانات عند ترددها في الحركات والسكنات بل في حياة ارباب الحرف والصناعات اذ لا يتصور قيام هذه الاوصاف المذكورة منها القدرة والعلم والفعل والتدبير بغير حي وذلك اى تصور قيامها بغير حي جحود وعناد بل انغماس في غمرة الجهالات اعاذنا الله منها تنبيه ظاهر سياق المصنف يشعر بتاخير صفة الحي بعد ذكر القادر والعالم لتوقفهما فقط على هذه وان الحيوة شرط في كل منهما لا غير والصحيح توقف الارادة والسمع والبصر والكلام وترتبها على الحيوة ايضا وان صفة الحيوة شرط في كل منها فليلزم مراد بكون المشروط مفتقرا الى الشرط وبتاخر عنه في العقل وقيل الحيوة شرط في كل كل منها ابتدا او بعضها شرط في بعض فتكون الحيوة شرطا في بعض ابتدا وفي بعض بالواسطة يحتاج الى تامل فيه قال الشيخ السنوسي في شرح صغرى الصغرى بعد قوله في المتن ويجب له تعالى الحيوة لاستحالة وجود الصفات السابقة بدونها ما نصه مراده بالصفات السابقة القدرة وما ذكر بعدها الى الكلام فان كل واحدة من هذه الصفات يستحيل وجودها بغير الحي ولهذا اخر ذكر الحيوة الى هذا الموضع وهو من باب تاخير المدلول عن الدليل والا فهي من جهة انها شرط في تلك الصفات متقدمة بالذات عليها لتوقف وجود المشروط على وجود شرطه الا ان التوقف هنا توقف معية لا توقف تقدم اذ صفات البارى تعالى كلها ازلية يستحيل تقدم بعضها على بعض بالوجود انتهى وقوله وما ذكر بعدها الى الكلام هو القدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام مترتبة على الحيوة قال الغنيمي وظاهره ان ذلك الترتيب من غير واسطة بعض لبعض كان يقال مثلا ان الارادة مترتبة على العلم والعلم مترتب على الحيوة ونحو ذلك وربما يرد على القول السابق فيلزم ان يكون المشروط مفتقرا الى الشرط لان الافتقار مناف للوجوب اذ الواجب مستغن على الاطلاق وذلك ينافي الافتقار والجواب ان المراد بالافتقار الملازمة وعدم انفكاك احد الموجودين عن الاخر ولم يكن الافتقار بهذا المعنى ينافي الوجوب والى الاشارة في قول السنوسي الا ان التوقف هنا توقف معية فتامل وكون الحيوة شرطا في تلك الصفات المذكورة قد ذكره شيخ الاسلام في حاشيته على شرح جمع الجوامع حيث قال وظاهر انها اى الحيوة شرط لغير العلم ايضا من الصفات المذكورة فاذا عرفت ذلك ظهر لك ان المصنف لو اخر ذكر هذه الصفة عن الصفات المذكورة لكان اوجه واما ترتب تعلق القدرة على تعلق الارادة على تعلق العلم فسياتي ذلك في سياق عبارته ان لهام وتلميذه ان شا الله تعالى الاصل الرابع العلم بكونه تعالى مريدا لافعاله فلا موجود الا وهو مستند الى مشيته وصادر عن ارادته اعلم ان المريد لم يرد السمع به على هذه الصفة وانما ورد بصيغة الفعل ولكن اطلاق مريد مما ثبت بالاجماع وبالجملة فالمريد والذي يريد او الارادة هو الذي يخصص فعله بحالة دون حالة والصفة التي بها ذلك التخصيص وتلك الصفة هي الارادة وهي كما قال السنوسي صفة ازلية تؤثر في اختصاص احد طرفي الممكن من وجود وعدم او طول او قصر ونحوها بالوقوع بدلا عن

مقابله انتهى وقال النسفي في شرح العمدة حدها عند المتكلمين معنى يوجب تخصيص المفعولات بوجه دون وجه وقيل صفة تنفي عمن قامت به الجبر والاضطرار وفائدتها على هذا الحد ان يكون الموصوف بها مختارا فعله غير مضطر اليه ثم صانع العالم اوجده باختياره اذ من لا اختيار له في فعله فهو مضطر والمضطر عاجز فيكون حادثا ولا اختيار بدون الارادة فكان مريدا انتهى وفي المقدمات للسنوسي هي صفة يتاتى بها تخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه وقال في شرح الصغرى صفة يتاتى بها تخصيص كل ممكن بالجائز المخصوص بدلا عن مقابله وقال في شرح الوسطى صفة يتاتى بها ترجيح وقوع احد طرفي الممكن وان شئت قلت هي القصد لوقوع احد طرفي الممكن وقال في شرح الكبرى هي قصد الفاعل الى فعل ذلك الجائز وان شئت قلت اختياره له انتهى وقال ابو منصور التميمي الارادة والمشيئة عندنا بمعنى القصد والاختيار وزعمت الكرامية ان المشيئة الازلية صفة واحدة يتناول ما شاء الله عز وجل بها من حدث يحدث وارادة الله غيرها وارادته حادثة في ذاته قبل حدوث مراداته على عدد مراداته وعندنا مشيئته ارادته وهي متعلقة بحدوث جميع الحوادث على حسب تعلق علمه بها في معنى انه اراد حدوث كل ما علم منها على ما علم من حدوثه عليها انتهى **فهو المدرك المعبود والفعال لما يريد** قد تقدم تفسير هذه الالفاظ في اول هذا الكتاب ثم اشار الى برهانها فقال **ولكن لا يكون مريدا او كل فعل صدر منه امكن ان يصدر منه ضده** اي كل صادر عنه تعالى من الممكنات في وقت من الاوقات كان من الممكن صدور ضده فيه اي ضد ذلك الصادر بدله في ذلك الوقت **وما لا ضد له امكن ان يصدر منه ذلك بعينه** اي كان من الممكن صدور ذلك الصادر بعينه في وقت آخر **قبله** اي قبل ذلك الوقت الذي صدر فيه **او بعده والقدرة تناسب الضدين والوقتين مناسبة واحدة فلابد من ارادة صارفة للقدرة الى احد المقدورين** اي فتخصصه بحدوثه في ذلك الوقت دون ذلك الممكن الآخر ودون ما قبل ذلك الوقت وما بعده لانه من كونه يجري في القدرة المناسبة للضدين والوقتين على السواء عن ايجاد ذلك الممكن في غير ذلك الوقت وايجاد غيره بدله في ذلك الوقت الى تخصيص ذلك الممكن دون غيره بذلك الوقت المخصوص ولا نعني بالارادة الا ذلك المعنى المخصص وهو صفة حقيقية قائمة بذاته توجب تخصيص المقدور دون غيره له بخصوص وقت ايجاده دون ما قبله وما بعده من الاوقات نعم كذا عبر به ابن الهمام في المسايرة وقال السعد في شرحه على العقائد بدوهما اي الارادة والمشيئة عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع انتهى قال ابن قاسم في نسخته على هامشها لحفة قولنا المقدورين ما نصه اي الوجود والعدم وعبارة شيخ الاسلام في حاشيته على السعد عند قوله احد المقدورين اي من الفعل والترك بمعنى انهما صفة واحدة تتعلق بالفعل تارة وبالترك اخرى ومثله في حاشية الكمال ابن ابي شريف وفي ظاهرهما فيه نوع تخالف لا يخفى قال الضميمي ويحتمل ان يكون مراد السعد بقوله احد المقدورين ما يصح اتصافه بالوجود لا ما يشمل الترك فانه ليس بمقدور مثلا السواد مع البياض مقدوران فالارادة تخصص السواد وهو احد المقدورين بوقوعه في هذا المحل المخصوص في هذا الوقت دون ما قبله وما بعده دون البياض او عكسه وكذا الكلام في نحو الطول والقصر وحينئذ فللارادة كما قال بعضهم تخصيصان احدهما تخصيص احد المقدورين بالوقوع والثاني تخصيصه بالوقوع في هذا الوقت دون ما قبله وما بعده ثم قال وينبغي ان لا تتوهم مما هو مصرح به في كلامهم من قولهم ان نسبة القدرة الى الضدين والاضداد متساوية بخلاف الارادة ان المراد بالضدين ما يشمل العدم والوجود فان الوجود كما هو مصرح به عند ائمة الاصول لا ضد له ولا مثل

له وقد

له وقد استدلوا على ذلك بادلة ساطعة فلا عليك ممن تعلل خلاف ذلك لمجرد تعلق عبارات الائمة مع عدم فهمها على وجهها ثم واياك ان تتوهم ايضا من قولهم ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء ان المراد خصوص الضدين بل المراد ان نسبتها الى جميع الممكنات على السواء لا فرق في ذلك بين الضدين كالسواد والبياض والمثلين والمختلفين والمتماثلين وانما فرض الكلام من فرض في الضدين في مقام الاستدلال فان بينهما غاية الخلاف فاذا ثبت ان نسبة القدرة اليهما على السواء ثبت نسبتها الى بقية الممكنات بالطريق الاولى انتهى وقال الكستلي في شرح النسفية اعلم ان للقدرة عند المحققين بالمقدور تعلقين تعلق معنوي لا يترتب عليه وجود المقدور بل يكون الفاعل متمكنا من ايجاده وتركه وبهذا التعلق لازم للقدرة قديم بقدمها ونسبته الى الضدين على السواء وتعلق آخر يترتب عليه وجود المقدور او عدمه عند القائلين بان العدم مقدور وهو المعبر عنه بالتاثير والتكوين والايجاد ونحو ذلك والاظهر انه حادث عند حدوث المقدور وفي كلامهم ما يشعر بانه قديم لكنه متعلق بوجود المقدور لا في الازل بل بوقت وجوده فيما لا يزال انتهى وبما اوردنا لك من نقول الائمة ظهر لك ما ساقه المصنف في هذا البرهان ثم قال **ولو اغنى العلم عن الارادة في تخصيص المعلوم حتى يقال انما في الوقت الذي سبق العلم بوجوده لجاز ان يغني عن القدرة حتى يقال وجد بغير قدرة لانه سبق العلم بوجوده** وهذه الجملة اوردها امام الحرمين في سياق الرد على الكعبي من المعتزلة ونصه وزعم الكعبي ان كون الاله عالما بوقوع الحوادث في اوقاتها على خصائص صفاتها يغني عن تعلق الارادة بها وهذا باطل اذ لو اغنى كونه عالما عن كونه مريدا لاغنى كونه عالما عن كونه قادرا وقد وافقنا على افتقار افعال المحدثين الى ارادتهم انتهى وقد اختلفت عباراتهم في برهان الارادة ففي التذكرة الشرقية لابن القشيري ما نصه لان فعله مرتب مختص باوقاته واوصافه وترتيب الفعل دال على كون فاعله مريدا له قاصدا اليه وفي المدخل الاوسط لابن فورك ظهور فعله دليل على قدرته لان الفعل لا يظهر ممن لا قدرة له كما لا يظهر ممن به عجز او موت وكونه محكما متقنا دليل على علمه لانه على احكامه واتقانه لا يتاتى ممن لا علم له وكونه متقنا دليل على ارادة فاعله اذ كما لا يصح ظهوره من غير ذي علم كذلك لا يصح ظهوره من غير ذي قصد اليه لولاه لم يكن وقوعه على وجه اولى من وقوعه على وجه آخر وقال ابو القاسم الاسكافي في الكافي وهو مريد لان قدرته تتساوى بالاضافة اليها جميع المقدورات وليس يقع منها الا البعض على وجوه خاصة فلابد من ارادة تخصص بالوجود ما تخصص على الوجه الذي تخصص وقال والد امام الحرمين في كفاية المعتقد والدليل على ارادته تعالى وانه مريد ان تخصص حدوث المحدث بزمان دون زمان وفي مكان دون مكان على صفة دون صفة لا يصير معقولا الا بارادة مريد وقال ابو القاسم القشيري في كتاب الاعتقاد الدليل عليه ان افعاله مرتبة ترتيب الافعال واختصاصها ببعض المجوزات يوجب ان يكون فاعله قاصدا الى ترتيبه وقال ابو الخير القزويني في محجة الحق والدليل على كونه تعالى مريدا ان اختصاص الفعل شاهد بدليل على كون فاعله مريدا او كما نرى افعال البارئ تعالى مخصوصة باوقات موصوفة بصفات مخصوصة جاز في العقل وقوعها على خلافها فتدل على كون فاعلها مريدا لها وقال شيخ مشايخنا في املائه والدليل على ارادته تعالى انه لو لم يكن مريدا لكان كارها لان الارادة هي القصد الى تخصيص الجائز ببعض ما يجوز عليه وقد تقرر ان ارادة الله تعالى عامة التعلق بجميع الممكنات فيستحيل وقوع شيء منها بغير ارادة منه تعالى لوقوع ذلك الشيء وقال السبكي في شرح الحاجبية قد ثبت ان صانع العالم فاعل بالاختيار وكل فاعل بالاختيار مريد فصانع العالم مريد اما الصغرى فلما مر من حدوث العالم الدال على انه فاعل مختار وهو الذي اذا شاء فعل واذا لم يشا لم يفعل واما الكبرى فلان تخصيص الحوادث بحالة دون حالة هو الارادة

او تعلقها والتخصيص حاصل بالارادة ثابتة وهو المطلوب انتهى ونقل العنبني عن السنوسي
في شرح النظم الارادة صفة يترجح بها وقوع احد طرفي الممكن على مقابله وبرهان وجوبها
له تعالى ان الحوادث قد خصصت من كل نوع من انواع ستة وهي الوجود والعدم والمقادير
والصفات والازمنة والامكنة والجهات باحد امرين جائزين متساويين فنقول كل ذات
حادثة لها اختصاص باحد الطرفين المتساويين بدلا عن مقابله بغير مرجح مستحيل واذا
وجب الافتقار الى المرجح فلا يصح ان يكون المرجح ذات الممكن لانه يلزم عليه اجتماع
امرين متساويين وهما الاستواء الذاتي والرجحان بالذات وذلك مستحيل لا يعقل وايضا
لو ترجح للممكن من ذاته الوجود بدلا عن العدم لكان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه
ولو ترجح له من ذاته العدم لوجب استمرار عدمه فلا يوجد ابدا لان المرجح الذاتي يستحيل
زواله وكلا القسمين باطل فتعين ان يكون المرجح لاختصاص كل ممكن باحد الطرفين
الجائزين عليه خارجا عن ذاته والسبر التام يقتضي ان لا مرجح لاختصاص الممكن باحد
الجائزات عليه بدلا عن مقابله الا الارادة وهي قصد الفاعل الى وقوع ذلك الجائز دون
مقابله انتهى المراد منه **فصل** واما المحدث فيقول قد ثبت سمعا ان الله تعالى
اراد الاشياء ويريدها وقد خاطبنا بذلك من جهة معهود اللسان العربي والمعهود في
اللسان العربي ان الذي يريد الشيء هو الذي يخصصه على الحقيقة ومن يخصص
الشيء على الحقيقة فهو مريد فصانع العالم مريد على الحقيقة واما الحيوان فيقول
لا بد من تخصيص على الحقيقة والمخصص على الحقيقة هو الذي لا بد ام تخصيصه الا العالم
على الحقيقة ولا عالم على الحقيقة الا الله تعالى **تنبيه** هذه الاصول الاربعة التي ذكرها
المصنف ولاء وذكر في كل اصل صفة من الصفات قد ضم اليها ابن الهمام في مسايرته
الثامن والتاسع وسماهما ببيان قدم العلم والارادة واورد الكل في فصل واحد وقال
حاصل سنة منها العلم بانه تعالى قادر عالم حي مريد ثم قرر ما تضمنه الاصلان الاولان
بما اورده هنا ممزوجا بشرح تلميذه ابن ابي شريف قال لما ثبتت وحدانيته في الالوهية
ثبت اسناد كل الحوادث اليه تعالى والالوهية الاتصاف بالصفات التي لاجلها استحق ان
يكون معبودا وهي صفاته التي يتوحد بها سبحانه فلا شريك له في شيء منها وتسمى خواص
الالوهية ومنها الايجاد من العدم وتدبير العالم والغنى المطلق عن الموجب والموجد
من الذات وفي كل من الصفات فثبت افتقار الحوادث في وجودها اليه فكل حادث
منه السموات وما فيها بكواكبها الثابتة وحركات كواكبها السيارة على النظام الذي
لا اختلال فيه والارضين وما فيها وما عليها من نبات وحيوان وجماد وما بينهما من السحاب
المسخر ونحوه كل ذلك مستند في وجوده الى البارئ سبحانه ونحن نشاهد لنا منها
كمال الاحسان في ايجادها من اتقان صنعها وترتيب خلقها وما هديت اليه الحيوانات
من مصالحها وما اعطيته من الالات لها على مقتضى الحكمة البالغة البارعة التي نطلع على
طرف منها علم التشريح ومنافع خلقة الانسان واعضائه ونستلزم ذلك قدرته اي
ثبوت صفة القدرة له وعلمه بما يفعله ويوجده والعلم بهذا الاستلزام منهما ضروري ولكن
ننبه عليه بان من راى خطا حسنا يتضمن الفاظا عذبة رشيقة تدل على معان دقيقة
علم بالضرورة ان كاتبه المنشئ له عالم بتاليف الكلام والكتابة قادر عليهما ونبه
الى هذا اي الى ثبوت العلم له تعالى انه هو الموجد لافعال المخلوقات فيلزم ما يلزم مما
ذكر من المنشئ والمنضم اليه علمه بكل جزئي جزئي خلافا للفلاسفة في قولهم انه تعالى
يعلم الكليات وانه انما يعلم الجزئيات على وجه كلي لا على الوجه الجزئي وهو باطل اذ
كيف يوجد ما لا يعلمه وقد ارشد الى هذا الطريق قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير فهذا ما تضمنه الاصلان واما ما تضمنه الاصل الثالث فقد قرره بقوله والعلم
والقدرة اي الاتصاف بهما بلا اتصاف بحياة محال اي وليس معنى الحيوة في حقه تعالى

ما بقوله

ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي يفيض
عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة من ان معنى حياته
تعالى كونه يعلم ويصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة العلم
والقدرة والارادة ثم قرر ما تضمنه الاصل الرابع بما تقدم ذكرناه في اثناء كلام المصنف قريبا
واما ما تضمنه الاصل الثامن والتاسع فسيأتي بيانه في موضعه قريبا ان شاء الله تعالى
الاصل الخامس انه تعالى سميع بصير بلا جارحة لا حدقة ولا اذن كما انه تعالى عليم
بلا دماغ وقلب فليس سمعه كسمع المخلوق فان الذي هو قوة مودعة في مقعر الصماخ يتوقف
ادراكها الاصوات على حصول الهواء الموصل لها الى الحاسة وتاثر الحاسة ولا كبصر المخلوق
الذي هو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين الخارجتين من الدماغ بل المراد بالسمع
صفة وجودية قائمة بالذات شانها ادراك كل مسموع وان خفي والمراد بالبصر صفة
وجودية قائمة بالذات شانها ادراك كل مبصر وان لطف وقد اشار المصنف الى ذلك
فقال على طريق اللف والنشر غير مرتب **لا يعزب** اي لا يغيب **عن رؤيته هواجس الضمير**
وخفايا الوهم والهاجس ما يخطر بالبال والوهم بمعناه **والتفكر** اي ما خفي عنه وهو مصدر
فكره مشددا اذا اورده في فكره وقال المصنف في المقصد الاسنى البصير هو الذي يشاهد
ويرى حتى ما يعزب عنه ما تحت الثرى مع التنزيه عن ان يكون بحدقة واجفان والتقديس
عن ان يرجع الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان
ذلك من التغير والتاثر المقتضي للحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه عبارة عن
الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى مما نفهمه من ادراك البصر
القاصر على ظواهر المرئيات **ولا يشذ** اي لا ينفرد ولا يبعد **عن سمعه صوت دبيب** اي حركة
ارجل **النملة** الصغيرة المسماة بالذرة ثم وصفها فقال **السوداء** لانها اذا لا تثبت كذلك كانت
اشد في الخفاء **في الليلة الظلماء** الشديدة السواد **على الصخرة الصماء** بغير اصمخة واذان منزه
سمعه من ان يتطرق اليه الحدثان ومهما نزهت السميع عن تغير يعتريه عند حدوث المسموعات
وقدسته عن ان يسمع باذان او الة علمت ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها
كمال صفات المسموعات ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه
حذرك ودقق فيه نظرك قاله المصنف في المقصد الاسنى ثم اعلم ان ثبوت صفتي السمع
والبصر بالسمع فقد ورد وصفه تعالى بهما فيما لا يكاد يحصى من الكتاب والسنة وهو مما علم
ضرورة من دينه صلى الله عليه وسلم فلا حاجة بنا الى الاستدلال عليه كسائر ضروريات
الدين ومع ذلك فقد استدل عليه المصنف وقال **وكيف لا يكون سميعا بصيرا والسمع**
والبصر صفتا كمال وقد اتصف بهما المخلوق **وليسا بنقص** فهو تعالى احق بالاتصاف بهما
من المخلوق وقد اشار الى ذلك بقوله **فكيف يكون المخلوق اكمل من الخالق والمصنوع اسنى**
اي ارفع **واتم من الصانع وكيف تعتدل القسمة مهما وقع النقص من جهته والكمال في خلقه**
وصنعته هذا لا يتصوره عاقل وفي هذا الاستدلال الذي ذكره المصنف اختلفت عبارات
ولكن المال الى ما ذكره قال ابو القاسم القشيري في كتاب الاعتقاد والدليل على انهما
صفتا مدح في ثبوتهما نفي نقص لا ينتفي ذلك النقص الا بهما والاله سبحانه وتعالى
مستحق لاوصاف الكمال وقال ابن فورك في المدخل الاوسط الدليل على انه تعالى
موجود حي لا يلحقه الافات التي تضاد السمع والبصر وكل حي ليس به افة تضاد السمع
والبصر فهو سميع بصير وقال امام الحرمين في لمع الادلة اذ قد ثبت كونه حيا والحي لا يخلو
عن الاتصاف بالسمع والبصر والكلام واضدادها واضداد هذه الصفات نقائص والرب
يتقدس عن صفات النقص وقال ابن القشيري في التذكرة الشرقية اذ لو لم يتصف بها لاتصف
بضدها وقد وجدنا الحي فيما بيننا يجوز ان يكون سميعا بصيرا ولم نجد لتقبل السمع
والبصر علة الا كونه حيا فعلمنا ان كل حي قابل للسمع والبصر والباري تعالى حي فهو اذا

قابلة للسمع والبصر فلو لم تتصف بهما لاتصف بضدهما لان كل ذات قبلت معنى ولم تكن للمعنى ضد استحال خلوه من ذلك المعنى وعن ضده وفيه احتراز عن الحركة والسكون وبيان مراعاة العلل دون اعتبار مجرد الشاهد في تحكيم الغائب وقال شيخ مشايخنا احمد بن حنبل املاه لو لم يكن سميعا بصيرا لكان اصم اعمى وذلك نقص والنقص عليه تعالى محال لاحتياجه الى من يكمله وذلك يستلزم حدوثه وقال السبكي في شرح الحاجبية اما كونه سميعا بصيرا فقد اتفق عليه اهل السنة اما الاشعري فيقول قد ثبت ان الباري تعالى عالم مريد حي وكل حي سميع بصير ولا يلزم ذلك والواجب لا يتصف بالقبول بل كل ما يجوز له فهو واجب له وايضا فانهما صفتا كمال والخلو عنهما نقص او قصور في الكمال وايضا قد اجمعت عليه الكتب السماوية وخصوصا القرآن وهذا دليل المحدث واما الصوفي فيقول لحديث التقرب بالنوافل حتى كنت سمعه وبصره ... ان السميع والبصير هو الله فقط ثم اشار المصنف رحمه الله تعالى الى ان عدم السمع والبصر نقص في المعبود وايده بقوله **اوكيف تستقيم حجة** سيدنا **ابراهيم** الخليل **صلى الله عليه** وعلى نبينا **وسلم على ابيه** آزر كما هو نص القرآن او هو تارح كما هو قول النسابة وان زعمه واستعمال الاب على العم شايع في الاستعمال **اذ كان آزر يعبد الاصنام** والتماثيل **جهلا منه** وغيا عن طريق الرشد **فقال له** ابراهيم عليه السلام كما حكى عنه في الكتاب العزيز يا ابت **لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا** اي فاذا كانت هذه صفات لا يتصف بها المعبود انه يسلبها **ولو انقلب ذلك عليه في معبوده** بحيث سلبت عنه تلك الصفات **لانقطعت حجته** التي احتج بها على خصمه **ودلالته** التي استدل بها في تحقيق مقصوده **ساقطة** من حد ذاتها ولم تكن ملزمة له اصلا واذا **لم يصدق قوله تعالى** في قصته **وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه** نرفع درجات من نشاء الآية والفرق بين الحجة والبينة قد تقدم في اول الكتاب ثم اشار بالرد على من زعم ان اثبات صفتي السمع والبصر يستدعي حدقة واذنا فقال **وكما عقل كونه** عز وجل **فاعلا** مختارا **بلا جارحة** من الجوارح **وعالما بلا قلب ودماغ** وانما ذكرهما جميعا لان علم المخلوق قد اختلف في محله وهو الدماغ او القلب فجمع بين القولين **فليعقل كونه تعالى بصيرا بلا حدقة** وهي سواد المقلة التي فيها انسان العين ويجمع على حدائق **وسميعا بلا اذن** بضمتين معروف وجمعه آذان **اذ لا فرق بينهما** اذا تأملت حق التأمل

الاصل السادس في بيان احد صفاته المعاني التي هي الكلام فقال **انه سبحانه وتعالى متكلم بكلام** اعلم ان مسألة الكلام ذاتها تتشعب كثيرا والبحث المبتدع عنه منتشر شهير حتى قيل انما سمي من اصول الدين بعلم الكلام لاجله ولاكثر حدوثه في تطويل مباحثه وقد قال بعض المحققين الحق ان التطويل في مسألة الكلام بل وفي جميع صفاته تعالى بعد ما يستبين الحق في ذلك قليل الجدوى لان كنه ذاته وصفاته محجوب عن العقل وعلى تقدير التوصل الى شيء من معرفة الذات فهو ذوقي لا يمكن التعبير عنه ولذلك لا اذكر في هذا المبحث الا ما تقتضيه المقام من التكلم على عبارة المصنف رحمه الله تعالى فتأمل وكن خبيرا بما اكثر والهي فاقول اعلم ان البحث في هذا المقام يرجع الى امرين الاول انه تعالى متكلم والثاني انه تعالى متكلم بكلام نفسي قائم بذاته وفي اثبات ذلك بيان صحة اطلاق الكلام عليه لغة وان اطلاقه عليه هل يكون مجازا او حقيقة وقد اشار المصنف الى كل ذلك بقوله انه سبحانه وتعالى **متكلم بكلام وهو وصف قائم بذاته** اما قيامه بذاته فلانه تعالى وصف نفسه بالكلام في قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا وقوله وقلنا يا آدم ومواضع اخرى كثيرة والمتكلم الموصوف بالكلام لغة هو من قام الكلام بنفسه لا من اوجد الحروف في غيره **ليس بصوت ولا حرف** اما الصوت فهو كيفية قائمة بالهواء تحملها الى الصماخ وقال الراغب الهواء المنضغط عن قرع جسمين وذلك ضربان مجرد عن تنفس بشيء كالصوت الممتد ومتنفس بصورة والمتنفس ضربان ضروري

كما يكون

كما يكون من الحيوان والجماد واختياري كما من الانسان وذلك ضربان ضرب باليد كصوت العود وضرب بالفم وما بالفم ضربان نطق وغيره كصوت الناي والنطق اما مفرد من الكلام او مركب واما الحرف فهو كيفية عارضة للصوت ولذا قيل لو قدم الحرف على الصوت في التعبير كان اولى لان الصوت بمنزلة العام والحرف بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد يوجد صوت بدون حرف ولا ينعكس فكان تأخيره اتم في الفائدة ولكن قد وجهه بعض المحققين فقال قدمه على الحرف لكونه معروضا له فقدم ما عليه بالطبع فتأمل **بل لا يشبه كلامه كلام غيره كما لا يشبه وجوده وجود غيره** ومن ظن ان صفاته تشبه صفات غيره فقد اشرك لان الخالق لا يشبه المخلوق لانه صفة من صفات الربوبية ولا مشابهة بين صفات الباري وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم فتقوموا انفسهم بتلك الصفات وتعين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري تعالى لا تحد ذاته ولا ترسم فليست اذا شيئا زائدا على الذات الذي هو حقيقته هويته **كما لا يشبه وجوده وجود غيره** ومن ظن ان صفاته تشبه صفات غيره فقد اشرك لان الخالق لا يشبه المخلوق ثم اعلم ان الكلام عند اهل الحق يقال على المعنيين يقال على النظم المركب من الاصوات والحروف وهو الكلام اللساني وعلى المعنى القائم بالنفس وهو المسمى بالكلام النفساني وبهذا الاطلاق بالاشتراك اللفظي او الحقيقة والمجاز والمختار عند الاشاعرة الاول اي انه مشترك بين الالفاظ المسموعة وبين الكلام النفسي وذلك لانه قد استعمل لغة وعرفا فيهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا اما استعماله في العبارة فكثير كقوله تعالى وهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ويقال سمعت كلام فلان وفصاحته يعني الفاظه الفصيحة واما استعماله في المعنى النفسي وهو مدلول العبارة فكقوله تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول واسروا قولكم او اجهروا به وقول عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت في نفسي قولا والقول يقال على ما يقال عليه الكلام اما بترادف او تباين الخاص والعام وقيل حقيقة في اللساني مجاز في النفساني وقيل بالعكس واليه اشار المصنف بقوله **والكلام بالحقيقة كلام النفس وانما الاصوات قطعت حروفا للدلالة كما يدل عليها تارة بالحركات والاشارات** فهذا منه تصريح ان الكلام النفسي هو الحقيقة وان المعنى القائم بالنفس هو الكلام حقيقة والحروف والاصوات دلالات عليه ومعرفات له وانه حقيقة واحدة هي الامر والنهي والخبر والاستخبار وانها صفات له لا انواع وان عبر عنه بالعربية كان عربيا او بالسريانية كان سريانيا وكذلك في سائر اللغات وانه لا يتبعض ولا يتجزأ وهذا قول الاشاعرة ثم اختلفوا فقال امام الحرمين ونحوه الكلام مطلق حقيقة هو ما في النفس شاهدا وغائبا واطلاقه على الحروف والاصوات مجاز واليه مال المصنف كما تراه وقال الجمهور منهم يطلق على كل منهما بالاشتراك اللفظي واليه اشرنا اولا بقولنا والمختار ثم انهم استدلوا على ثبوت الكلام النفسي بانا نجد لا شك في وجود معنى غير ما نجده في انفسنا عند التعبير والاشارة والكتابة كما يجده الطالب لاستدعاء حصول المطلوب وطلبه اياه وليس ذلك هو الارادة ... نهى من امر عبده معتذرا للسلطان من عدم امتثاله منه توعده ... وليس هو العلم لانه قد يخبر عن غير معلومه ولا غير ذلك من المعاني النفسانية لنفي لوازمها عنه فثبت ان هناك امرا قائما بانفسنا هو المسمى بالكلام والاقرب في تعريفه انه نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم وقيل هو حديث النفس عن معلومها حصولا واستدعاء ونفيا بالنسبة بين المفردين اي بين المعنيين المفردين تعلق احدهما بالآخر واضافته اليه على جهة الاسناد الافادي بحيث اذا عبر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها ويؤدي معناها كان ذلك اللفظ اسنادا افاديا وقال النسفي في الاعتماد [illegible]

العالم متكلم بكلام واحد ازلي وهو صفة قايمة بذاته ليست من جنس الحروف والاصوات غير متجزئة منافية للسكوت والآفة وهو به آمر ناه مخبر قلت ودليل الاشاعرة والماتريدية على اثبات صفة الكلام واحد قالوا لو لم يكن صانع العالم متكلما للزم النقص وهو محال اما الملازمة فان صانع العالم حي وكل حي يصح ان يكون متكلما او موصوفا بالآفة نقص فتعين انه يكون متكلما وهو المطلوب واما دليل السمع فقوله عز وجل وكلم الله موسى تكليما الا عند الاشاعرة كلامه تعالى مسموع لما ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع عنه وعند ابن فورك المسموع عند قراءة القاري شيئان صوت القاري وكلام الله تعالى وحده وعند الشيخ ابي منصور الماتريدي كلامه غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت اذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه وجودا وعدما وقد ذكر في التأويلات ان موسى عليه السلام سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى وخص بكونه كليم الله لانه سمع من غير واسطة الكتاب والملك لانه ليس فيه واسطة الحرف والصوت انتهى وقد يستدل المحدثون ايضا على اثبات صفة الكلام له تعالى بما تقدم واما الصوفية فيقولون الكلام صفة كمال لذاته اذ مرجع ذلك الى الانباء عن الشيء وكل الاشياء قابلة للانباء فلا بد من حصول تلك الصفة على كمالها وحصولها على الكمال لا يكون الا بحيث لا موقف لتعلقها وذلك لا يكون الا في واجب الوجود فواجب الوجود له تلك [illegible] الكمالية اذ هو الذي له الكمال المطلق وهو المطلوب ثم استشعر المصنف كلام [illegible] لمعتقد الاشاعرة والحنابلة والمعتزلة فانهم انكروا الكلام النفسي وقالوا ليس الكلام مشتركا كالبحر العبارة ومدلولها بل الكلام هو الحروف المسموعة حيث حقيقة فيها مجاز في مدلولها فقال رادا عليهم متعجبا منهم بقوله وكيف التبس تقدما اي كيف خفي امره على طايفة من الاغبيا جمع غبي وهو الجاهل الذي لا يدرك شيئا والاصل الغباوة الغفلة والجهل وتركيبها يدل على الخفاء ومنه قول الشاعر واذا خفيت على الغبي فعاذر ان لا تراني مقلة عمياء ولم تلتبس ذلك على جهلة الشعرا جمع جاهل والمراد به الاخطل كما وقع التصريح بذلك في اكثر كتب الاشاعرة والماتريدية وهو قوله لا يعجبنك من اثير خطه حتى يكون مع الكلام اصيلا ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد انكره العلماء المرداوي من الحنابلة في شرح تحرير الاصول وقال هو موضوع على الاخطل وليس هو في نسخ ديوانه وانما هو لابن صمصام ولفظه ان البيان انتهى وقد استرسل بعض علمائنا من الذين لهم تقدم ووجاهة وهو علي بن علي بن محمد بن ابي العز الحنفي فقال في شرح عقيدة الامام ابي جعفر الطحاوي مما نصه اما من قال انه معنى واحد واستدل بقول الاخطل المذكور فاستدلال فاسد ولو استدل مستدل بحديث في الصحيحين لقالوا هذا خبر واحد ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول والعمل به فكيف وهذا البيت قد قيل انه مصنوع منسوب الى الاخطل وليس هو في ديوانه وقيل انما قال ان البيان لفي الفؤاد وهذا اقرب الى الصحة وعلى تقدير صحته عنه فلا يجوز الاستدلال به فان النصارى قد ضلوا في معنى الكلام وزعموا ان عيسى عليه السلام نفس كلمة الله واتحد اللاهوت بالناسوت اي شيء من الاله بشيء من الناس فيستند بقول نصراني قد ضل في معنى الكلام على معنى الكلام ويترك ما يعلم من معنى الكلام في لغة العرب وايضا فمعناه غير صحيح اذ لازمه ان الاخرس يسمى متكلما لقيام الكلام بقلبه وان لم ينطق به ولم يسمع وهذا معنى عجيب وهو ان هذا القول له شبه قوي بقول النصارى القايلين باللاهوت والناسوت انتهى باختصار ولما تأملته حق التأمل وجدته كلاما مخالفا لاصول مذهب امامه وهو في الحقيقة كالرد على اهل السنة كانه تكلم بلسان المخالفين وجاوز وتجاوز عن الحدود حتى شبه قول اهل السنة بقول النصارى فليتنبه لذلك ثم تعامل المصنف عليهم بقوله ومن لم يحظه عقله اي الكامل ولا نهاه نهاه بالضم جمع نهية وهي العقل لكونه نهى عن القبيح ومنه ذلك قوله

تعالى

تعالى ان في ذلك لآيات لاولي النهى وبين نهاه ونهاه جناس تام مع الاشتقاق عن ان يقول لنا الذي انطق به حادث ولكن الغرض القايم به وهو ما حدث فيه اي بنتشافيه بقدرتي الحادثة هو قديم قايم بالذات ولم يفهم ان الاجسام التي لها ازل اذا جعلت على كيفية مخصوصة صارت قديمة فاقطع عن عقله اي عن رجوعه الى عقله والتدبر في الحق الصريح وفي بعض النسخ عن فهمه طمعك اي رجاك في رجوعه الى ما تقرره بل وكن اي امنع عن خطابه ومذاكرته لسانك فقد رسخ في ذهنه ما تخيله فلا ينفك عنه اذ صار ذلك كالطبع والجبلة فما زال ذلك عنه عسير جدا ثم لما كان من مذهب المخالفين القول بقدم الحروف والاصوات وانها قايمة بذات الحق سبحانه اشار الى الرد عليهم بقوله ومن لم يفهم ان القدم عبارة عما ليس قبله شيء والمحدث ما لم يكن فكان وان البا الموحدة قبل حرف السين المهملة في قولك بسم الله الرحمن الرحيم ونحوه من الالفاظ المنتظمة الحروف تحس فيها بتقدم الحرف الثاني من الكلمة قبل تمام التلفظ بالاول فلا يكون السين المتأخر عن البا قديما لكونه مسبوقا بالبا وهذا مكابرة للحس وخروج عن مقتضيات العقول المجملة فنزه عن الالتفات اليه قلبك اي ابعده عنه ولا تخالطه فان مخالطة المريد لا يسمع التفنيد وربما شرته يكثر اللجاج والمرا ويترتب عليها فساد النظام وضياع اوقات فيما لا يجدي الى المرام وهذا اجلى اغبيا بهم فانهم لا يفهمون معنى القديم ولا يميزون بينه وبين الحادث ولا ينجا شونهم رفض بداهة العقول والمعقول فلوت منهم لم يرضوا بوكوف متن الجهل واللجاج فقالوا الحروف قديمة بالنوع ورجعوا كرامية عند التحقيق فلله سبحانه وتعالى سر عظيم في ابعاد بعض العباد عن منصة التقريب والاسعاد ومن يضلل الله ارادة فما له من هاد يرشده الى سلوك سبيل السداد ثم لما كان من قول المخالفين كيف يعقل كلام ليس بحرف ولا صوت اشار رادا عليهم بقوله ومن استبعد ان يسمع موسى عليه السلام وعلى نبينا في الدنيا كلاما ليس بصوت ولا حرف فليستنكر ان يرى في الآخرة موجودا متكلما حيا ليس بجسم اي ليس بذي جسم ملموس ومحسوس غير متحيز ولا بذي لون ولا قابل للحوادث والمقصود نفي الكيفية على كل حال وكذلك اذا استبعد ان يسمع جبريل عليه السلام والمؤمنون غدا كيف يستمعون في الجنة سمع كلاما ليس بحرف ولا صوت من متكلم حي ليس له لسان وشفة وهذه الجملة من كلام المصنف قد ردها الطوفي من الحنابلة فقال هو تكلف وخروج عن الظاهر بل عن القاطع من غير ضرورة وما ذكره معارض بان المعاني لا تقوم الا بالاجسام فان اجاز معنى قام بالذات القديمة وليست جسما فليجز واخرج صوته منها لذاته القديمة وليست جسما اذ كلا الامرين خلاف للشاهد ومن احال كلاما لفظيا من غير جسم فليحل ذاتا مرئية غير جسم ولا فرق انتهى من شرح التحرير للمرداوي وهذا الذي ذكره المصنف من ان الكلام النفسي مما يسمع هو قول الاشعري قاسه على رؤية ما ليس بلون ولا جسم فقياسا الروية مع خالقه فقال اهل السنة لا نعلم على جواز الروية ووقوعها في الآخرة ثم قال وان عقل ان يرى ما ليس بلون محسوس ولا جسم متحيز ولا قدر معلوم ولا كمية متصلة او منفصلة وهو الى الآن لم ير غيره فليعقل في حاسة السمع ما عقل في حاسة البصر اي فليعقل سماع ما ليس بصوت وهو لا يكون الا بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلاني وفي لباب الكلمة الالهية المصنف كلام الله تعالى ليس سوى افاضة مكنونات علمه على من يريد اكرامه كما قال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه شرفه الله بعرفانه وقربه بنفسه واجلسه على بساط انسه فهو اجل صفاته وكلمه يعلم ذاته كما شاء كلمه وكما اراد سمع لا ينزاح كلامه تحت الكيفية ولا يحتاج الى سؤال الهيئة ولا يوصف بالصفة والكمية بل كلامه كعلمه وعلمه كارادته وارادته كصفته وصفته كذاته وذاته اعلى من التنزيه والتكبير وصفاته اجل من التفسير والتفصيل خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير قلت وقد تقدم ان الماتريدي

استحال سماع ما ليس بصوت و وافقه الاستاذ الاسفرايني واختاره ابن الهمام وقال وهو
الاوجه عندي لان المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون ادراكا لصوت وادراك ما ليس
صوتا قد يخص باسم الرؤية وقد يكون له الاسم الاعم اعني العلم مطلقا عن التقييد بمتعلق
قال ابن ابي شريف ولمن انتصر للاشعري ان يقول بل المخصوص باسم السمع من العلم ما يكون
ادراكا بالقوة المودعة في مقعر الصماخ وقد يخلق لها ادراك ما ليس بصوت خرقا للعادة
فيسمى سماعا ولا مانع من ذلك بل في كلام الماتريدي في كتاب التوحيد له ما يشهد لذلك
على ما نقله عنه صاحب التبصرة وجواز سماع ما ليس بصوت والخلاف انما هو من الواقع
للسيد موسى عليه السلام فانكر الماتريدي سماعه الكلام النفسي وقال انما سمع
صوتا دالا على كلام الله تعالى كما تقدم عنا مثل ثم قال وان عقل ان يكون علم واحد هو علم
بجميع الموجودات فليعقل صفة واحدة للذات هو كلام بجميع ما دل عليه بالعبارات
من امر ونهي واخبار وقد جاز في الشاهد ان يكون الشيء الواحد امرا ونهيا وخبرا
واستخبارا فكذلك يجوز في الغائب ولم يكن مستحيلا وهذه العبارات مخلوقة لانها
اصوات وهي اعراض فسميت تلك العبارات كلام الله لدلالتها عليه وتاديتها بها والاختلاف
في العبارات المودية لا المرام وقال ابن التلمساني كل امر وناه يجد في نفسه اقتضاء
وطلبا يعبر عنه بالعبارات المختلفة والكتابة والاشارة وما في النفس لا يختلف
لاختلاف الدلالات وكذلك المخبر يجد في نفسه حديثا يعبر عنه بالالفاظ المختلفة وهذا
الوجدان ضروري لا نزاع فيه ثم قال ومن انكر كلام النفس فقد انكر اخص وصف
الانسانية فان الادمي يشارك البهائم في ادراك المحسوسات ووجدان اللذات
ويختص الادمي عنها بالقدرة على استحضار العلوم في الذهن وتركيبها وترتيبها
ترتيبا يتوصل به الى ادراك الغائبات وكل ذلك يعتمد الكلام النفسي انتهى ثم قال
وان عقل كون السموات السبع والعرش والكرسي والارض وكون الجنة والنار
مكتوبة في ورقة صغيرة ومحفوظة في مقدار ذرة من القلب و عقل ان ذلك مرئي
في مقدار عدسة من الحدقة التي فيها انسان العين من غير ان تحل ذات السموات
والارض والعرش والكرسي والجنة والنار في الحدقة والورقة فليعقل كون الكلام
مقروا بالالسنة الظاهرة محفوظا في القلوب الباطنة مكتوبا في المصاحف بالادوات
المتنوعة من غير حلول ذات الكلام فيها اي في تلك المصاحف قطعا اذ لو حلت بكتابة
ذات الكلام عرضا وتقديرا لحلت ذات الله تعالى بكتابة اسمه في الورق ولحلت ذات
النار بكتابة اسمها في الورق ولاحترق ولكان من نطق بالنار احترق فمه والجنة والنار
مكتوبتان في المصاحف ثم احد لا يتخيل انهما مدرجتان فيها بالذات وكذا النبي صلى
الله عليه وسلم مكتوب في التوراة والانجيل لا على معنى انه حال فيهما بل فيهما كتابة
دالة عليه وهو المكتوب صلى الله عليه وسلم بتلك الكتابة وقد اوضحه المصنف في
الاحياء للعوام بوجه اخر فقال اعلم ان لكل شيء في الوجود اربع مراتب وجود في
في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان ووجود في البياض المكتوب
عليه كالنار مثلا فان لها وجودا في التنور ووجودا في الخيال والذهن واعني بهذا
الوجود العلم بصورة النار وحقيقتها ولها وجودا في اللسان وهي كلمة دالة عليها
اعني لفظ النار ولها وجودا في البياض المكتوب عليه بالرقوم والاحراق صفة
خاصة للنار والمحرق من هذه الجملة هي التي في التنور دون التي في الاذهان وفي اللسان
وعلى البياض اذ لو كان المحرق هو الذي في البياض او اللسان لاحترق ثم قال
وكذلك القديم وصف كلام الله تعالى وما يطلق عليه القرآن له وجود على اربع مراتب
اوليها وهي الاصل وجود قائم بذات الله تعالى والثانية وجود العلم في اذهاننا
عند التعلم قبل ان ننطق بلساننا ثم وجوده في لساننا بتقطيع اصواتنا ثم

وجوده

وجوده في الاوراق بالكتابة فاذا سئلنا عما في اذهاننا من علم القرآن قبل النطق به
قلنا علمنا صفتنا وهي مخلوقة لكن المعلوم به قديم فاذا سئلنا عن صوتنا وحركة
لساننا قلنا ذلك صفة لساننا ولساننا حادث وصفته توجد بعده وما بعد الحادث
حادث بالضرورة ولكن منطوقنا ومذكورنا ومسموعنا ومتلونا بهذه الاصوات الحادثة
صيلها قديم ثم قال فهذه اربع درجات في الوجود تشكل على العوام ولا يمكنهم ادراك تفا
ثم قال فكذا ما يرى في المرآة يسمى انسانا لا بالحقيقة لكن على معنى انه صورة
محكية له فكذا ما في اللسان من الكلمة يسمى باسمه بمعنى انه دلالة على ما في الذهن ومهما
فهم اشتراك لفظ القرآن ولفظ كل شيء بين هذه الامور الاربعة فاذا ورد في الخبر ان القرآن
في قلب العبد وانه في المصحف وانه في لسان القاري وانه صفة في ذات الله تعالى
صدق في الجميع مع الاحاطة بحقيقة المراد اي المقصود منه وذكر ابن التلمساني
في شرح لمع الادلة عند قول الماتن فصل كلام الله مقروء بالالسنة القراء محفوظ
في صدور الحفظة مكتوب في المصاحف على الحقيقة والقراءة اصوات القاري
ونغماتهم وكلام الله تعالى هو المعلوم والمفهوم فيها الى ان قال فمنها يفهم ان القراءة
در غير المقرو والحفظ غير المحفوظ والكتابة غير المكتوب وان المفهوم من هذه المصادر
غير المفهوم من اسماء المفعولات وذهب الحشوية الى ان القراءة التي هي حروف
واصوات وهي فعل العبد وكسبه وهي اعراض لا تبقى باتفاق من زعم ان
الاعراض لا تبقى هي عين كلام الله تعالى وهي قديمة وقالوا ان الحروف المكتوبة
في المصاحف التي يتبين حصولها بالكاتبين قديمة وبالغوا فقالوا الواحد منهم اذ نبر
من حديد وقطع من نحاس او شيء من الكلس وجعلت حروفا تقرأ كانوا لو جعلت
صورة صارت تلك الاجسام قديمة انتهى وقال ابو نصر القشيري والعجب كل العجب
غ من تحامل اقوام في التحير الى ان كلام الله تعالى اذا كتب على الاحجار ونحت من الاصابع
ينقلب عين الاحجار والصبغ قديما فاذا صار الجهل الى هذا القدر فالحكم بان المحدث
يصير قديما والقديم يفارق ذاته الباري تعالى ويحل في المحدثات اولى ثم السكوت
لة ثم قال اي التلمساني ومما يدل على فساد المذهب من جهة الضرورات ان الحنابلة بحق المعتز
لما لم يعتقد كلاما سوى الحروف والاصوات ونفى كلام النفس وكان هذا نقدا بان العبد
فعله يثاب عليه ويستند باختراعه عنده وكذلك ما يكتبه في المصحف وقد اجمع
المسلمون على ان لله كلاما مسموعا عند التلاوة وكلاما مكتوبا في المصاحف
تحير في ذلك فقال اذا قرأ القارئ القرآن فان مع خروج كل حرف بفعل العبد حرفا يخلقه
الله تعالى معه يسمع وهذا افترا على الحس وخروج عن المعقول فان المحل الواحد
ة لا يقوم به مثلان ثم قال اذا تواصل جماعة بالقراءة صحب كلا منهم كلام واحد لله
تعالى وهو حروف مخلوقة في لهواتهم وكيف يتصور وجود حرف واحد في محال متعددة
ثم قال اذا سكت بعضهم عدم كلام الله تعالى بالنسبة الى الساكت وبقي بالنسبة
التنبي الى القارئ وكيف يتصور في الامر الواحد ان يكون موجودا معدوما في ان واحد
وقال اذا كتبت الحروف في المصاحف كان مع كل حرف حرف يخلقه الله تعالى هو كلام الله
ولا يرى ونقل هذه المذاهب كاف في ردها وهو تضليل انتهى بمحاله من تعاد تنبيه
قال ابن الهمام في المسايرة وبعد اتفاق اهل السنة اي مع المعتزلة على انه تعالى متكلم
اي بكلام نفسي هو صفة له قائمة به لم يزل متكلما به اختلفوا في انه تعالى هل هو متكلم
لم يزل متكلما في الازل فقال الاشعري نعم هو تعالى كذلك وعن بعض متكلمي الحنفية لا قال
وهو عندي حسن فان معنى المتكلم لا يراد به هنا نفس الخطاب الذي يتضمنه الامر
والذي يتضمنه النهي كاقتلوا المشركين لا تقربوا الزنا لان معنى الطلب يتضمنه الى
تناول ذلك الخطاب وهو قسمان الطلب الذي يتضمنه الامر والخطاب الذي يتضمنه

النهي فلا يختلف في ان ذلك الخطاب يسمى تكليما بل هو تكليم اذ فهو اي ذلك الخطاب داخل في
الكلام القديم الذي هو البارئ تعالى متكلم والا ترى ان معنى المكالمة اسماع نحو اخلع
نعليك مثلا ولمعنى ما تلك بيمينك يا موسى وحاصل هذا عروض اضافة خاصة
للكلام القديم باسماعه لمخصوص بلا واسطة كما قاله الاشعري وبلا واسطة معتادة كما
قاله الماتريدي ولا يشك في انقضاء هذه الاضافة بانقضاء الاسماع فان اريد به
غير هذين الامرين فليبين حتى ينظر فيه والله تعالى اعلم قال ابن ابي شريف والحق
والتحقيق ان الذي يثبته الاشعري المكالمة بمعنى اخر غير الامرين المذكورين وهو
معنى عظيم اصل له ذاتية فيه غيره وبيان ذلك ان التكليم والمكالمة ما خوذان من
الكلام وكل منهما عندنا زيد تختلفين عند الاشعري فالتكليم ما خوذ من الكلام به
بمعنى رفقا ما انكلام بذات البارئ تعالى وكونه صفة له وهذا ازلي وخاص واما المكالمة
فماخوذة عند الاشعري من الكلام القايم بذات الله تعالى لكن باعتبار تعلقه ازلا
بالمكلف بناء على ما ذهب اليه هو واتباعه من تعلق الخطاب ازلا بالمعدوم الذي
سيوجد ويتشدد بما بر ابطلوا نفي المكثير عليهم في ذلك فالاشعري قايل بالمكالمة
بمعنى تعلق الخطاب في الازل بالمعدوم والمنكرون لهذا الاصل ينفونها بهذا المعنى
ويفسرونها بالاسماع المذكور فقد ظهر ان المكالمة عند الاشعري بمعنى سوى الامرين
المذكورين وبالله التوفيق فان قيل اعتراضا على الاشعري التعلق ينقطع بخروج
المكلف عن اهلية التكليف بموت ونحوه ولو كان قديما لما انقطع قلنا المنقطع التعلق
التنجيزي وهو حادث اما الازلي فلا ينقطع ولا يتغير لما قلنا في الكلام على الاخبار
القايم بالذات من ان التغير في اللفظ الدال عليه لا فيه نفسه وان التغير في الم
المعلوم لا في العلم لانه يوخذ من ذلك ان التغير في متعلق الكلام وتعلقه التنجيزي
لا في التعلق المعنوي الازلي انتهى **استطراد** خلف كلام ابن الهمام السابق وقوله
وبهذا العروض اضافة خاصة للكلام القديم باسماعه المخصوص بلا واسطة ولا شك
في انقضاء هذه الاضافة بانقضاء الاسماع ويوافقه قول الشيخ السنوسي في شرح
الكبرى ما حاصله ان من المحال ان يطرا على كلامه سكوت وقد استدل على ذلك
ثم قال فما ورد في الحديث مما يخالف ذلك الذي قررناه مؤول وذكر حديثا وتكلم
عليه ثم قال ولهذا نعرف ان ليس معنى كلم الله موسى تكليما انه ابتدا الكلام
له بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وانما المعنى انه تعالى ازال بفضله المانع عن موسى عليه السلام وخلق
له سمعا وقواه حتى ادرك به كلامه القديم ثم منعه بعد ورده الى ما كان قبل سماع
كلامه انتهى فانظره مع الكلام السابق هل بينهما موافقة او مخالفة **تتمة**
قال الحافظ ابن حجر في فتح البارئ قال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر
في نفسه كما جاء في حديث عمر في السقيفة كنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية
كلاما قال فسماه كلاما قبل التكلم به قال فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا
حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والبارئ عز وجل ليس بذي
مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله بن انيس وقال
اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت
في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فانه كان ثابتا فانه يرجع
الى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي سلف وفي حديث ابي هريرة يعني الذي
بعده ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسماء
او للملك الاتي بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة واشار
في موضع اخر الى ان الراوي اراد فينادي نداء فعبر عنه بصوت انتهى قال الحافظ وهذا

حاصل

حاصل كلام من نفى الصوت من الائمة ويلزم منه ان الله تعالى لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله
كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين
لانها التي عهد انها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان
الروية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا لكن يمنع القياس المذكور وصفة
الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة
وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التاويل وبالله التوفيق انتهى ولقد اجاد رحمه
الله تعالى فيه وانصف واتبع الحق الذي لا محيد عنه ويفهم من هذا انه قال بالصوت نظرا
للاحاديث الواردة فيه لا ينسب اليه الجهل والتبديع والعناد كما فعله السعد وغيره فتامل
ذلك **الاصل السابع** في بيان قدم الكلام النفسي فقال اعلم **ان الكلام**
القايم بذاته المختص **بنفسه** ازلي **قديم** لا ابتداء لوجوده فلا يجوز ان يكون متكلما
بكلام في غيره او المتكلم انما كان متكلما لقيام الكلام به لا لكونه فاعلا له لانا متكلمون والبارئ
تعالى خالق لكلامنا وليس هو المتكلم بكلامنا ولو جاز ان يقال بانه تعالى متكلم بكلام في
الغير لجاز ان يقال انه متحرك بحركة يخلق في الغير وهو محال ولولا اختصاص كلام به
لكان مخلوقا واذا ثبت ان كلامه مختص به ليس مغايرا له ثبت انه قديم **وكذا** نعتقد
في جميع صفاته فانها قائمة به ومختصة به لا انفكاك لها عنه وهي قديمة على معنى
انه ليس لوجودها ابتداء ثم اعلم ان القران يقال على ما يقال عليه الكلام فيقال على المعنى
القايم بذاته جل وعز المعبر عنه باللسان العربي المبين ومعنى الاضافة في قولنا كلام
الله اضافة الصفة الى الموصوف كعلم الله والقران بهذا المعنى قديم قطعا ويقال على
الكلام العربي المبين الدال على هذا المعنى القديم ومعنى الاضافة على هذا التقدير هو
معنى اضافة الفعل الى الفاعل كخلق الله ورزقه وكلا الاطلاقين حقيقة على المختار خلافا
لمن زعم انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر ثم استدل المصنف على قدم الكلام بامتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى فقال **اذ يستحيل ان يكون البارئ** تعالى **محلا للحوادث داخلا**
تحت التغير وما كان محلا للحوادث يعتريه التغير والمراد بالحوادث التي امتنع البارئ
تعالى ان تحل هي به ما له وجود حقيقي مسبوق بالعدم لا المتجدد من الصفات الاضافية
التي لا وجود لها ككونه تعالى قبل العالم وبعده ومعه او السلبية ككونه مثلا غير رازق
لزيد الميت ولا ما يتبع تعلق صفاته كالخالق والرازق فان هذا كله ليس محل النزاع
وبالجملة نفرق بين الحادث والمتجدد فيجوز اتصافه بالمتجدد اذ الصفات المتجددة محض
اعتبار واضافة فلم يلزم من ذلك محال وبهذا يعلم محل النزاع **بل تجب للصفات المقد**
سة من نعوت القدم ما يجب للذات فلا تعتريها التغيرات ولا تحلها الحادثات
ولا تتصف بقبولها ولا بقائها لانها اعتبار لان التغير حقيقة الغيرين ما يجوز مفارقة
احدهما لصاحبه بزمان او مكان ولا يجوز ان تفارق صفات البارئ تعالى ذاته فاطلاق
لفظ الغيرية بعيد **بل لم يزل** جل وعز **في قدمه موصوفا بمحامد الصفات** اي بالصفات
المحمودة **ولا يزال** تعالى **في ابده كذلك** موصوفا بها **منزها عن تغير الحالات** وذهبت
المعتزلة والنجارية والزيدية والامامية والخوارج الى ان كلام الله حادث وامتنع طائفة
من هؤلاء من اطلاق القول بكونه مخلوقا وسموه حادثا واطلق المتاخرون من المعتزلة
كونه مخلوقا ونحن نقول لو كان كلام الله حادثا لم يخل من امور ثلاثة اما ان يقوم بذات البا
او بجسم من الاجسام او لا بمحل وباطل قيامه به فان الحوادث يستحيل قيامها بذات البارئ
تعالى **لان ما كان محل الحوادث لا يخلو عنها** اي عن الحوادث لانه لا تقوم الحوادث الاجاد
وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ولو قام بجسم لكان المتكلم ذلك الجسم ويبطل
وجود الكلام لا في محل لانه عرض من الاعراض ويستحيل قيام الاعراض بانفسها اذ لو جاز
في ضرب منها لجاز في سايرها **وانما ثبت نعت الحدث للاجسام من حيث تعرضها**

للتغير وقبوله له وحلوله فيها وتقلب الاوصاف فكيف يكون خالقها اي تلك الاجسام مشاركا لها
اي لتلك الاجسام في اوصافها اللازمة لها من قبوله التغير وتقلب الوصف وينبغي على
هذا الذي ذكرنا من الاستدلال ان كلامه قديم قائم بذاته وانما الحادث من الاصوات
الدالة عليه ولتعلم ان القرآن بمعنى الازلي لا يدخل تحت الزمان ولا يوصف بماض ولا مستقبل
ولا حال ضرورة ان الازلي مناف للزمان لان الزمان من لواحق الحادث ولا شيء من الحوادث
بازلي واما بمعنى الفعل الدال على ذلك او بعض ما هو متعلق ذلك فنعم نحو قوله تعالى وبال
موسى وعصى فرعون فالداخل تحت الزمان من ذلك هو الدال لا المدلول القديم والمتعلق
به اسم مفعول والتعلق التنجيزي لا المتعلق اسم فاعل الذي هو صفة واحدة لا تعدد
فيها ولا التعلق الصلاحي ونحو قوله تعالى وهو العلي العظيم فالدال وحده حادث واما
المدلول الذي هو الصفة فالمتعلق الذي هو الذات المسند اليه والصفة التي هي المسند
والنسبة التي هي الوقوع والتعلق بجميع ذلك قديم ونحو قوله تعالى انا ارسلنا نوحا
انه الذي رسل الرياح فالدال حادث والمدلول الذي هو الصفة قديم والمتعلق بعضه قديم
وهو الذات المسند اليه والحاصل ان المتعلق قد يكون كله قديما وقد يكون كله حادثا
وقد يكون بعضه وبعضه فاعلم ذلك ودليل اخر على قدم الكلام هو انه لو كان كلامه
تعالى مخلوقا لكان قبل ان يخلق لنفسه الكلام ضد الكلام موصوفا وهو باطل وكان
ذلك الضد قديما والقديم لا يعدم فيجب في ساعة ذلك ان لا يكون البارئ تعالى متكلما
منذ كلما وهو كفر فقد ثبت ان كلام البارئ تعالى قديم واورد ابن الهمام في المسايرة
ما استدل به المصنف على طريق التنزل فقال لو لم يمتنع قيام الحوادث به وفرض بدأ انه
معنى فتردد ذلك في قدمه معه وحدوثه منه ولا معين لاحدهما وجب اثبات قدم ذلك المعنى
لان الانتساب للقديم من حيث هو قديم قدم صفاته اذ القديم بالقدم انسب منه بالحادث
بالقديم لا تقادمها في وصف القدم ولان الاصل من صفات القديم من حيث هو قديم عدم
الحدوث فكيف لا يجب اثبات قدم المعنى القائم بذاته اذا بطل قيام الحوادث به ادلته
المبينة في محالها فقد وجد المقتضي لثبوت قدم المعنى القائم بذاته تعالى مع انه لا مانع
من قدم كلامه النفسي واذا ثبت وجود المقتضي وانتفاء المانع ثبت المدعى وقد اشار
المصنف الى انتفاء المانع بقوله وكما عقل قيام الكلام اي طلب العلم وارادته بذات
ابو الولد للولد قبل ان يخلق ولده حتى اذا فرضنا انه خلق ولده وعقل الاشيا وخلق
الله سبحانه وتعالى علما ضروريا قام بنفس ابيه من ذلك الطلب صار ذلك الولد مأمورا
بذلك الطلب الذي كان قائما بذات ابيه ودام وجوده الى وقت معرفة ابنه فان قيل القائم
بذات الاب العزم على الطلب وتخيله لا نفس الطلب لان وجود الطلب بدون من يطلب
منه شيء محال قلنا المحال الطلب التنجيزي لا المعنوي القائم بذات من هو عالم بوجود المطلوب
منه والقابلية وكلامنا فيه والتمكن والعلم بهما كاف في انه قائم الابن له فليعقل
قيام الطلب الذي دل عليه قوله عز وجل اخلع نعليك بذات الله تعالى ازلا وصير
موسى عليه السلام مخاطبا به اي بذلك الطلب بعد وجوده اي بعد وجود السيد موسى
اذ خلقت له معرفة بذلك الطلب وسمع لذلك الكلام القديم وسمع يتعدى للكلام باللام
تارة كما جرى عليه المصنف ومثله سمع الله لمن حمده وبلا لام اخرى ومنه قد سمع الله قول
التي تجادلك ونفى الاشعري وانكر الماتريدي سماع الكلام النفسي وعنده انه
سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى وقد تقدم ان الخلاف فيه وفي التذكرة الشرفية
لابي نصر ابن القشيري فان قيل فهل تسمون كلام الله تعالى في الازل امرا ونهيا
قلنا بلى هو امر بشرط وجود المأمور به ونهي بشرط وجود المنهي به فان قيل
فكيف يؤمر من هو معدوم وكيف قال لموسى عليه السلام اخلع نعليك وهو معدوم في
القدم قلنا انما هو امر بشرط الوجود اي اذا كنت وعقلت فافعل كذا فالمأمور

يدخل

يدخل في الوجود بعد ان لا يكون موجودا او لم يتجدد عما يدل عليه لا الى كلام البارئ سبحانه ونظيره كما ان
الله سبحانه كان عالما بان العالم سيكون والآن فهو عالم بان العالم كائن ثم علمه لم يتغير
ولم يتجدد بل تجدد المعلوم ثم نحن نعتقد ان كلام الله تعالى لما كان قديما ليس يجوز عليه التغير
فان امر العبد بفعل فالفعل المأمور به غير موجود في حالة الامر فاذا وجد والامر غير موجود
لانه عدم فكيف تستبعدون منا القول بامر المأمور معدوم وانتم تجوزون بامر المأمور
به معدوم وقد اجمع المسلمون على ان موسى عليه السلام مخاطب الآن بقوله عز وجل
اخلع نعليك وهو الآن غير مكلف فقد بان ما استبعدوا واطلقا بل كلمه وقد قال الله تعالى
ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وبعد اهل النار لم يدخلوا والمعنى ينادون ولو اخبرنا
هذا بعد دخول اهل النار النار لحكمنا بانهم نادوا فكذلك لو اخبرنا عن حال موسى عليه
السلام قبل وجوده لكان الخبر سيقول لموسى اخلع نعليك وبعد موسى كان الخبر قلنا لموسى اخلع
نعليك فهذا الاختلاف لا يعود الى نفس كلام الله عز وجل فتفهم انتهى وفي شرح العمدة
للنسفي فان قيل لو كان كلامه قديما لكان امرا ناهيا في الازل وهو سفه سواء كان
عبارته عن الحروف والاصوات او عن المعنى القائم بالنفس وهذا لانه ما كان في الازل
مأمور ولا منهي والامر والنهي بدون حضور المأمور والمنهي سفه فان الواحد منا
لو جلس في بيته وحده ويقول يا زيد قم ويا بكر اجلس لكان سفها فكيف يصح ان يقول
في الازل اخلع نعليك او خذ الكتاب بقوة ويا موسى ويا يحيى معدوم وان قلنا لو لم يكن
الامر فيجب وقت الامر فاما الامر فيجب وقت وجود المأمور والنهي يجب عليه
الانتهاء عند وجوده وهذا حكمه الا ترى ان المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
كان امرا ونهيا لمن كان موجودا ولمن يوجد الى يوم القيامة وكل من وجد وبلغ
وعقل وجب عليه الاقدام على المأمور به والانتهاء عن المنهي عنه بتلك الامر والنهي
ولم يكن ممتنعا كذا ههنا فان قيل اخبر الله تعالى عن امور ماضية كقوله وجاء اخوة
يوسف انا ارسلنا نوحا الى قومه انا انزلناه في ليلة القدر فهذا انما يصح ان
لو كان المخبر عنه سابقا على الخبر فلو كان هذا الخبر موجودا في الازل لكان الازلي
مسبوقا بغيره وهو محال ولو لم يكن المخبر عنه سابقا على الخبر لكان كذبا قلنا اخبار
الله تعالى لا تتعلق بزمان لانها ازلية والمخبر عنه متعلق بالزمان والتغير على المخبر
عنه لا على الاخبار الازلي الاصل الثامن ان علمه تعالى قديم اذ لا مبتدأ الوجود
فلم يزل ولا يزال عالما بذاته المقدسة وصفاته المشرفة وما يحدثه ويوجده من ٥٥
مخلوقاته الكائنة من علمه وهذا ضروري ايضا لانه تعالى لا يتصف بحادث لانه لو
جاز اتصافه بالحوادث لجاز النقصان عليه والنقصان عليه باطل ومحال اجماعا
بيان اللزوم ان ذلك الحادث ان كان من صفات الكمال كان الخلو عنه مع جواز الاتصاف
به نقصا وقد خلا عنه قبل حدوثه وان لم يكن من صفات الكمال امتنع اتصاف الواجب
به لان كل ما يتصف به الواجب يكون كمالا وايضا لو اتصف بالحادث لكان محلا للانفعال
وكل منفعل مفتقر الى ما انفعل عنه وكل مفتقر ليس بواجب الوجود وقد فرض واجبا
هذا خلف ومهما حدثت المخلوقات في ازمنة مختلفة لم يحدث له علم بها بل حصلت
مكشوفة له بالعلم الازلي والازلي لا ابتداء لوجوده كما انه تعالى كان عالما في الازل بانه
سيخلق العالم ثم لما خلقه فما زال كان عالما انه خلقه والتجدد على المعلوم لا على العلم
وانه قد علمت ذلك واعلم ان المحوج لتجدد العلم بتجدد المعلوم هو ذهاب العلم بالغفلة
عنه وعزوبه فلو فرض عدم العزوب بان خلق لنا علم بقدوم زيد عند طلوع الشمس
مثلا ودام ذلك العلم تقديرا ولم يعزب بان استمر بعينه حتى طلعت الشمس وكان قدوم
زيد عند طلوع الشمس معلوما لنا بذلك العلم اي بعين ذلك العلم من غير تجدد علم اخر
وعلم الله تعالى بالاشيا قديم فاستحال له تقدمه عزوبه لانه عدم وما ثبت قدمه استحال

عدمه فهكذا ينبغي ان يفهم قدم علم الله تعالى وهو ظاهر بادنى تامل والله اعلم الاصل
التاسع ان ارادته تعالى جل وعز لجميع الكائنات قديمة قائمة بالذات وتعلقت اي الارادة في القدم
اي ازلا تعلقت باحداث الحوادث في اوقاتها التي تقع فيها على وفق سبق العلم الازلي
يعني انه كل كائن في الوجود من خير وشر وطاعة ومعصية فبارادته تعالى وكل ما تتعلق به ارادته
يكون لا محالة وهو معنى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ثم ان التعلق هو كون الصفة بحيث يكون
لها منسوب يرتبط بها ارتباط المتضايفين وهو على قسمين صلاحي ان لم يكن المنسوب اليها
موجودا في الخارج وتنجيزي ان كان موجودا وهل التعلق صفة اعتبارية لا وجود لها في
الخارج اذ هو يرجع الى مقولة الاضافة واختاره المتأخرون او وجودية اذ التعلق
مرجعه الى الصفات النفسية للمعاني واختاره ابن الحاجب تبعا لغيره اذ لو كانت الارادة
حادثة لكان بضدها موصوفا وضدها نقص والنقص لا يجوز في وصفه تعالى وايضا لو كانت
حادثة لصار الباري تعالى محلا للحوادث وقابلا لها ولو كان محلا للحوادث لما خلا عنها
وما لا يخلو عن الحادث حادث لما مر ومن هنا بطل قول الكرامية من ان ارادته تعالى حادثة
قائمة بذاته وهو ظاهر والعلم متعلق ازلا بذلك التخصيص الذي اوجبته الارادة اي
تخصيص المقدور بخصوص وقت ايجاده كما ان الارادة في الازل متعلقة بتخصيص الحوادث
باوقاتها ولا يتغير العلم ولا الارادة بوجود المعلوم والمراد ومن هنا بطل قول جهم بن صفوان
وهشام بن الحكم من ان علمه تعالى بان هذا قد وجد وذاك قد عدم حادث ودليل اخر على
قدم الارادة انه تعالى لو حدثت في غير ذاته تعالى لم يكن هو تعالى مريدا بها بل الذي قامت
به وهو باطل كما لا تكون انت متحركا بحركة ليست في ذاتك وهو ظاهر وكيف ما قدرت
فيفتقر حدوثها اي تلك الارادة الى ارادة اخرى ثانية وكذا تلك الارادة الاخرى تفتقر
الى ارادة اخرى ثالثة ويتسلسل الامر اي لولا الافتقار الى غير نهاية ولو جاز
ان تحدث ارادة اي بعض الارادات بغير ارادة تخصصها بخصوص وقت ايجادها لجاز ان
يحدث العالم بغير ارادة فلا يمكن حدوث بعضها بلا ارادة مع ان المقتضي لثبوته قدمنا الارادة
ذلك الخصوص وهو ملازم للحدوث لا ينفك عنه لما مر منه انه لا بد لكل حادث من مخصص
به بخصوص وقت ايجاده والغرض ان تلك الارادة حادثة بزعم الخصم فلا بد لها من ارادة
تخصصها فيلزم التسلسل المحال فتأمل الاصل العاشر اعلم ان المتكلمين على
قسمين منهم من يثبت الاحوال ومنهم من ينفيها فمن يثبت الاحوال كالقاضي والامام والمعتزلة
فعبارته ان تقول ان الله تعالى عالم بعلم حي بحياة قادر بقدرة مريد بارادة ومتكلم
بكلام وسميع بسمع وبصير ببصر اي بصفة تسمى بصرا وانما يعبر بهذا احترازا عن التصريح بحاسة دفعا
لسبق الوهم الى العين من اطلاق البصر ولذا صرح غير واحد منهم من ان المعنى بالسمع والبصر
نفس الادراك لا الحاسة فيثبتون ذاتا موجودة وصفات موجودة وهي نفس العلم والقدرة
والارادة واحوالا تابعة للذات باعتبار قيام هذه الصفات بها وهو معقول الاتصاف ويعبرون
عن تلك الحال بالعالمية والقادرية ولا يصفون هذه الحالة بالوجود بل بمحض الثبوت وهو معنى
قول المصنف وله هذه الاوصاف من هذه الصفات القديمة ومن ينفي الاحوال فعبارته
ان تقول عالم وله علم قادر وله قدرة وكذلك بقية الصفات ونفس كونه عالما بنفس
اختصاصه بالعلم وليس في المعقول موجود ولا ثابت من خارج سوى نفس الذات والصفات
وينفي الاحوال فان عبر عن الموصوف قال ذات وان عبر عن المعنى قال علم وقدرة وان عبر
عن الذات باعتبار المعنى قال عالم قادر فالمعقول اثنان والعبارات ثلاث ونفت المعتزلة
والشيعة الصفات الزائدة على الذات واسندت ثمرات هذه الصفات الى الذات ونفوا
ايضا نفس المعاني وقالوا ان الباري تعالى حي عالم قادر لنفسه فاثبتوا المشتق بدون
المشتق منه وبعضهم يقول بنفسه وامتنع بعضهم من اطلاق لنفسه او بنفسه
لما فيه من ايهام التعليل المنافي للوجوب ويلزمهم ان تكون ذاته علما وقدرة وحياة

لثبوت خصائص هذه الصفات لها وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم فيلزم ان تكون ذاته علما
وقدرة وحياة وهذه الصفات ايضا لا تقوم بنفسها والذات قائمة بنفسها فيلزم ان تكون
قائمة بنفسها لا قائمة بنفسها وهو جمع بين النقيضين ثم شرع المصنف في الرد على المعتزلة
فقال وقول القائل عالم بلا علم كقوله غني بلا مال اي انما اثبتنا الصفات زائدة على مفهوم
الذات لانه تعالى اطلق على نفسه هذه الاسماء في كتابه وعلى لسان نبيه خطابا لمن هو من
اهل اللغة والمفهوم في اللغة من عليم ذات له علم ومن قدير ذات له قدرة وكذا سائر الاوصاف
المشتقة تدل على ذات ووصف ثابت لتلك الذات بل يستحيل عند اهل اللغة عليم
بلا علم لاستحالة علم بلا معلوم او لاستحالة عليم بلا معلوم واليه اشار المصنف بقوله
وعالم بلا علم محال وعالم بلا معلوم لان العلم والمعلوم والعالم مثلا ترسم كالقتل والمقتول
والقاتل وكما لا يتصور قاتل بلا قتل ولا مقتول ولا يتصور قتل بلا قاتل ولا مقتول
وكذلك لا يتصور عالم بلا علم ولا يتصور ايضا علم بلا معلوم ولا ايضا معلوم بلا عالم
بل هذه الثلاثة مثلا ترسم في العقل لا ينفك بعض منها عن البعض فمن جوز
انفكاك العالم عن العلم فلا يجوز انفكاكه عن المعلوم وانفكاك العلم عن العالم
اذ لا فرق بين هذه الاوصاف اي لا يجوز صرفه عن معناه لغة الا لقاطع عقلي
يوجب نفي معناه لغة ولم يوجد فوجب ان نثبت المعنى المعقول ما يصلح شبهة فضلا
عن وجود دليل واعلم وانا معاشر السنة وان اثبتنا الصفات زائدة على مفهوم الذات
فلا نقول انها غير الذات كما لا نقول انها عين الذات لان الغيرين هما المفهومان اللذان
ينفك احدهما عن الاخر في الوجود بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم الاخر وكل من
الذات المقدسة وصفاتها لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخر تنبيه قد سلك عدة
المعتزلة في نفي صفات الباري على ان الواحد منا عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة الى
اخرها ولا ينبغي للباري ان يشارك صفات المخلوقين وقد الزمهم الاشعرية قياس الغائب
على الشاهد ويعنون بالشاهد ما علم وبالغائب ما جهل وقد يعنون بالشاهد احكام الحوادث
وبالغائب احكام الباري جل وعز والجمع بين الغائب والشاهد لا يتم الا بجامع وحيث جمع
الحشوية بين الشاهد والغائب بغير جامع اداهم ذلك الى التشبيه حيث قالوا ما عهدنا
موجودا ولا عقلناه الا في جهة والباري موجود فيكون في جهة وحيث قالوا ما وجدنا متكلما
الا بحرف وصوت والباري تعالى متكلم فيكون متكلما بحرف وصوت فجمعوا بين الشاهد
والغائب بغير جامع فتشبهوا وكذلك الفلاسفة لما قاسوا ما لم يشاهدوه على ما شاهدوه
بغير جامع عطلوا وقالوا ما رأينا زرعا الا من بذر ولا بذرا الا من زرع فادى بهم ذلك الى
تعطيل الصنع عن الصانع واذا كان لا بد من جامع والجوامع اربعة الجمع بالحقيقة كقولك
حقيقة الانسان الحيوان الناطق وهذا حيوان ناطق فيكون انسانا الثاني الجمع
بالعلة كقولك المتحرك يستدعي حركة وهذا متحرك فقد قامت به حركة الثالث الجمع بالدليل
كقولك وجود الحادث يدل على وجود المحدث والعالم حادث فيدل على وجود المحدث له
الرابع الجمع بالشرط كقولك وجود العلم مشروط بالحيوة وهذا عالم فيكون حيا ووجه حصر
الجوامع في هذه الاربعة ان كل جامع بين متفق عليه ومختلف فيه لا يخلو اما ان يذكر في
جامعه امر واحد او اكثر فان ذكر في جمعه امر واحد فهو الجمع بالحقيقة وان كان اكثر فلا
يخلو اما ان يكون بينهما ارتباط او لا فان لم يكن بينهما ارتباط فلا دلالة لاحدهما على الاخر
وان كان بينهما ارتباط فاما ان يكون من الطرفين او من احدهما فان كان من الطرفين بحيث
يلزم من ثبوت احدهما ثبوت الاخر ومن نفيه نفيه فهو الجمع بالعلة وان كان من احدهما
فان كان من طرف الثبوت فهو الدليل والمدلول فانه يلزم من وجود الصنع وجود الصانع
ولا يلزم من عدم الصنع عدم الصانع فالدليل اذ لا يلزم عكسه وان كان اللازم من
طرف النفي فهو الشرط والمشروط فان انتفاء الحيوة يدل على انتفاء العلم ولا يلزم من

ثبوت الحيوة بثبوت العلم فاذا انتقض هذا فقد جمع الاشعرية في مسالة الصفات بالطرق الاربعة فقالوا
في الجمع بالحقيقة لا معنى للعالم الا من له العلم او ذو العلم والبارئ تعالى عالم فله علم وطردوا ذلك
في سائر الصفات وقالوا في الجمع بالعلة العالمية في الشاهد معللة بوجود العلم وقد سلمتم
ثبوت العالمية للبارئ فيلزم اتصافه بالعلم لما بين العلة والمعلول من التلازم ولو صح وجود
المعلول بدون علته لجاز وجود العلة بدون معلولها وقد اجمعنا على ان ذلك محال وقالوا في
الجمع بالدليل ان الاحكام والاتقان في الشاهد يدل على ثبوت العلم للفاعل وقد وجد
في افعال البارئ فدل على ثبوت العلم لله تعالى وقالوا في الجمع بالشرط كل فاعل بالاختيار
فله علم بما يقصد الى ايقاعه والبارئ تعالى فاعل بالاختيار فله علم قالت المعتزلة
شرط الجمع بين الشاهد والغائب مساواة الحكمين والعلم الذي تدعونه غائبا يخالف العلم
شاهدا لان العلم في الشاهد حادث ولا يتعلق بمعلومين وفي الغائب قديم واحد يتعلق
بما لا نهاية له واذا اختلفا في الحقيقة لم يصح قياس احدهما على الاخر واجاب الاشعرية بان
الجمع بينهما من جهة عامة وهي العلمية والعالمية قالوا ولو منع ذلك منا عند احدهما بالاخر
لمنع الجمع بينهما في الشروط وقد اثبتم ان البارئ تعالى حي لانه عالم قياسا على الشاهد
قالوا اذا عللنا هذه الصفات في الشاهد لجوازها والجائز مفتقر في وجوده الى مقتض
وصفات البارئ تعالى واجبة والواجب مستغن بنفسه عن المقتضي ولهذا لما كان وجود
الجواهر والاعراض من الممكنات افتقر الى المؤثر ولما كان وجوده تعالى واجبا استغنى
عن المؤثر واجاب الاشعرية بانا لا نعني بالتعليل التاثير والافادة ليلزم ما ذكرتم
وانما نعني به ترتب احد الامرين على الاخر وتلازمهما نفيا واثباتا فيستدل بثبوت
احدهما على ثبوت الاخر وبنفيه على نفيه واذا صح منكم اثبات الشرط بالتلازم على احد
الطرفين فلانه يلزم الجمع بالتلازم من الطرفين بطريق الاولى والله اعلم **استطراد**
ذكر النسفي في الاعتماد ان المماثلة عند الفلاسفة والباطنية تثبت بالاشتراك في مجرد
التسمية فلا يوصف البارئ عندهم بكونه حيا عالما قادرا لئلا يصير مشبها على الحقيقة
لا وصفا في الخلق بها وهو باطل لانه لو ثبتت به لثبتت المماثلة بين المتضادات اذ السواد والبياض
يشتركان في اللونية والعرضية والحدوث وعند المعتزلة تثبت المماثلة بالاشتراك
في اخص الاوصاف اذ لا مماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكهما في اللونية والعرضية
والحدوث لانها اوصاف عامة ولما حصل الاشتراك في السواد ثبتت المماثلة لانه اخص
الاوصاف وهذا لان المماثلة انما تثبت بما يقع به التخالف والسواد يخالف البياض بكونه
سوادا لا بكونه لونا وعرضا وحادثا فدل انه انما يماثل السواد بكونه سوادا فلو كان الذات
متصفا بالعلم تثبت المماثلة اذ العلم يماثل العلم بكونه علما لا بكونه كذا وكذا وهذا وهو
فاسد لان المحدث يخالف القديم بصفة الحدوث وينبغي ان تثبت المماثلة بين كل مشتركين
في صفة الحدوث فتكون المتضادات كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث ولان
القدرة على حمل منّ يساوي القدرة التي يحمل بها غيره مائة منّ في اخص اوصافها ولا يماثلها
وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة
لان المثلين اللذين يسد احدهما مسد الاخر وينوب منابه ان كان من جميع الوجوه كانا
مثلين من جميع الوجوه وان كان من بعض الوجوه فهما مثلان في ذلك الوجه ولكن اذا
استويا في ذلك الوجه اذ لو كان بينهما تفاوت في ذلك الوجه لما ناب احدهما مناب صاحبه
ولا يسد مسده فالحاصل انه يجوز ان يكون الشيء مماثلا للشيء من وجه مخالفا من وجه
فان احدا من اهل اللغة لا يمتنع من القول بان زيدا مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه
فيه ويسد مسده وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة ولو اشتركا في الفقه والكلام
ولكن لا ينوب احدهما مناب صاحبه ولا يسد مسده فيمتنع من ان يقول انه مثل له في كذا
كقولهم ان المماثلة جنس يشتمل على انواعه وهي المشابهة والمضاهاة والمشاكلة

والمساواة

والمساواة واطلاق اسم الجنس على كل نوع من انواعه جائز فان الادمي يقال له حيوان وكذا
الفرس وغيره ثم قد يختص شيئان بثبوت المساواة بينهما وهي الاشتراك في القدر مع عدم
المشاكلة والمضاهاة والمشابهة وكذا كل فرع مع سائر انواعه وعند عدم الانواع الاخر
تثبت المخالفة من ذلك الوجه ومع ذلك لا يمتنع اهل اللغة من اطلاق لفظ المماثلة لثبوت
ما ثبت من هذه الانواع مع ان علمنا عرض محدث جائز الوجود ومستحيل البقاء غير شامل
على المعلومات اجمع وهو ضروري او كسبي واستدلالي وعلمه تعالى ازلي واجب الوجود باق شامل
على المعلومات اجمع ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا استدلالي وكذا حياتنا
وقدرتنا وسائر الصفات فاذا لا مماثلة بين علمه تعالى وعلم الخلق وكذا في سائر الصفات
ولان القول بعالم لا علم له وقادر لا قدرة له كالقول بمتحرك لا حركة له واسود لا سواد
له وهو تناقض ظاهر فان قيل هذه الصفات لو كانت ثابتة لكانت باقية ولو كانت
باقية فاما ان تكون باقية بلا بقاء او ببقاء فان كانت باقية ببقاء ففيه قيام الصفة بالصفة
وقد انكرتم علينا مسالة تعالى الاعراض وادعيتم استحالته وان كانت باقية بلا بقاء
فلم لا يجوز ان تكون الذات قادرا بلا قدرة عالما بلا علم قلنا كل صفة من هذه الصفات
باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة فيكون علمه علما للذات بقاء لنفسه فيكون الذات به عالما
عالما والعلم بنفسه باقيا وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء لنفسه ايضا فيكون الله
تعالى به باقيا وهو بنفسه ايضا باق ولا يقال ان البقاء اذا جعل بقاء للذات يستحيل ان
يكون بقاء لنفسه لانه يؤدي الى القول بحصول الباقيين ببقاء واحد وهو محال كحصول
اسودين بسواد واحد لانا نقول بان حصول باقيين ببقاء واحد انما يستحيل اذا لم يكن
احد الباقيين بقاء لنفسه ثم يقوم بالباقي الاخر فان كلا منهما باقيا ولم يستحل ذلك
فان قيل لو كانت له هذه الصفات لكانت ازلية اذ القول بحدوث الصفات للقديم
محال ولو كانت اغيارا للذات والقول بوجود الاغيار في الازل مناف للتوحيد قلنا
الصفات ليست اغيارا للذات لان حد الغيرين هما اللذان يمكن وجود احدهما بدون الاخر
فلم يوجد للمغايرة ضرورة وهذا لان ذات الله تعالى لا يتصور بدون علمه وكذا علمه
لا يتصور بدون ذاته لما ان ذاته ازلي وكذا صفاته والعدم على الازلي محال وهذا
كالواحد الذي من العشرة لا يكون عين العشرة ولا غير العشرة لاستحالة بقاء الواحد
الذي من العشرة بدون العشرة او بقائها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجوده
وجودها واعترضوا على حد الغيرين بان التغاير بين الجواهر والاعراض ثابت ولا يتصور
وجود احدهما مع عدم الاخر لاستحالة خلو الجواهر عن الاعراض واستحالة وجود الاعراض
بدون الجواهر والجواب ان كل جوهر معين لا يستحيل وجوده مع عدم عرض معين
بل العرض يعدم لاستحالة بقائه ويبقى الجوهر وكان كل جوهر في نفسه غير كل عرض
لوجود الحد وما قالوا لو كانت له صفات لكانت قديمة والقول بتعدد القدماء محال لان
القديم هو الله تعالى والقول بالقدماء قول بالالهة لانا نقول بلى اذا كان كل قديم مستقل
بالقدم قائما بذاته موصوفا بصفات الالوهية ونحن لا نقول به بل نقول ان الله قديم بصفاته
والقديم القائم بالذات واحد وله صفات الكمال وكل صفة قائمة بذات الله تعالى وهي قديمة
بمعنى انه ليس لوجودها ابتداء فيكون وصفا قديما والله اعلم **تكميل** بحسب ختم
الكتاب الباب اعلم ان المعاني والصفات الطالبة تارة توخذ من حيث اضافتها الى كل فرد وتارة
من حيث اضافتها للمخلوق ومن المعلوم ان الشيء يتغاير بتغاير المضاف اليه لكن تغاير الاضافة
ليس بتغاير حقيقي الا انه كما ثبت ان لا مشاركة على الحقيقة بين الممكن والواجب فلا بد
ان يكون المغايرة على الحقيقة ويكون ما ثبت للواجب من ذلك غير ثابت للممكن على الحقيقة
وليس بالحقيقة المشاركة الا في الاسماء وليس ثم اتحاد لا بالنوع ولا بالجنس والا لزم
تركيب الواجب او اتحاد الملزومات مع تنافي اللوازم وذلك محال فاذا علم الله وقدرتنا

وارادته وسمعه وبصره وحياته وكلامه وكذا جميع صفاته لا تشترك مع صفات الخلق الا في الاسما فقط ولا مشاركة في الحقيقة لا من حيث التشخص ولا من حيث النوع ولا من حيث الجنس ثم ان هذه الاسما المشتركة التي اطلقت تارة على ما للحق من الصفات وتارة على ما للحادث من ذلك قد تردد النظر هل ذلك الاطلاق بالاشتراك المعنوي او اللفظي او بالتشابه اعني الحقيقة والمجاز ثم اشتهر ذلك حتى تنوسيت العلاقة وعلى الثالث فهل الاصل الحقيقي فيها المعنى القديم او المعنى الحادث اما المتكلمون وخصوصا القايلون بالاحوال فقد ذهبوا الى الاشتراك المعنوي ولذلك تراهم يعترضون على من حد العلم مثلا بحد لا يجمع القديم والحادث كما في الارشاد ومسالة وقوع الاشتراك في اصول ابن الحاجب توضح لك ذلك ولكن ذلك عندهم انما هو في غير صفات المعاني التي اشبهها السمع وانما الكلام الان في معنى الوجود على القول بزيادته والحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام وما اشبه ذلك فهذه الالفاظ اذا اطلقت على القديم والحادث فهي عندهم مشتركة بالاشتراك المعنوي وليس احد المعنيين اصلا للاخر بل كل منهما اصل واستعمال اللفظ فيهما حقيقة على طريقة استعمال المتواطي في احاد مصدوقاته ويمكن دعوى الاشتراك المعنوي فذبانه بما ذكرناه بطلانه فلم يبق الا الاشتراك اللفظي وهو احتمال مرجوح كما تقرر في الاصول فاطلاق لفظ العلم وكذا غيره من بقية الصفات على المعنى القديم حقيقة وحيث اطلقت على المعاني الحادثة انما هو بالنسبة لكن يحصل الاعتبار عند الاصل عظيم يشرف بك على كيفية استعمال الالفاظ في المعاني القديمة والحادثة حتى لا يعتقد بك الوهم معاني الحادثة عندما تسمع استعمال اللفظ في معنى قديم وقد اشتهر عندك استعماله في الحادث حتى تعتقد في الواجب ما لا يليق بجلاله او يثبت له لازم ذهني لذلك المعنى الحادث وتحمل المعنى الحادث اصلا وذلك المعنى اللازم الثابت في القديم فرعا فيكون اطلاق اللفظ في الحادث حقيقة وفي ذلك الفرع اللازم مجازا ونقدا وان كان صحيحا في الجملة لكن فيه عكس الحقايق بل اذا سمعته وقد ثبت عندك تنزيه الواجب من النقايص والحوادث ولا بد ان يثبت عندك اذ هو اصل ذهنك وعرفت ان ذلك اللفظ حيث اطلق على المعنى الالهي واستعمل فيه فقد استعمل في معناه الاصلي فخذ ذلك المعنى مجردا عن جميع اللواحق المادية والاحوال الخلقية بحيث يكون ذلك المعنى الهيا فان ظهرت بعبارة تحصله يمكنك الافصاح بها في ذلك المعنى المجرد الالهي فذلك والا فسلم الامر للعالم به واعتقد ان ذلك المعنى لا يمكنك التعبير عنه هو الاصل الموضوع له ذلك اللفظ فاعرف ذلك والله اعلم

الركن الثالث

العلم بافعال الله تعالى ومداره على عشرة اصول اعلم ان الصفات ضربان صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما ان كل ما وصف به الله تعالى ولا يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكلما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرافة والرحمة والسخط والغضب والفرق بين الصفة والاسم ان الصفة عبارة عن مجرد العلم والقدرة بدون الذات والاسم عبارة عن الذات وقد اختلف فيهما فقال الاشعري صفات الذات كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والارادة قديمة قايمة بذاته وصفات الفعل حادثة غير قايمة بذاته وفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل بجواز السلب وعدمه الا انه لا يستلزم سلبه نقيضه ووافقه الماتريدي الا في صفات الافعال فانها عنده قديمة قايمة بالذات وعليه تتفرع مسالة التكوين والخلف بينهما لفظي كما سبق في الخطبة فلنقدم قبل الخوض في هذا الركن في تحقيق هذه المسالة فانها من اعظم المسايل المختلف فيها وان كان المصنف لا يرى ذلك ولنورد سياق ابن الهمام في مسايرته ممزوجا بشرح لابن ابي شريف على وجه الاختصار ثم نورد كلام امامنا الاعظم في الفقه الاكبر والاجمال ثم نشرحه ونذكر ما يتعلق به تفصيلا قال ابن الهمام ما نصه والاشارة في صفات التي يدل عليها نحو قوله تعالى الخالق البارئ

المصور

المصور ونحو الرزاق والمحيي والمميت والمراد بها صفات تدل على تاثير ولها اسما غير اسم القدرة باعتبار اسما اثارها والكل يجمعها اسم التكوين اي رجوع الكل الى صفة واحدة هي التكوين وهو ما عليه المحققون من الحنفية خلافا لما جرى عليه بعض علما ما وراء النهر منهم من ان كلا صفة حقيقية ازلية فان في هذا تكثيرا للقدما جدا وادعى المتاخرون منهم من عهد الامام ابي منصور الماتريدي انها اي تلك الصفات الراجعة الى صفة التكوين صفات زايدة على الصفات المتقدمة اي المعقود لها الاصول السابقة وليس في كلام ابي حنيفة واصحابه المتقدمين تصريح بذلك سوى ما اخذه المتاخرون من قول الامام كان تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وذكروا له وجوها من الاستدلال منها وهو عمدتهم في اثبات هذا المدعى انه الباري تعالى مكون الاشيا اي موجدها ومنشيها اجماعا وهو اي كونه تعالى مكون الاشيا بدون صفة التكوين التي المكونات اثاره يحصل عن تعلقها بها محال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي بها يحصل الاثر ولا بد ان تكون صفة التكوين ازلية لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على تفاصيلها سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بمتعلق خاص فالخلق والتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق صفة القدرة باعتبار تعلقها بايصال الرزق وما ذكروه في معناه لا ينفي هذا ولا يوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة ولا يلزم من دليلهم ذلك بل في كلام ابي حنيفة نفسه ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله عنه الطحاوي في عقيدته ما نصه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارئ له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة والله الموفق قال ابن ابي شريف اطلاق الخالق بمعنى القادر على الخلق مجاز من قبيل اطلاق ما بالقوة على ما بالفعل وكذا الرازق ونحوه واما في قول ابي حنيفة كان خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق فمن قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه كما هو مقرر في مبادي اصول الفقه وقد وقع في البحر للزركشي ان اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة وفيه بحث لان قوله وان قلنا الى اخره ممنوع عند الاشعرية القايلين بحدوث صفات الافعال انما يلايم كلام الماتريدية القايلين بقدمها فان قيل لو كان مجاز الصح نفيه وقلنا ليس خالقا في الازل امتنع منه قلنا استهجانه والكف عن اطلاقه ليس من جهة اللغة بل هو من جهة الشرع ادبا وكلامنا في الاطلاق لغة ولا يخفى الايغال انه تعالى اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى قدم المخلوق وهو باطل هذا اخر كلامه ولنورد ما وعدناه من سياق عبارة الامام الاعظم في الفقه الاكبر من املا ابي مطيع البلخي ما نصه فالفعلية التخليق والانشا والابداع والصنع وغير ذلك والله تعالى لم يزل خالقا بتخليقه والتخليق صفة في الازل وفاعلا بفعله والفعل صفة في الازل فكان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق وفعله صفة في الازل والفاعل هو الله وفعل الله غير مخلوق والمفعول مخلوق انتهى اعلم ان الصفات الفعلية هي التي منشا الافعال كالتخليق اي التكوين المخصوص بايجاد الاشيا على تقديرها واستوائها وبدا عها من غير اصل ولا احتذا مثال فالمعنى الاول قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وبالمعنى الثاني قوله خلق السموات والارض

وايثاره على الخلق لاظهرية فى ذلك وشيوع استعمال الخلق بمعنى المخلوق والانشاء اى التكوين
المخصوص بايجاد الشى وتربيته وعليه قوله تعالى هو الذى انشاكم والابداع اى التكوين
المخصوص بايجاد الشى بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان وعليه قوله تعالى بديع السموات
والارض اى مبدعهما والصنع اى التكوين المخصوص بايجاد الشى على الاجادة والاتقان
وعليه قوله تعالى صنع الله الذى اتقن كل شى وغير ذلك من الاحياء والاماتة والترزيق
والتصوير والاعادة ونحوها مما ورد فى النصوص وفيه اشارة الى ان صفة الفعل
حقيقية وليست عبارة عن تعلق القدرة والارادة واليه اشار بقوله فيما بعد والفعل
صفة فى الازل الثانية ان صفات الافعال من التخليق والانشاء والابداع وغير ذلك
راجعة الى صفة ازلية قائمة بالذات هى الفعل والتكوين العام بمعنى مبدا الاضافة التى
هى اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا صفات متعددة كما ذهب اليه البعض ولا
عين الاضافة كما ظن واليه اشار فيما بعد بقوله والفعل صفة فى الازل فان عدم كونه
الاخراج صفة ازلية حقيقية من مسلمات الفحول ولذا قال الامام الماتريدى اذا اطلق
الوصف له تعالى بما يوصف به من الفعل والعلم ونحوه يلزم الوصف به فى الازل فيوصف
بمعنى قايم بذاته قبل وجود الخلق كما فى البرهان الساطع وقال الرستغفنى فى الارشاد طريق
التكوين وطريق الصفات والافعال الواقعة بالصفات تتراخى عن الصفات كالقدرة
والكلام وفى التعديل لصدر الشريعة صفات الافعال ليست نفس الافعال بل منشاها ها
فالصفات قديمة والافعال حادثة وبه نحا عبد الله بن سعيد القطان فى الترجمة
والكرم والرضا وتعرض مشايخنا كصاحب التبصرة والتلخيص والارشاد وان تسامحوا
فى تعريف التكوين باخراج المعدوم من العدم الى الوجود كما هو دابهم من عدم الالتفات
الى جوانب التعريفات فقد نبهوا على المراد من المقام من مبدا الاخراج المذكور ببيان القيام
بذاته تعالى كسائر صفاته سيما الكلام الثالثة الرد على المعتزلة النافين لمغايرة التخليق
للمخلوق فقط متمسكين بان التخليق لو كان غير المخلوق فاذا كان قديما لزم قدم العالم
وان كان حادثا فيفتقر الى خلق آخر ويتسلسل الرابعة الرد على من ارجع الصفات الفعلية
الى الاعتبارية كالاشاعرة الذاهبين الى ان التكوين وسائر صفات الافعال ليست
صفات حقيقية بل امور اعتبارية تحصل فى العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس
مغايرا للمفعول فى الخارج فالتكوين عين المكون متمسكين بان مبدا الاخراج من العدم
الى الوجود ليس غير القدرة المتعلقة بما حدث فى الفعل والترك المقترنة بالارادة
فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة اى انما تؤثر فى الفعل ويجب صدور الاثر عنها
بانضمام الارادة وابطال النظر الى نفسها وعدم اقتضائها لا الارادة المرجحة لاحد طرفى الفعل والترك
فلا يكون الا جائز التاثير فتفيد الايلزم وجود جميع المقدورات وانما زاد الامام الى الجواب
عما يتمسك به ائمة الفرق بوجهين الاول ما اشار اليه بقوله والله تعالى لم يزل خالقا اى
متصفا بمدلول هذا الاسم المتعلق على وجه التاثير بتخليقه اى بسبب قيام التخليق الذى
هو مبداه بذاته تعالى فى الازل لان الوصف بذلك المشتق يدل على قيام ما يلزم لمبداه
من الامور الثابتة بالاتفاق وهو غير القدرة فان التخليق يتوقف على القدرة والقدرة
غير متوقفة على التخليق فيتغايران واليه اشار بقوله والتخليق اى مبدا الايجاد فى
الخارج صفة فى الازل اى صفة مستقلة مغايرة للقدرة كما هو المتبادر فانه اشار الى انه
لو لم يكن متصفا به فى الازل بمعنى قايم بذاته تعالى قبل وجود الخلق كما دل الوصف به
واتصف بوجود المخلوق فصارت الصفة حادثة لها المخلوق فكان الفعل متغيرا عنها فى الازل
وحدوثها بحدوث المخلوق فقولا بقيام النقص والحاجة الى ما يتحقق بذلك والقديم يتعالى
عن ذلك وفيه اشارة الى الاولى ـــ ان ذلك المبدا المدلول هو المعنى الذى يحدث من الفاعل
ويكون به ممتازا عن غيره ويرتبط بالمفعول ويؤثر فى ايجاده الفعل فى الوقت المراد واليه

اشار

اشار بقوله والتخليق صفة فى الازل اى بل هذا المعنى يتم الموجب ايضا الاصلاحية التاثير الراجعة
الى القدرة كما ظن لان تعلقها على وجه صحة التاثير فى الايجاد والترك دون التاثير بالفعل
الثانية ان ذلك المدلول بالمشتقات يرجع الى مطلق الفعل المعبر عنه بالتكوين واليه
اشار بقوله وفاعلا اى متصفا بفعله اى بسبب قيام الفعل بمعنى مبدا الايجاد بذاته
كما دل قوله فعال لما يريد فان اطلاق الفعل على نفس الصفة شايع بينهم فالفعل حقيقة
عرفية فيما به الفعل كما ان التكوين حقيقة فيما به التكون وقد بينه بقوله والفعل صفة
فى الازل فاشار الى اختلاف اسمائه باختلاف التعلقات فمن حيث التعلق بحصول المخلوق
تخليق وبحصول الارزاق ترزيق الى غير ذلك من الصفات واختاره جمهور الماتريدية ت
لدلالة المشتقات فيها على اصل الفعل العام للمتعلقات دون تعدد الصفات الثالثة
الجواب بمنع ارجاعه الى تعلق القدرة المقارنة للارادة حيث وصف به فى الازل وقد
تعلق الارادة ودل على الايجاد فى الوقت المراد فهو غير تعلق القدرة المقارنة بالارا
دة لا يتعلق بالفعل فى الازل وقد وصف به فيه وغير القدرة لان تعلقها بصحة التاثير ره
والترك دون التاثير بالايجاد فيه فى الوقت المراد وانما عبر عنه بالتكوين اخذا من قوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واليه اشار بقوله وفاعلا بفعله والفعل
صفة فى الازل وبيانه انه تعالى وصف ذاته بانه فعال لما يريد وعبر عن تكوينه الاشياء
بان يقول له كن وهو مجاز عن سرعة الايجاد عند الجمهور منا دال على ايجاده تعالى للاشياء
وتكوينه عند تعلق ارادته بلا تراخ ولا تعذر وليس بمعنى تعلق القدرة المقارنة بالارادة
لانه علق على الارادة اى تعلقها المدلول بقوله تعالى لما يريد وقوله اذا اراد شيئا فدل ة
على انه غيره لان المعلق غير المعلق عليه بالضرورة ودل على الوجود والتاثير من الاول
ورتب عليه الوجود المدلول بقوله فيكون فى الثانى فدل على انه غير تعلق القدرة
لان تعلقها بصحة وجود المقدور دون الوجود ودل الوصف بالمشتق على قيام مبد
صفة بالموصوف فيثبت قيام مبدا لازم لمبداه وكونه صفة له ازلية والامر يرجع لمتعلق
القدرة المقارنة بالارادة اذ لا تعلق بالفعل من الازل ولانه ابطال لدلالة تلك المشتقات
بالكلية وفى المعارف شرح الصحايف فان قلت لم لا يكفى القدرة والارادة فى وجود
الاشياء الحاجة الى صفة اخرى قلت لا خفاء ان القدرة والارادة بدون التاثير لا
يكفيان فى وجود الاثر والتاثير بصفة التكوين واعترض الفخر الرازى بان صفة القدرة
مؤثرة على سبيل الجواز اى جاز ان يتعلق بالتاثير وجاز ان لا يتعلق وصفة التخليق
ان كانت مؤثرة على سبيل الوجوب لزم ان يكون الله تعالى موجبا لا مختارا وهو محال
والجواب ان تاثير صفة الخلق فى المخلوق على سبيل الوجوب على معنى انه متى خلق الله
تعالى وجب وجود المخلوق وانه لا يلزم العجز واما تعلقها باختياره وهو المراد بالحصول
على سبيل الجواز لا انه متى شاء خلق ومتى شاء لم يخلق والقدرة بعكس ذلك اذ تاثيرها
على سبيل الجواز وحصولها له تعالى على سبيل الوجوب فللخلق جهتان جهة الايجاب
وجهة الجواز ولا يلزم من ايجابه كون الله تعالى موجبا لما علمت ولان جهة جوازه غير
جهة جوازها فظهر لك ان ارجاع التكوين الى تعلق القدرة والارادة تحكم وتناقض و
الثانى ما اشار اليه بقوله فكان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق اى يخلق
المخلوقات ويرزقها فى الوقت الذى تعلق به تلك الصفة فيه وليست هى القدرة
لانه كان قادرا على خلق الشموس والاقمار فى هذا العالم لكنه ما خلقها فالقدرة حاصلة
دون التخليق فهما متغايران واليه اشار بقوله وفعله اى مبداه صفته اى القائمة
به تعالى فى الازل اى ان صفة الفعل لو لم تكن مستقلة بل راجعة الى تعلق القدرة
والارادة وغير المكون فى التحقق لزم اخلاء المشتق عن الدلالة على ثبوت المبدا
والخلو عن صفة كمال ثم قال والفاعل اى المكون للموجودات هو الله الواجب المتعال

المتصف بصفات الكمال فلو لم يكن الفعل والتكوين صفة حقيقية له لزم خلوه عن صفة كمال
واخلا المشتق الدال عليه واستغنا الحوادث المحال فالمراد بالفاعل من شانه ان
يوجد الشي المبتدي وقصد اراد ان يوجده فيه دون من صدر منه الفعل لعدم استقامة
الحصر عليه لان الكاسب ايضا يوصف بالفاعل على الحقيقة عند اهل السنة ثم اشار الى
مغايرته للمكون بقوله وفعل الله تعالى صفة له المدلول بالمشتقات غير مخلوق لما
يلزمه ما ذكر من المحالات دون نفس الفعل والتاثير لانه ليس متعلق الخلق
والايجاد في الخارج فلا يجيد نفيه بل لا يصح نفيه ايضا اشارة الى ان التكوين القايم به
تعالى ليس نفس التاثير والاخراج من العدم الى الوجود بل مبدا التاثير في ذلك و
ليس نفس المكون في التحقق والتعقل والى ان صفة التخليق غير المخلوق لانا نقول وجد
هذا المخلوق لان الله تعالى خلقه فيعلل وجوده بتخليق الله اياه فلو كان التخليق عين
عين المخلوق لكان قولنا وجد لان الله تعالى خلقه جاريا مجرى قولنا وجد ذلك المخلوق
لنفسه وذلك باطل كما في شرح الصحايف والى ان ايجاده المكونات بتكوينه ليس على الايجاب
بالذات لان له قدرة على الترك كما مر في التعقد بل ان المراد بايجاده الشي البتة انه لا
يتردد في ان الفاعل يفعل مع قدرته على الترك فتميز على القدرة اذ هي لا توجب الجزم
تميزا لا يلزم منه الايجاب بالذات لتوسط الفعل الاختياري وهو الايجاد وثبت كذا واليه
اشار بقوله والمفعول مخلوق اي محدث مسبوق بالعدم فهو مغاير لفعله وتكوينه في
التعقل والتحقق وصادر عنه تعالى بالاختيار كما هو المتبادر من الخلق واذا احط
بجميع ما ذكرناه وتاملت حق التامل عرفت اندفاع وجوه من الاشكالات الواردة على
القايلين بتقدم صفة التكوين منها ذلك ما قيل نقول لهم ان عنيتم نفس موثرية المقدور
فهي صفة نسبية والنسب لا توجد الا مع المنتسبين فيلزم من حدوث المكون
حدوث التكوين وان عنيتم به صفة موثرة في صحة وجود الاثر فهي عين القدرة وان
عنيتم به امرا ثالثا فبينوه الثاني ما قيل انه لا يعقل من التكوين الا الاحداث واخراج
المعدوم من العدم الى الوجود كما فسره القايلون بالتكوين الازلي ولا خفا في انه اضافة يعتبر
العقل من نسبة الموثر الى الاثر فلا يكون موجودا عينيا ثابتا في الازل وانه لو كان ازليا للزم
ازلية المكونات ضرورة امتناع التاثير بالفعل بدون الاثر وانهم اطبقوا على اثبات ازليته
ومغايرته للقدرة وكونه غير المكون وسكتوا عما هو اصل الباب اعني مغايرته للقدرة من
حيث تعلقهما باحد طرفي الفعل والترك واقترانها بارادة ودنوا عنزيذلك شيخنا ابن الهمام
فقال في مسايرته ما قال مما تقدم ذكره انفا في اول الكلام مع ان تعليله بقول ابي جعفر
الطحاوي في عقيدته من قوله ذلك بانه على كل شي قدير وانه بيان لتمام قدرته فيرجع
صفة التكوين الى القدرة مفهوم وهو لا يعارض المنطوق المعلوم كما اشار اليه ملا
علي في شرح الفقه الاكبر وسبقه الامام ابو شجاع الناصري الثالث ما قيل ان الاستدلال
بالاية لا يطابق المرام لانه حينيذ يعود الى صفة الكلام ويثبت صفة اخرى وان دلالة الاشتقاق
في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة ولا نسلم ان التاثير والايجاد كذلك بل هو معنى
يعقل من اضافة الموثر الى الاثر فلا يكون الا فيما لا يزال ولا يفتقر الا الى صفة القدرة والارادة
الرابع ما قيل ان القدرة لا تاثير لها في كون المقدور في نفسه ممكن الوجود لان الامكان للممكن
بالذات وما يكون بالذات لا يكون بالغير بل القدرة صفة موثرة في وجود المقدور والتكوين
هو تعلق القدرة بالمقدور حال ارادة ايجاده الخامس ما قيل ان التمدح بذلك كالتمدح بقوله
تعالى يسبح له ما في السموات السبع وما في الارض وقوله وهو الذي في السما اله وفي الارض
اله اي معبود ولا شك ان ذلك الفعل انما يكون فيما لا يزال لا في الازل والاخبار عن الشي في
الازل لا يقتضي ثبوته فيه كذلك الارض والسما ثم هو في الازل بحيث يحصل له هذه التعلقات
والاضافات فيما لا يزال لما له من صفات الكمال وان النقص انما هو فيما يصح اتصافه به في

الازل

الازل ولا نسلم ان التكوين والايجاد بالفعل كذلك نعم هو في الازل قادر عليه السادس ما قيل
انما ثبت بالدليل ان مبدا التاثير بالنسبة الى مقدوره الواجب نفس القدرة والارادة
وبالنسبة الى صفات ذاته المتمازة بذاتها عن ساير الذوات فلا يكون التكوين صفة
اخرى السابع ما قيل ان اريد بمبدا الاشتقاق المعنى المصدري فنسلم ان ثبوت المشتق
للشي لا يتصور بدون المبدا لكنه ليس بحقيقي وان اريد به الصفة الحقيقية فممنوع وكون
المعنى المصدري مستلزما لذلك انما هو في الشاهد وليس الامر كذلك في الغايب وانه منقوض
بمثل الواجب والموجود وان اريد الثبوت بمعنى الاتصاف به فغير مفيد وقد عرفت ان
القول بانه تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى
القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فهو امر
اعتباري يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج ليس
تحقيقا للمقام بل غايته تصحيح القول بحقيقة التكوين المكون وتقريب له الى الافهام كذا صرح
به شارح التعقيد يلي في شرحه والله اعلم الاصل الاول العلم بان الله تعالى لا خالق سواه
وان كل حادث في العالم جواهرا او عرضا على اختلاف انواعه كحركة شعرة وانه دقت ودخل
فيه كل قدرة لكل حيوان عاقل او غيره وكل فعل اضطراري كحركة المرتعش وحركة العروق
الضوارب بالبدن او اختياري كافعال الحيوانات المقصودة لهم فهو فعله وخلقه واختراعه
وابداعه وانشاؤه لا خالق له سواه ولا محدث له الا اياه خالق الخلق وصنعهم بضم الصاد
المهملة وسكون النون وفتح العين معطوف على ما قبله اي وخالق صنعهم وفي نسخة و
صنعتهم وفيه الاشارة الى الحديث الذي اخرجه الحاكم والبيهقي من حديث حذيفة
رضي الله عنه رفعه ان الله صانع كل صانع وصنعته او انه بفتح الصاد والنون على انه فعل
ماض معطوف على خلق وهو ايضا صحيح ولكن الاولى اوفق والخلق والصنع والانشا والابداع
والاختراع والفعل قيل مترادفات والحق انها متغايرات وقد سبقت الاشارة اليه
واوجد قدرتهم وحركتهم والمراد بها ما يعم الحركة الاينية وغيرها فجميع افعال عبيده
اذ هي مخترعة له ومتعلقة بقدرته وهذا ما اتفق عليه السلف قبل ظهور البدع والاهوا
وقالت المعتزلة العبيد يخترعون افعالهم بقدرهم وخالقوها والله تعالى غير موصوف
بالاقتدار على افعال العباد وقد الزمهم المصنف بدلايل نقلية وعقلية وقدم النقلية
لشرفها واليها اشار بقوله نقصد بجملتها اي المطلوب السابق الذي هو الخالق الله ولا خالق
سواه وان الحوادث كلها بقدرته في قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي
ووجه الدلالة ان الاية خرجت مخرج المدح فلا يصح ان يكون المخلوق بعض الاشيا اذ لو
كان المخلوق بعض الاشيا اذ لو كان المخلوق بعض الاشيا كما يزعم الخصم لما كانت مدحا
اذ عنده كثير من الحيوانات يخلق البعض فلا يكون ثم اختصاص فلا مدح فيتعين الجميع
واذا تعين الجميع بطل ان يكون خلق لغير الله تعالى وذلك هو المطلوب ومثل ذلك قوله
تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شي وهو الواحد القهار
ووجه الدلالة كما قبلها مع ما فيها من زيادة الانكار من مطابقتها على عين دعوى المخالف اذ
هو يثبت الخلق كخلقه على تقدير ان العبد يخلق افعاله ولو غنيا في قول المصنف هذه الاية لم يبعد
ومثل ذلك ايضا قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق تمدح بالخلق فلو شاركه غيره في الخلق لما تم
التمدح وقاله على وجه الانكار هل من خالق غير الله وقاله في الثنا على نفسه الا له الخلق والامر
وقال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا فهذه الايات كلها شاهدة كما استدل به المصنف على
تحقق المطلوب وفي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون حكاية من قول ابراهيم عليه
السلام لهم حين كانوا ينحتون الاحجار بايديهم ثم يعبدونها ووجه الدلالة فيها اما على
ان ما مصدرية اي موصولا حرفيا لا يحتاج الى عايد فيستغني عن تقدير الضمير
المحذوف ولو جعلت موصولا اسميا فظاهر للتصريح بان العمل وهو الفعل مخلوق

والمعنى والله خلقكم وخلق عملكم واليه ذهب سيبويه واعترضته المعتزلة بان معنى
الاية انكار السيد ابراهيم عليهم عبادة مخلوق ينحتونه بايديهم والحال ان الله تعالى
خلقهم وخلق ذلك المنحوت والمصدرية تنافي هذا الانكار اذ لا طباق بين انكار عبادة
ما ينحتون وبين خلق عملهم وحاصل الجواب المعارضة ببيان حصول الطباق مع المصدرية
اذ المعنى عليه اتعبدون منحوتا تنحتونه بعملكم صنما والحال ان الله خلقكم وخلق
عملكم الذي يصير به المنحوت صنما فقد ظهر الطباق وكذا على ان تكون ما موصولة
والتقدير اي معمولكم فان نزاع الخصم انما هو في الاثار التي هي الحركات والسكنات
المعمولات لا في التاثير المتعلق بها اذ هو نسبة اعتبارية وقال السعد في شرح العقائد
قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف
الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة
لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما يشاهد من الحركات والسكنات
مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية
انتهى وقال ابن الهمام او لفظ ما مصدرية او موصول اسمي يحتاج الى عائد ويكون التقدير
وخلق الذي تعملونه فحذف العائد المنصوب بالفعل والموصول الاسمي من ادوات
العموم فيشمل ما في الاية نفس الاحجار المنحوتة والافعال واعني بالفعل والموصول الاسمي
هنا الحاصل بالمصدر واهل العربية يقولون المصدر المفعول المطلق لانه هو الفعل بالحقيقة
لان الذي يوجده الفاعل ويفعله وهو مبني على ارادة الحاصل بالمصدر لان الامر الاعتباري
لا وجود له فلا يتعلق به الخلق فوجب اجراء الاية على عمومها للاحجار المنحوتة والافعال قال
ابن ابي شريف والتحقيق ان عملهم بمعنى الاثر الحاصل بالمصدر هو معمولهم ومعنى الموصولة
وصلتها كذلك فمال الفعل فيهما واحد لان التقدير في الموصولة وخلق العمل الذي
تعملونه او الشيء الذي تعملونه ودعوى عموم الاية للاعيان ممنوعة لان الاعيان ليست
معمولة للعباد بمعنى ايجاد ذواتها انما هي معمول فيها النحت والتصوير وغيرهما من
الاعمال واطلاق قول القائل عملت الحجر صنما مجاز والمعنى الحقيقي هو انه حوله بالنحت
والتصوير الى صورة الصنم فلا ينافي شمول ما للاعيان بناء على انها موصول اسمي الا على
القول باستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى وبهذا الذي تقرر عن السعد تعلم ما وقع
في بعض الحواشي من ان المعتزلة اعربوا ما من قوله تعالى وما تعملون موصولة توصلا
الى غرضهم من وقوعها على الاصنام المعبودة وليست من عملهم فيتوصلون الى خروج
اعمالهم عن خلق الله تعالى والحق انها مصدرية فلذلك كان الجهل باللسان العربي
اصلا من اصول الكفر اذ لولا هو في هذا الموضع لقامت الحجة علينا لهم قبحهم الله تعالى
انتهى ذهول عن النكتة التي نبه السعد وا[illegible] عليها ابن ابي شريف ثم تامل في قوله
فلذلك كان الجهل باللسان العربي الخ وفي مرجع الضمير في قوله اذ لولا هو في هذا الموضع
لقامت الحجة علينا لهم فان الظاهر انه ذهول تام كما يعلم من حواشي شرح العقائد على
انها لو كانت موصولة كما يقول به المعتزلة لم يكن في ذلك حجة علينا فان المعمول التي هي
الاعيان ليست محل النزاع بيننا وبينهم كالخشب السرير بالنسبة الى النجار وحيث كان
كذلك فلا حجة لهم علينا بهذه الاية اذ ليس فيها ما يصرح بالحصر على ان بعضهم قال ان ذلك
الجسم بدون عمل العباد لا يكون معمولا والله تعالى اثبت الخلق للمعمول فدل ان العمل الذي
صار به الجسم المخلوق معمولا كان مخلوقا فهي جعل المعمول مخلوقا له انتهى والخلو من تا
مل قال الغنيمي في حواشي ام البراهين ولا حجة لنا عليهم بها ايضا بناء على ان ما مصدرية
اذ هي كما يحتمل المصدرية يحتمل ان تكون موصولة في اللسان العربي كما ذهب اليه
الاخفش في الاية ونحوها من كل فعل متعد اتصلت به ما والدليل اذا طرقه الاحتمال

سقط

سقط به الاستدلال وخصوصا في مسائل الدين فان المطلوب فيها غالبا اليقين انتهى فدعوى ان القول
بكونها موصولة جهل باللسان العربي غفلة منه ثم قال المصنف وفي قوله تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به انه عليم بذات الصدور اي بالضمائر قبل ان يعبر عنها سرا او جهرا الا يعلم من
خلق الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء حسبما قدرته حكمته وهو اللطيف الخبير
المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن وجه الدلالة فيهما انه امر العباد بالتحرز
في اقوالهم واسرارهم واضمارهم بفتح الهمزة جمع ضمير كشريف واشراف وانما اختاره
على الضمائر ليكون مع خفته نسقا واحدا لعلمه بموارد افعالهم كلها واستدل على
العلم بالخلق في قوله الا يعلم من خلق فظهر انها خرجت مخرج التمدح والثناء ومن السنة
الصحيحة ما يصح ان يكون دليلا على هذا المطلب في الصحيح حديث الايمان الطويل
وفيه وان تؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره وفي صحيح مسلم ولا تقل في شيء
اصابك لو كان كذا لكان كذا فان لو تفتح باب الشيطان ولكن قل قدر الله وما شاء فعل
وفي حديث جابر ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف شاء واشار الى
السبابة والوسطى يحركهما وهذا هو متمسك المحدث واما الصوفي فيقول اذا قيل بما
عرفت الله فيقول بنقض العزائم ويقول كيف يكون لغير الله فعل وتوسعه بعموم التكوين
مما يبدو وانيه من التحريك والتسكين وهو معكم اينما كنتم اي بكون كونكم الشامل لذواتكم
واعراضكم وافعالكم من حركاتكم وسكناتكم قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب
العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين واما الدليل العقلي فهو انه لو كان
فعل العبد واقعا بقدرته لكان عالما به ضرورة انه مختار له والاختيار فرع العلم والتالي
باطل لما يجده كل عاقل من عدم علمه حالة قطعه لمسافة معينة بالاجزاء والاحيان ولذا
والحركات التي بين المبدا والمنتهى وكذا الانات التي تتالف منها وكذا حالة نطقه بالحروف
يجد كل عاقل من نفسه عدم العلم بالاعضاء التي هي الاتها والحال التي عنها مواقعها وعدم
العلم بهيئاتها واوضاعها وكل ذلك ظاهر وايضا فلو كان فعل العبد بقدرته لزم اجتماع موثرين
على اثر واحد وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين وهو الاستغناء وعدم الاستغناء
اما الملازمة فلان فعل العبد ممكن وكل ممكن واقع بقدرة الله تعالى ضرورة ان الامكان
هو المحوج للسبب المعين لان غير المعين لا تحقق له والامكان معقول واحد في جميع الممكنات
فيلزم افتقار جميع الممكنات الى ذلك السبب المعين والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا جائز
ان يكون ذلك السبب ممكنا والا لزم التسلسل فيكون واجب الوجود وهو صانع العالم
فيكون جميع الممكنات واقعة بقدرته فلو كان فعل العبد واقعا بقدرته لزم المحال المذكور
وثبت المطلوب وايضا لو جاز ان يكون فعل العبد واقعا بقدرته لجاز ان يكون الجواهر وسائر
الاعراض بقدرته فالتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المحوج لفعل
العبد الى سببه هو الامكان او الحدوث وكل منهما حقيقة واحدة في جميع الممكنات واستدل
المصنف على اثبات هذا المطلب من العقلية بدليل اخر فقال وكيف لا يكون البارئ تعالى
خالقا لفعل العبد وموجدا له وقدرته تعالى تامة صالحة لخلق كل حادث لا قصور فيها
ولا لها عن شيء منه لان المقتضي للقادرية هو الذات لوجوب استناد صفاته تعالى الى
ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية
ونسبة الذات الى جميع الكائنات في اقتضاء القادرية على السواء فاذا ثبتت قدرته على
بعضها ثبتت قدرته على كلها والا لزم التحكم واليه اشار المصنف بقوله وهي متعلقة
بحركة ابدان العباد والحركات متماثلة وتعلق القدرة بها لذاتها فما الذي يخصص تعلقها
عن بعض الحركات دون البعض مع تماثلها فوجب اضافة الحوادث كلها اليه سبحانه بالخلق
قال ابن ابي شريف وهذا الاستدلال مبني على ما ذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس
بشيء وانما هو نفي محض لا امتياز فيه اصلا ولا تخصيص قطعا فلا يتصور اختلاف في النسبة

الذات الى المعدوم بان يوجد من الوجوه خلافا للمعتزلة وصفات المعدوم لا مادة له ولا صورة خلافا للحكماء والا لامتنع اختصاص بعض الممكنات دون بعض بمقدوريته تعالى كما يقوله الخصم اذ المعتزلي يقول جاز ان يكون خصوصية بعض المعدومات الثابتة المتميزة مانعا من تعلق القدرة والحكيم يقول جاز ان تستند المادة بحدوث ممكن دون آخر وعلى هذين التقديرين لا تكون نسبة الذات الى جميع الممكنات على السواء وانما كان هذا الاستدلال لا يخلو عن ضعف لابتنائه لدليله على امر مختلف فيه بمنعه الخصم فاوله بدليل آخر وقربه الى الافهام فقال افعال غير العقلاء وحاصل ما اشار اليه ان العبد لو كان خالقا لفعله لكان محيطا بتفاصيله وهو لا يحيط بمعظم تفاصيل فعله ولا يتصور القصد الى ايجاد الفعل مع الجهل به فقال او كيف يكون الحيوان مستبدا اي مستقلا بالاختراع والابداع من غير مثال سابق وتجد من العنكبوت الحيوان المعروف والنحل وهو ذباب العسل وسائر الحيوانات اي ما عداها من لطائف الصناعات وغرائب الاشكال ما تتحير فيه عقول ذوي الالباب فمن نسج العنكبوت الذي لا يصل الى حد لا ينبني شيء من الخطوط الواهية التي تركب منها ومن بناء النحل الشمع على الشكل المسدس الذي لا خلل في بيوته ولا خلل فيها ثم القاء العسل به اولا فاولا الى ان تمتلئ البيوت ثم تختم بالشمع على وجه يتمها في غاية من اللطف فكيف انفردت هي باختراعها على هذا التشكل الغريب دون رب الارباب جل جلاله وهي غير عالمة بتفصيل ما يصدر منها وعنها من الاكتساب فهيهات هيهات ذلت المخلوقات وتفرد بالملك والملكوت اي العالم السفلي والعلوي جبار الارض والسموات وفي بعض النسخ جبار السموات فدل ذلك ان ذلك الصنع الغريب والفعل الواقع على غاية من الاتقان وحسن الترتيب واقع منه سبحانه وصادر عنه دون تلك الحيوانات التي لا عقول لها ولا علم بتفاصيل ما يصدر عنها وقد فرض الشيخ ابو الحسن الاشعري الدليل عليهم في افعال النائم والغافل فان قولنا عندهم محض فعله مع سهوه وغفلته ولو جاز وقوع الفعل من الجاهل بتفاصيله لبطلت دلالة الافعال على علم الفاعل فان قالوا هذا الدليل لا يدل على امتناع الفعل من العبد وغايته لو سلم لكم ان يدل على انه ليس فاعلا له وانتم تدعون الامتناع فلو قدر ان صار فاعلا مشخصا بتفاصيل فعله للزم على موجب قولكم ان يصح كونه خالقا له قلنا الغرض من هذا الدليل ابطال ما صار اليه من انها لو اقع من العبد بمحض فعله وانتم لا تقولون به واذا طولنا الدليل على امتناع احداث العبد لفعل ما استدللنا بعموم قدرة الله تعالى وارادته وعلمه فان نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة فان الفعل ممكن انما افتقر الى القادر من حيث امكانه وحدوثه فلو تخصصت صفاته تعالى ببعض الممكنات للزم اتصافه بنقيض تلك الصفات من الجهل والعجز وذلك نقص والنقص مستحيل عليه ولا تقتضي تخصيصها مخصصا وتعلق المخصص بذات واجب الوجود وصفاته وذلك محال واذا ثبت عموم صفاته فلو اراد الله تعالى ايجاد حادث واراد العبد خلافه وتنفذ مراد العبد دون مراد الله تعالى لزم المحال المفروض في اثبات الهين والله اعلم

الاصل الثاني ان انفراد الله سبحانه باختراع حركات العباد جمع العبد والمراد به هنا كل حادث وقع في محل قدرته فعل اختيار اي من انس او جن او ملك لا يخرجها عن كونها مقدورة للعباد على سبيل الاكتساب بل الله تعالى خلق القدرة والمقدور اي ما تعلقت به القدرة لايجاده جميعا وخلق الاختيار والمختار هو من قامت به صفة الاختيار فاما القدرة فوصف للعبد وخلق للرب سبحانه وليست بكسب له واما الحركة فخلق للرب تعالى ووصف للعبد وكسب له اي كما انها وصف للعبد ومخلوقة للرب تعالى لها ايضا نسبة الى قدرة العبد كسبا بمعنى انها مكسوبة له فانها اي تلك الحركة خلقت مقدورة بقدرة هي وصفه كذا في النسخ وفي بعضها هي صفة وفي اخرى هي صفة بزيادة الواو وكانت الحركة نسبة وفي بعض النسخ فكانت وفي

اخرى فكانت للحركة نسبة الى صفة اخرى تسمى قدرة فتسمى وفي بعض النسخ فتسمى باعتبار تلك النسبة كسبا اعلم ان هذا الاصل معقود على بيان كسب العبد وقد ضرب به المثل حتى قالوا ادق من كسب الاشعري وقد قال بعض من عاب الكلام كما نقله ابن القيم وغيره محالات الكلام ثلاثة طفرة النظام واحوال ابي هاشم وكسب الاشعري اي بقول قدرة ولا اثر لها وذلك عين العجز وان كان هذا الكلام وامثاله من سوء التعبير حيث عد معتقد اهل السنة والجماعة مع محالات المعتزلة ومذهب اهل الحق لا جبر ولا اعتزال كما يشير اليه المصنف وقد اضطرب المحققون في تحرير الواسطة التي عسر التعبير عنها والحنفية يسمونها الاختيار والصحيح ان الاختيار والكسب عبارتان عن معبر واحد ولكن الاشعري اثر لفظ الكسب لكونه منطوق القرآن والماتريدية اثر لفظ الاختيار لما فيه اشعار بقدرة العبد كما تقدم والفرق بين الكسب والخلق ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده الله سبحانه من غير اقتران بقدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا فالجبرية انكروا ان يكون للعبد قدرة البتة والمثبتون لهذا المعنى الذي سموه قدرة مختلفون فقال الاشعري انها تتعلق ولا تؤثر فان الفعل واقع عنده بمحض قدرة الله تعالى ولا يتصور وقوع مقدور بين قادرين فان التفرقة عنده بين الحركتين اي ان احداهما واقعة على وفق قصده واختياره والاخرى بغير وفقه كذلك والاعتقاد بتيسير بعض الافعال عادة فيسمى احد القسمين مقدورا وهو متعلق التكليف والثاني غير مقدور والتكليف بمثله يكون من تكليف المحال وهو يقول بجوازه ويتردد القول عنه في وقوعه والى هذا القول مال اهل الحديث والصوفية ويقولون ان للعبد قدرة تتعلق بالفعل يخلقها الله عند خلق الفعل من غير تأثير لها فيه وانما الثابت للعبد ترك حيل وعجز ويعرف هذا بالجبر المتوسط واختاره امام الحرمين في الارشاد ومنهم من قال انها تؤثر واختلفوا في جهة التأثير فزعم القاضي ابو بكر الباقلاني انها تؤثر في اخص وصف الفعل فان الحركة من حيث كونها حركة تنقسم الى صلاة وغصب وسرقة وغير ذلك وهذه الوجوه منسوبة الى العبد كسبا واصل الفعل منسوب الى الله ايجادا وابداعا واختاره الشهرستاني والى ذلك ذهب ابو اسحاق الاسفرايني الا انه ينفي الاحوال ويقول ان اخص وصف الشيء وجه واعتبار في الفعل ولامام الحرمين مذهب يزيد على المذهبين جميعا ويدنو كل الدنو من الاعتزال وليس هو هو فانه قال في الرسالة النظامية وهي اخر مؤلفاته ان القدرة الحادثة تؤثر في اصل ايجاد الفعل كما قالت المعتزلة الا انه قال ان العبد انما يوقع ما يوقعه على اقدار قدرها الله تعالى وقال ان هذا المذهب هو الجامع لمحاسن المذاهب فان القدرة اذا لم تؤثر من وجه البتة لم يحسن التكليف ولا تخصص فعل بثواب ولا عقاب كما ذهبت اليه المعتزلة في اثبات ذلك ما يدل لهذا وحيث قال ان العبد لا يوقع الا ما قدره الله لم يلزمه ما لزم المعتزلة من مخالفة الاجماع وقولهم ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقد مال الى هذا المصنف وقال الامام ابو منصور الماتريدي اصل الفعل بقدرة الله تعالى والاتصاف بكونه طاعة او معصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور مشايخ الماتريدية ففي التوضيح ان مشايخنا ينفون عن العبد قدرة الايجاد والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله تعالى لكن يقولون ان للعبد قدرة ما على وجه لا يلزم منه وجود امر حقيقي لم يكن بل انما تختلف بقدرته النسب والاضافات فقط كتعيين احد المتساويين وترجيحه وفي التلويح انه اختيار الباقلاني ثم ان المصنف لاحظ ان ما ذهب اليه شيخه في الرسالة النظامية وصار اليه في اخر عمره لا ينجيه من الجبر فان العبد اذا كان لا يوقع الا ما خصصه الله وقدر ابتداءه فعند ذلك لا يتاتى منه الفعل بدون ذلك واذا اراد الله ذلك فلا يتاتى منه الترك

البتة فالجبر لازم له فأشار الى الرد عليه بقوله وكيف يكون جبرا محضا وهو اي العبد العاقل يدرك
التفرقة الضرورية بطريق الوجدان بين الحركة المقدورة له وهي الاختيارية وبين
الرعدة الضرورية التي تصدر بدون اختيار منه كحركة اليد من المرتعش وهذا من باب
الاستدلال بالسبب على المسبب قال ابن التلمساني والحق ان الانسان كما يجد من نفسه
تأتي بعض الافعال زائدا على سلامة البنية يجد من نفسه انه لا يستقل بدون اعانة الله
تعالى كما قال تعالى اياك نعبد واياك نستعين ومن محجة الحق لابي الخير القزويني العاقل
يفرق بين الحركة الاضطرارية والاختيارية ولا يخلو اما ان ترجع التفرقة الى نفس الحركة
والى غيرها محال ان ترجع التفرقة الى نفسها لانا نفرض الكلام فيما اذا كانت الحركتان في صوب
واحد فتعين ان يكون مرجعها معنى زائدا ثم ذلك المعنى لا يخلو اما ان يكون سلامة البنية
او غيرها محال ان يكون سلامة البنية لان العاقل يفرق بين ان يحرك يده وبين ان يحرك
يد غيره فتعين ان يكون معنى زائدا عليها ثم ذلك المعنى لا يخلو اما ان يكون ارادة او
قدرة محال ان يكون ارادة لان حركة النائم مكتسبة وليست مرادة له فتعين ان ترجع
التفرقة الى القدرة والى هنا انتهى وقرره ابن التلمساني بوجه آخر فقال التفرقة
لا ترجع الى ذات الحركة فانها من حيث انها نقلة وانتقال لا تختلف ولا الى ذات المتحرك
فانها في حال دخوله بنفسه وحال سحبه لا تختلف وكذلك تحريك الغير ليده السليمة
فتعين ان ترجع التفرقة الى امر زائد وذلك الزائد يمتنع ان يكون هو السلامة وتنفي
الافة فانه مدرك بالحس والعدم لا يحس وندرك بالضرورة ان لذلك المعنى انتسابا الى الحركة
وليست مقارنة للحركة كمقارنة كون اليد للحركة انتهى والحاصل ان ما ذهب اليه
اهل الحق لا يلزم الجبر المحض كما زعم الخصم اذ كانت الحركة المذكورة متعلق قدرة العبد داخلة
في اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندهم بالكسب ومعنى الجبر المحض ان لا اثر لقدرة
العبد اصلا في ايجاد الفعل للافعال ولما ثبت من مذهب اهل السنة ان الله تعالى
خلق للعبد قدرة على الافعال والقدرة ليس خاصيتها من بين الصفات الا ايجاد المقدور
لانها صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد
والنصوص التي تقدمت من القرآن عامة تشمل افعال العباد فكيف يكونون مستقلين
بايجاد افعالهم بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى اياها باختياره تعالى كما هو مذهب
المعتزلة او بطريق الايجاب بالذات كما هو مذهب الفلاسفة والا كان جبرا محضا فاشار
المصنف الى الرد عليهم بقوله او كيف يكون الفعل خلقا للعبد اختيارا او ايجابا وهو اي
العبد لا يحيط علما بتفاصيل اجزاء الحركات المكتسبة واعدادها ومع كونه منهم له
النقصان وعيوب لكل وما ذكروا من استحالة اجتماع مؤثرين على اثر واحد فالجواب
عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احداهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب
جائز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد واذا بطل الطرفان اثبات
الاضطرار واثبات الاختيار لم يبق الا الاقتصاد وهي الحالة الوسطى في الاعتقاد لا جبر الاو
محض ولا اعتزال وفي شرح الصحائف وقال قوم من العلماء المؤثر مجموع قدرة الله وقدرة
العبد وهذا المذهب وسط بين الجبر والقدر وهو اقرب الى الحق انتهى واليه اشار الامام
في الفقه الاكبر وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله خالقها
اي ثابت لهم اختيارا في الاتصاف فانه الكسب على الحقيقة دون مجرد مقارنة الاختيار
والمدخلية في الايجاد فان الخلق امر اضافي يجب ان يقع به المخلوق في محل القدرة ولا
يصح انفراد القادر بايقاع المقدور بذلك الامر فالكسب لا يوجب وجود المقدور بل يوجب
من حيث هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور واختلاف الاضافات مبني على الكسب
لا على الخلق كما في التوضيح وفي التلويح ان المحققين من اهل السنة على نفي الجبر والقدر
واثبات امر بين الامرين وهو ان المؤثر في فعل العبد اي اصله ووصفه مجموع خلق

الله تعالى

الله تعالى واختيار العبد لا الاول فقط ليكون جبرا ولا الثاني فقط ليكون قدرا وكان القول
بتأثير القدرتين قدرة الله في الايجاد وقدرة العبد في الكسب والاتصاف كما دل مجموع الكلام
قولا متوسطا مما يقتضيه جميع الادلة واشار له المصنف بقوله ولهذا اي لكون مقدوره
بقدرة الله تعالى اختراعا وخلقا وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبر عنها بالاكتساب ب
خلاف نظائر الآية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور
ان يكون بالاختراع الذي هو خاصيتها اي التأثير فقط اذ قدرة الله تعالى في الازل
قد كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصلا بها اي ولم يحصل الاختراع اذ
ذاك وهي عند الاختراع متعلقة به اي بالعالم نوعا آخر من التعلق فيبطل ان القدرة
من حيث تعلقها مختصة بايجاد المقدور والى اشار بقوله فيه اي بما تقدم ذكره
يظهر ان تعلق القدرة ليس مخصوصا بحصول المقدور بها وهذا التعلق هو المسمى
بالكسب واورد عليه ابن الهمام فقال ولقائل ان يقول قولكم ان قدرة العبد تتعلق
بالحركة لا على وجه التأثير فيها وان التعلق لا على وجه التأثير هو الكسب مجرد الفاظ لم
يحصلوا لها معنى ونحن ما نفهم من الكسب الا معنى التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس
الا ادخاله في الوجود وهو ايجاده وقولكم ان القدرة الحادثة تتعلق بلا تأثير كتعلق
القدرة القديمة في الازل قلنا ممنوع وتحقيق المقام انا نقول معنى ذلك التعلق
الازلي للقدرة القديمة نسبة المعلوم الوقوع من مقدوراتها اليها بانها ستؤثر ايجاد
ذلك المعلوم عند حضور وقت وجوده وذلك ان القدرة انما تؤثر على وفق الارادة وتعلق
الارادة بوقوع الشيء هو تخصيص ذلك الوقوع بوقته دون ما قبله وما بعده من الاوقات ت
والقدرة الحادثة يستحيل فيها ذلك لانها مقارنة للفعل عندكم فلم يكن تعلقها بالفعل
الا على ما ذكرتم اما التأثير كما هو الظاهر او شيء لم تبينوا لتعلقها بالفعل معنى محصلا
ينظر فيه ليقبل او يرد ولو نسلم ما ذكرتم من ان قدرة العبد تتعلق بالفعل بلا تأثير
فيه فالمقتضي لوجوب تخصيص تلك النصوص باخراج افعال العباد الاختيارية منها
هو لزوم الجبر المحض المستلزم لبطلان الامر والنهي ولزومه مبني على تقدم ان لا اثر
في الفعل لقدرة المكلف بالامر والنهي ولا يرفع هذا اللزوم تعلق بلا تأثير فيه لبناء
اللزوم على نفي اثر القدرة الحادثة واجاب عنه تلميذه ابن ابي شريف بقوله ولك
ان تقول ان قولنا ان الكسب لا يفهم منه الا معنى التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة
وكلامنا هنا في المعنى المسمى بالكسب بوضع اصطلاحي وذلك لا ينافي كوننا لا نفهم
اللغة من معنى الكسب الا التحصيل ثم لك ان تقول قولكم ان لزوم الجبر يقتضي تخصيص
تلك النصوص العامة باخراج افعال العباد منها ممنوع فان لزوم الجبر يندفع بتخصيص
النصوص باخراج فعل واحد عقلي لا باخراج كل فعل من افعال العباد الاختيارية والغلبة
ثم قال واعلم ان الاشعرية لا ينفون عن القدرة الحادثة الا التأثير بالفعل
لا بالقوة لان القدرة الحادثة عندهم صفة شأنها التأثير والايجاد لكن تخلف اثرها
في افعال العباد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى بايجادها كما في شرح المقاصد وغيره
وقد نقل في شرح العقائد تعريفها بانها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده
اكتساب الفعل مع سلامة الاسباب والآلات ونقل فيه ايضا انها عند جمهور اهل السنة
شرط لوجود الفعل بمعنى انها شرط عادي بتوقف الفعل على تعلقها به توقف المشروط
على الشرط لا توقف الاثر على المؤثر وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار
للعبد هو قصده الفعل وتعلق قدرته به بان يقصده قصدا مصمما طاعة كان او
معصية وان لم تؤثر قدرته وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا تتخلف عنها شيء
بايجاد ذلك الفعل فان قيل ان القدرة عندكم مقارنة للفعل لا قبله فكيف يتصور
تعلق العبد اياها بالفعل قبل وجودها قلنا لما اطردت العادة الالهية بخلق الاختيار

المترتب عليه صحة قصد الفعل سوا كان ذلك كفا للنفس او غيره لكان وجودها مع
المباشرة متحقق الوقوع بحسب اطراد العادة فصح تعلقها بالفعل المباشر بان يقصد
قصدا مصمما محقق وجوده بعد الشروع فيه اذا تقرر ذلك ظهر ان تعلق قدرة
العبد التي هي على شرط هو الكسب الذي هو مناط الثواب والعقاب وبه ينفتح لك فهم كسب
الاشعري وبالله التوفيق **تنبيه** قال العلامة ابو سالم العياشي في رحلته في ترجمة
شيخه الامام العارف ملا ابراهيم الكوراني وتعدد مغتروات عليه حين مجاورته بالمدينة على
ساكنها افضل الصلاة والسلام ما نصه وقرات عليه رسالة كتبتها يوسمى في المسالة
التي الف فيها شيخنا صفي الدين القشاشي وبالغ في ايضاحها وتعددت تاليفه فيها وهي
مسالة كسب العبد ونسبة فعل العبد اليه والى قدرة الرب فقد انتصر الشيخ في ذلك
القول المنسوب لامام الحرمين وتاولها على ما لا ينافي مذاهب اهل الحق ويستشهد له
بنصا من اهل الكشف ويعضده بشواهد الايات ومعاني الاخبار الصحيحة وما نقل رضي الله
عنه من تاويلها وتبين معناها على حسب ما ظهر وانه كان فيه غموض على افهام كثير من
الناس اولى مما فعله كثير من المشايخ من تبطلانها والتشنيع على الامام وعلى من ينسبها
اليه وانكروا وجودها في كتبه وذلك قصور منهم فانها مقولة صحت عن الامام في
رسالته النظامية التي هي من اخر مولفاته ولذلك لم يتردد المنتقدون في نسبتها
اليه لاحاطتهم باخبار الامام ومطالعتهم لكتبه ولما لم تشتهر هذه الرسالة التي اخرها
كاشتهار الارشاد وغيره لم تبلغ الى بعض المتاخرين فانكر وجود المقولة المشهورة
في شي من كتب الامام وظن انها مختلقة عليه او صدرت منه في مجلس المناظرة على
وجه المعارضة او ارخاء العنان الى غير ذلك مما لا يعد مذهبا لقايله وقد بالغ شيخنا في
ايضاحها والاستشهاد لها في رسايله الثلاث وكذلك تلميذه السابق ذكره بالغ في بيانها
وكشفها ومع ذلك لم تخل من غموض ولم تتضح كل الوضوح ولا غرو اذ هي من معضلات
المسايل التي حارت فيها افكار المتقدمين ولم تحصل على طايل في تحقيق معناها اراده
المتاخرين فقصاراهم منها اعتقاد انفراد الرب تعالى بالخلق والاختراع واعتقاد د
ان للعبد في افعاله الاختيارية كسبا به صح نسبة الافعال اليه وبه ثبت التكليف وعليه
ترتب الثواب والعقاب وهذا معتقد جميع اهل السنة وهو الحق الذي لا محيص عنه ولكنهم
اذا تنبهوا في تحقيق معنى هذا الاكتساب وتبيينه تباينت اراوهم بين مايل الى ما يقرب
من الجبر ومايل الى ما يقرب من القدر واهل السنة لا يقولون باحدهما فقد قال
السعد في شرح العقايد بعد ما ذكر كلاما في معنى الكسب ما نصه وهذا القدر من
المعنى ضروري اذ لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون
فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار فاذا علم
ان قول اهل السنة قد عجزوا عن تحقيق معناه مع نظارهم وتظافر معتقدهم على
نفي الجبر والاستقلال فلا ينبغي المبادرة الى التشنيع والانكار على من اجد قولا في
المسالة يفهم اتاه الله تعالى اياه او انتصر الى قول من الاقوال المنقولة فيها لاهل السنة
بدلايل يبينها الحق له وبصيرة انارتها الهداية الالهية ما دام لم ينقض بصحة احد القولين
المتفق على ابطالهما عند اهل الحق وهما الجبر والاستقلال لان ذلك هو المعيار الصادق
فما دام العبد معتقدا في المسالة معتقدا ليس بجبر ولا استقلال فهو على الجادة وان عجز
عن تحقيقها اذ لا تكليف بادراك الكنه في كثير من المسايل الاعتقادية وانما المكلف
به فيها اعتقاد الثبوت والوجود فقط وهذه المسالة اعني مسالة الكسب ليست
من المسايل التي يستحيل فيها ادراك الكنه حتى نحكم بتضليل من ادعى ادراك كنهه
وحقيقته بل لغموضه وخفايه لم نكلف بمعرفة حقيقته بل باعتقاد ثبوته ووجوده
وان للعبد كسبا به نيط التكليف يوجد بوجوده مع استكمال الشرايط وينتفي بانتفايه

لان من

لان من لم يعتقد ذلك وقع لا محالة في احد امرين محالين وغاية ما نقول في الكسب انه صفة
من صفات العبد يحس كل احد بوجودها وجدانية وثبوتها في محله فيها يفرق بين افعاله الاختيارية رتبة
والضرورية ولكنه لا يدري حقيقتها ولا يحقق قبل التحقيق نسبة افعاله اليها مع اعتقاد
انفراد الله تعالى بخلق العبد وخلق افعاله غير مفتقر الى معين واعتقاد ان لكسب العبد
دخلا في وجود افعاله على وجه لا يضاد نفوذ القدرة الالهية ولا يزاحمها ولا يعينها ولكن
عجزنا عن ادراك ذلك على وجهه ومن اتاه الله فهما وعلما ونورا فادرك حقيقة ذلك
كما يدرك العارفون بالله حقايق اشياء كثيرة من عالم الغيب والشهادة قد عجز عن
ادراكها اكثر الخلق فلا ينبغي الاسراع الى الانكار عليه ولا التشنيع عليه اذ لم يدع محالا
فالاولى التسليم له سيما ان كان من ايمة الهدى وروسا السنة كامام الحرمين او ممن
ظهرت ديانته وثبتت في العلم والشرع مشاركته ولم يجزم ببدعة ولم ينتسب اعتقادا د
كشيخنا الغوث صفي الدين القشاشي وان كان لابد من التعقب والنقد والنظر في كلام
من هذه صفته فلينظر بعين الانصاف وسداد الراي الى كلامه فان فهمه الناظر حق
الفهم سبره بالمعيار المتقدم ومن عرضه على اراء اهل الضلالة فان وافق احد الجانبين
الباطلين كل الموافقة حتى صار هو هو فهو جدير بان يلغى ويترك ويوكل سره فيما بينه
الى الله تعالى لاحتمال ان عبارته لم توف بما في ضميره لعلمنا بانه من اهل السنة وان
لم يوافق احد الجانبين المحكوم ببطلانهما الا انه على خلاف ما كنا نعتقده عنه ونتوهمه
ونفهمه من كلام الغير فلا ينبغي ان نحكم ببطلانه لاجل مخالفته لكلام الغير من الايمة
لان الحق في المسالة ليس منحصرا في شي بعينه يدركه كل احد فيحتمل ان هذا القايل
قد عثر على الحق او على جانب منه اذ ليس فيه امارة الباطل ودليله واما ان كان
الناظر في كلام احد من الايمة المتقدم ذكرهم لم يفهمه كل الفهم ولم يحط علما بمقاصده ولا
والتبست عليه المذاهب في تحقيق مقالته وهذا وصف غالب من ابتلي بالاعتراض
على المشايخ فاحرى بهذا ان يمسك عن الخوض في ذلك لان الحكم على الشي بالصحة
والفساد فرع تصوره وهذا لم يتصور شيا من معتقد هذا الامام حتى يحكم بوجوده
او امضايه فليحمد ربه المسكين معتقد نفسه على مذهب اهل السنة والحق
وليجتهد قدر طاقته في تنزيهه من مذاهب اهل الباطل وفي موافقته اهل الحق قدر
وسعه وليترك ما وراء ذلك لاهله فان خاض فيه فقد عرض نفسه لما لا قبل له
به وقد ابتلي اقوام من المترسمة من اهل عصرنا بالتشنيع على شيخنا صفي الدين
وتبديعه وتضليله وقالوا انه يقول بتاثير القدرة الحادثة وخالف الشيخ السنوسي
وغيره من المشايخ فورد عليهم فاذا طولبوا بتحقيق ما ردوه عليه عجزوا فاذا قيل
لهم ما معنى التاثير المنسوب الى القدرة الحادثة وما معنى التاثير الذي نفيتموه انتم
مع تسميتكم له قدرة لم ياتوا من الجواب الا بجمجمة ليس لها طحين وهمهمة ليس
معها تبيين مع ان الشيخ رضي الله عنه مصرح بعدم تسمية وصف العبد قدرة
الا على وجه المجاز اذ لا يعقل من معنى القدرة اذا اطلقت الا وصف له تاثير فان
سميتم وصف العبد الذي له نسبة في وجود الفعل جعلها الله له قدرة مجازا فلتسم
تلك النسبة التي جعلها الله له في وجود الفعل ايضا حقيقة وانما هي قدرة واحدة
قديمة الهية ذات نسبتين نسبة وجودها وقيامها بذات المولى جل جلاله ازلا وابدا
فتنتسب اليها الافعال حقيقة على جهة الخلق والاختراع والاستقلال بها على
وفق الارادة القديمة ونسبة ظهورها في محل العبد وتجليها فيه كما يقولون في سائر
الصفات في تجليها اذ قدرة العبد من قدرة سيده وحوله من حوله وقوته من قوته
كما افصح بذلك لا حول ولا قوة الا بالله الذي هو كنز من كنوز الجنة فتنتسب اليها
الافعال بهذا المعنى على جهة الكسب والاضافة ويتسبب الى ذلك الكسب تاثيرنا سبه

على وجه المجاز لكونه محلا لظهور الاثر فان المجاز عند العرب اذا تجوز في حقيقة من الحقائق تجوز فيها مع عوارضها المشخصة التي لا تثبت الحقيقة ولا توجد الا بها فاذا تجوز من اطلاق السبع على المنية يجوز من الحقيقة السبعية مع عوارضها وصفاتها التي لا تكمل السبعية الا بها مثل الاظفار والجراءة العظيمة والاغتيال بالقهر وجعلت تلك الاوصاف كلها مجازا للمنية كما كانت للسبع حقيقة والا لما صح التجوز فلو قيل مثلا المنية سبع لا ناب لها ولا ظفر ولا جراءة ولا اغتيال لقبح ذلك كل القبح عند كل ذي ذوق سليم فكذلك يقال في الكسب الذي هو وصف العبد مع القدرة فانا متى سمينا وصف العبد قدرة تكون له نسبة جعلية في وجود الفعل كما ان القدرة نسبة ذاتية في ذلك فلتجعل لذلك الكسب الذي سميناه قدرة تاثيرا مجازيا بما يناسبه والا لم يجز تسميته قدرة كما لم يجز تسمية المنية سبعا من غير اثبات اوصاف السبع لها ولاجل هذا مع تنزيه اوصاف الحق تعالى ان ينسب شيء منها الى العبد تحاشى الاقدمون من اهل السنة والسلف الصالح عن تسمية وصف العبد قدرة فلا تكاد تسمع في مؤلفاتهم الا الكسب حتى تجاسر على اطلاق القدرة المتأخرون وراوا انه لا فرق بينه وبين القدرة ولم يتجاسروا على اطلاق التاثير على نسبته الى الفعل تباعدا عن قول القدرية بخلق العبد افعاله فقالوا قدرة لا تاثير لها فاثبتوا للعبد قدرة فرارا من قول الجبرية وقالوا لا تاثير لها فرارا من قول القدرية ولعمري انها لعبارة حسنة في بادي الراي متوسطة بين قولي الافراط والتفريط الا انها اذا حكت على معيار التحقيق وطولب صاحبها كل المطالبة ادت الى شيء لا يدرك له صاحبه معنى ولا يجد له مفهوما ثم قال ولقد تكلمت مع بعض من زعم انه الف في الرد عليه فقال لي اني حيرت في كلام هذا الرجل فبينما انا احاول انه قدري محض لما يظهر من كلامه اذ رجع رايي فيه الى انه جبري محض فلا ادري من اي الجهتين هو وتحيرت في امره فقلت لقد شهدت له برب الكعبة بالسنية المحضة وانت لا تشعر لانه اقوى دليل على كون معتقد العبد موافقا للسنة في هذه المسئلة كونه ليس مع احد الجانبين ودليل كونه في غاية التوسط الذي هو غاية التحقيق كذلك انما اعتبرته مع احد الطرفين ظننته اقرب اليه من الاخر كقطب الرحى ومركز دائرة من توسطه انك كلما اعتبرته مع خط من اقطارها ظننته اقرب اليه من الاخر وهكذا كلام هذا العارف اذا سمعت قوله لقدرة العبد تاثيرا قلت هذا اقرب من مذهب القدرية واذا سمعت قوله انما هي قدرة واحدة ولا قدرة للعبد اصلا انما يظهر منا اثر قدرة الحق في محله قلت هذا اقرب من مذهب الجبرية وهذا الهدي غاية التحقيق لمن علمه انتهى وقد طال فيه جدا واقتصر منه على قدر الحاجة وان كان كله حسنا

تكميل في بيان ابطال التولد قال ابن التلمساني في شرح لمع الادلة ولما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لعمله ومستقل به وكان من حكم القدرة الحادثة انها لا تؤثر مباشرة الا في محلها وقد نسبت الى العبد افعال خارجة عن محل قدرته كالحرق والحذف والقطع وغير ذلك ويترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب قالوا هو مقدور للعبد بواسطة القدرة على سببه وسموه متولدا كحركة الخاتم عند تحريك الاصبع فالسبب والمسبب مقدوران معا للعبد عندهم الا ان احدهما مباشر والاخر بالتوسط ثم عدوا المتولدات اربعة انواع المتفق عليه منها الوهمي المولد للالم والنظر المولد للعلم والتقريب على وجه مخصوص كتقريب الشمع من النار واختلفوا في الرابع وهو الموجب لهوي الثقيل هل هو الاعتماد والحركة فزعم ابو هاشم ان الموجب هو الاعتماد وزعم الجبائي ان الموجب هو الحركة وهذا المذهب هو عين مذهب ارباب الطبائع فان السبب عندهم يوجب اثره الا ان يمنعه مانع والمعتزلة تزعم ان السبب المولد يقتضي اثره الا ان يمنع منه مانع ولم يعطوه حكم العلة العقلية فانه لا يصح تاخر مقتضاها عنها واذا ثبت ان الله خالق كل شيء بطل التولد فانهم انما اثبتوه مقدورا للقدرة الحادثة اما قادرية القدر ثم سبحانه فنسبتها الى جميع ما يحصل بها نسبة واحدة فانه تعالى لا يفعل الا خارج ذاته ويتعلق في الشامل الاتفاق

من المعتز

من المعتزلة على ان التولد عندهم فعل فاعل السبب ونوقش في دعوى الاجماع منهم مع قول النظام ان من المولدات ما يضاف الى الله تعالى لا على انها فعله ولكنه خلق سببا وهي تقتضي لذاتها اثرها ونقل عن حفص الفرد منهم ان ما يقع مباينا لمحل القدرة على قدر اختيار المتسبب فهو فعل لفاعل السبب كالقطع والعضد وما لا يقف على قدر اختياره كالهوي عند الرفع لثقيل فليس من فعله واختلفوا في وقت تعلق القدرة بالمولد فذهب اكثرهم الى انه لا يزال مقدورا الى حين وقوع سببه فيجب حينئذ به وينقطع اثر القدرة عنه ومنهم من قال انما ينقطع اثر القدرة اذا وقع واما وجود سببه فلا يمنع كونه مقدورا واتفق جمهورهم على ان الالوان والطعوم لا تقع مولدة وقد ذهب ثمامة الى ان الحوادث التي حكموا بانها مولدة حادثة ولا فاعل لها البتة وهذا يقدح في دلالة وجود الصانع واتفقوا على ان المولدات كلها خارجة عن محل القدرة الا النظر فانه يولد العلم بالذات ومما يتمسك به اهل السنة في ابطال التولد ان قالوا هذه الافعال المحكوم عليها بانها متولدة لا تخلو اما ان تكون مقدورة لفاعل السبب او غير مقدورة له والقسمان باطلان فالقول بالتولد باطل اما الحصر فضروري واما ابطال انها مقدورة لفاعل السبب فلان الاثر عندهم واجب عند وجود سببه فلو كان مقدورا للزم وقوع اثر بين مؤثرين وانه محال واما ان كانت غير مقدورة له فاما ان تكون لها فاعل غيره او لا والاول تسليم للمسألة والثاني يقدح في دلالة الى الصانع وبالله التوفيق

الاصل الثالث

ان فعل العبد وان كان كسبا للعبد باعتبار نسبته اليه فلا يخرج عن كونه مرادا لله سبحانه اتفق اهل السنة والجماعة على ان صانع العالم جل وعلا مريد لجميع الكائنات من خير وشر وايمان وكفر وحجتهم ان الله جل وعلا فاعل للكل فيكون مريدا للكل ضرورة انه فاعل بالاختيار وايضا فهو عالم بما لا يقع فلا يريده لان الارادة صفة توجب تخصيص الحادث بحالة حال حدوثه عند تعلق القدرة فما علم انه لا يقع محال ان يقع وان كانت احالته بالغير وكل ما هو محال ان يقع ولو بالغير لا تتعلق به ارادته اذ لو تعلقت ارادته به على ذلك التقدير لكان متمنيا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد زاد المصنف لذلك ايضاحا فلا جرم قال فلا يجري في الملك اي العالم السفلي والملكوت اي العالم العلوي طرفة عين ولا فلتة خاطر ولا لفتة ناظر وبين الفلتة واللفتة جناس القلب الا بقضائه وقدره والقضاء عند الاشاعرة يرجع الى الارادة والقدر الى الخلق كما في شرح المواقف وعند الماتريدية هما عن الارادة فالقضاء بمعنى الخلق والقدر بمعنى التقدير خلافا للاشاعرة وعن العلم خلافا للفلاسفة كما سيأتي وبارادته ومشيته عطفه تفسير للارادة فارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس بكائن ثم بين تلك الحوادث التي تقع مرادة لله تعالى فقال ومنه تعالى الشر والخير فكذا في النسخ بتقديم الشر على الخير وفي بعضها بتقديم الخير وهو الاوفق لما بعده من العقد والنفع والضر والحلو والمر والاسلام والكفر والعرفان والنكر والفوز والخسر والغواية والرشد والطاعة والعصيان والشرك والايمان وكل مما ذكر ضد لصاحبه لا راد لقضائه الذي قضاه واراده ولا معقب لحكمه الذي امضاه ودبره يضل من يشاء ان يضل لاستحبابه الضلال وصرفا اختياره اليه ويهدي من يشاء انه يهديه لصرف اختياره الى الهداية ونسبة بعض الكائنات الشر الى النسبة الى تعلقه وضرورة لنا لا بالنسبة الى صدوره عنه بخلق الشر ليس قبيحا اذ لا قبيح منه تعالى لا يسئل عما يفعل في خلقه وهم يسئلون عن اعمالهم ومنهيون بحسب قدرته هذا مذهب اهل الحق وذهب المعتزلة الى ان الامر انف وقضوا بان للخير فاعلا وللشر فاعلا وقد قال ابن عمر انهم مجوس هذه الامة لذلك وقد صاروا الى ان كل مطلوب فعله من واجب او مندوب فهو مراد الله تعالى وقع او لم يقع وكل منهي عنه نهي تحريم او تنزيه فهو مكروه وما ليس كذلك

من افعال العباد لا يوصف بانه مراد لله تعالى ولا مكروه وقد تعلقوا في تمسكهم بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما الله يريد ظلما للعالمين قالوا ارادة الظلم ظلم لانفسهم ثم عقابهم عليه ظلم وهو منزه عنه سبحانه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والفساد لا يكون لا محالة والمحبة تلازم الارادة بل ليست غيرها فالفساد ليس بمراد وتمسكوا ايضا بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون دل على انه اراد منا الكل العبادة والطاعة لا المعصية وهذا بناء منهم على ان الامر والنهي يرجعان الى الارادة وعدم مغايرة احدهما للاخر وقالوا ارادة القبيح قبيحة والامر بغير المراد والمرضي والمحبوب سفه وهو محال على الله تعالى وسيأتي الجواب عن كل ذلك وقولنا في الاستدلال على ان ارادته تعالى متعلقة بكل كائن غير متعلقة بما ليس كائن من جهة النقل ومن جهة العقل الاول ما اشار اليه المصنف بقوله **ويدل عليه من النقل** شرع في الاحتجاج بالنقل وقرره بالاجماع ونصوص الكتاب اشار الى الاول بقوله **قول الامة قاطبة** سلفها وخلفها واجماعهم على كلمة لا يجحدها منتم الى الاسلام قبل ظهور الاعتزال وبدعهم وهي قولهم **ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن** وهي يلزم منها ثلاث قضايا باعتبار العكس نقيضا وبها وباء المعتزلة بقول ما شئت كان وما شاء الله لم يكن والآيات الشاهدة لاهل الحق في عموم ارادته لسائر الكائنات لا تحصى كثرة وقد اشار المصنف الى بعضها بقوله **وقول الله عز وجل ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا** اي لكنه شاء هداية بعض واضلال بعض كما دل عليه قوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله وبهم قد يشاء والمعاصي وقوا فكانت بمشيئة الله تعالى بهذا النص النافي لان يشاء واشيء الا ان يشاء سبحانه وفيه دليل على انه لا دخل لمشيئة العبد الا في الكسب واما الايجاد بل بمشيئة الله وتقديره وكذلك قوله تعالى ولو شاء لهداكم اجمعين **وقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها** وقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة وفيها دليل ظاهر على ان الامر غير الارادة وانه تعالى لم يرد الايمان من كل احد وان ما اراده يجب وقوعه كما في تفسير البيضاوي وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وفيه تصريح بتعلق ارادته بالهداية والاضلال وقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا وفيه دليل على كمال قدرته ونفوذ مشيئته انه لو شاء لآمن من في الارض كلهم فلا يبقى فيها الا مؤمن موحد ولكنه شاء ان يؤمن به من علم منه اختيار الايمان به وشاء ان لا يؤمن به من علم انه يختار الكفر ولا يؤمن به كما في التيسير وقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وفيه دليل على ان الآية وان عظمت فانها لا تضطر الى الايمان ومن علم الله منه اختيار الايمان شاء له ذلك ومن علم منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك كما في التأويلات اي تريده وقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهو دليل ظاهر على ان الهداية والاضلال بخلق الله تعالى وقوله تعالى وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وفيه دليل على ان الكفر بمشيئة الله تعالى كما في تفسير البيضاوي فقد خاف شعيب ان يكون سبق منه زلة او تقصير يقع منه الاختيار لذلك فيشاء الله ذلك وان كانوا معصومين لكنهم خافوا ذلك وكان خوفهم اكثر من خوف غيرهم كما في التيسير والتأويلات الماتريدية وفيه ايضا دليل على ان الكفر ليس بمحبته ولا رضائه كما في الارشاد وقوله تعالى فانا قد فتنا قومك من بعدك اي عاملناهم معاملة المختبر ليظهر منهم بفعلنا ما كان في علمنا وتقديرنا انهم يفعلونه وقوله تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة وقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة وقوله تعالى وقال نوح ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وهو

دليل

دليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء وان خلاف مراده محال كما في تفسير البيضاوي وكذ وقوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وفيه دليل على ان الاعمال بخلق الله تعالى وقضائه وقدره حيث اسند صرف السوء عنه وانه لم يوسف ليس بهم عزم بل لم خطرة ولا منع فيما يخطر بالقلب وهو قول الحسن فهذه الآيات مجموع ما تمسك به الاصحاب وفي شرح المقاصد وللمعتزلة في تلك الآيات تأويلات فاسدة وتعسفات باردة ينبو منها الناظر ويتحقق انهم محجوبون وبعضها محفوفون وليظهر الحق في هذه المسألة بكاد علمهم به يعترفون ويجري على السنتهم ان ما لم يشأ الله لا يكون ثم العمدة القصوى لهم في الجواب عن اكثر الآيات حمل المشيئة على مشيئة القسر والالجاء حين سئلوا عن معنى تحيروا فقال العلاف معناها خلق الايمان والهداية فيهم بلا اختيار منهم ورد بان المؤمن حينئذ يكون هو الله لا العبد على ما زعمتم في الزامنا لما قلنا بان الخالق هو الله تعالى مع قدرتنا واختيارنا وكسبنا فكيف بدون ذلك فقال الجبائي معناها خلق العلم الضروري بصحة الايمان واني منه الا انه لا يشاء لذلك العلم الضروري ورد بان هذا لا يكون ايمانا وايضا لا مزية عليه على ان في بعض الآيات دلالة على انهم لو رأوا كل آية لا يؤمنون لشبهة فقال ابنه ابو هاشم معناها ان يخلق لهم العلم بانهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذابا شديدا وهذا ايضا فاسد لان كثيرا من الكفار كانوا يعلمون ذلك ولا يؤمنون على ان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين يشهد بفساد ذلك ويلاتهم لدلالته على انه اراد عدم ايمان البعض ليسبق الحكم بملء جهنم ولا خفاء في ان الايمان والهداية بطريق الجبر لا يخرجهم عن استحقاق جهنم بعدهم وبالله التوفيق ثم اشار المصنف الى الثاني وهو دليل العقل بقوله **ويدل عليه** اي على ما ادعيناه من تعلق الارادة بكل كائن **من جهة العقل** هو **ان المعاصي والجرائم لو كان الله يكرهها ولا يريدها وانما هي جارية** وواقعة **على وفق ارادة العدو الاكبر ابليس لعنه الله مع انه عدو لله سبحانه** بنص الكتاب والسنة **والجارية على وفق ارادة العدو** المذكور كما لا يخفى **اكثر من الجارية على وفق ارادته** عز وجل من الطاعات لانها رتبة على مراده عز وجل لزم ان يكون حال الجبار في رتبته **فليت شعري كيف يستجيز المسلم** العاقل اي لعقد به **ان يرد ملك الجبار** تعالى شانه **ذي الجلال والاكرام** والعظمة والانعام **الى رتبة لو ردت اليها** اي الى تلك الرتبة **رياسة زعيم** اي كفيل **ضيعة** اي قرية **لاستنكف** ذلك الزعيم **منها** وفي بعض النسخ عنها وذلك **اذ لو كان ما يستمر** اي يدوم ويطرد **لعدوه** ذلك **الزعيم في** محل مملكته وولايته اي تلك **القرية** ووقوع مراد عدوه **اكثر مما يستقيم له** اي الزعيم **لاستنكف من زعامته** اي رياسته وكفالته بامور اهل تلك القرية **وتبرأ عن ولايته** اذ **المعصية** كما لا يخفى **هي الغالبة على الخلق** والطاعة هي الاقل **وكل ذلك جار عند المعتمد عنه** اي المعتزلة ومن تبعهم من اهل الاهواء **على خلاف ارادة الحق** تعالى **وهذا غاية الضعف والعجز تعالى رب الارباب عن قول الظالمين علوا كبيرا** وحاصل هذا الجواب ان العقول قد قضت بان قصور الارادة وعدم نفوذ المشيئة من اصدق الآيات الدالة على سمات النقص والاتصاف بالقصور والعجز ومن يرتسم بالملك ثم كان لا ينفذ مراده في اهل مملكته عد ضعيف المنة مصابا بالرعونة فان كان ذلك يزري بمن يرتسم للملك فكيف يجوز في صفة ملك الملوك ورب الارباب هكذا استدل امام الحرمين في اللمع ويعني هذا ساقه ان اكثر افعال العباد واقعة على ما يدعو اليه الشيطان ويريده والطاعات التي يدعو اليها الله تعالى ويريدها هي الاقل فاذا كان الاكثر واقعا على خلاف مراد الله تعالى اقتضى ذلك نقصا في الملك وقصورا وعجزا وهذا قول المحتج به على الوحدانية وقد نقضه المعتزلة اذ قالوا ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة ولا يقع مراده والعبد يريدون الكفر والعصيان ويقع مرادهم ثم مهما ظهر لك واتضح **ان افعال**

العباد باسرها دقها وجلها مخلوقة لله تعالى ومخترعة له وان نسب بعضها الى العباد بطريق الكسب بالدلايل الواضحة السابقة صح انها مرادة له تعالى والكل منه واما الجواب عما اوردوه متمسكا لهم من الايات السابق ذكرها فقولهم ظلم العباد كاين منهم بلا شك فهو ليس مرادا له بدليل قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فالجواب عنه انه تعالى نفى ارادة ظلم العباد وهو لا يستلزم نفي ارادة ظلم العباد انفسهم فليست النفي في الاية ارادة ظلم بعضهم بعضا فانه كاين ومراد واما عن تمسكهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقوله والله لا يحب الفساد فهو انه لا تلازم بين الرضى والمحبة وبين الارادة كما ادعوه اذ قد يريد الواحد منا ما يكره تعاطيه لبشاعة طعمه او مرارته وايضا فالرضى ترك الاعتراض على الشي لا ارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعة ومواخذة والارادة اعم فهي منفكة عنهما فيما اذا تعلقت بما تعقبه تبعة ومواخذة وقرره ابن التلمساني على تسليم ان رضاه ارادته وتخصيص لفظ عباده بالمومنين المخلصين لعبادته وجعل الاضافة فيه للتشريف واجيب عن قولهم ان ارادة الظلم من العبد ثم عقابه عليه ظلم بالمنع مستندا بان الظلم هو التصرف في ملك الغير من غير رضى من المالك اما في ملك نفسه فلا واجيب عن استدلالهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بمنع دلالة لام الغرض على كون ما بعدها مرادا بل معنى الاية الا لنامرهم بالعبادة ولين سلم فلا نسلم عموم الاية للقطع بخروج من مات على الصبي والمجنون والعام اذا دخله التخصيص صار عند المعتزلة مجملا في بقية افراده فلا يصلح دليلا عندهم فليخرج من مات على الكفر كما يدل عليه قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس والتحقيق ان الحصر في الاية اضافي والمقصود به انهم خلقهم لعبادته لا ليعود اليه منهم نفع كما دل عليه قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وليس حصرا حقيقيا كما فهموه فتامل وربما احتجوا بقوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباونا الى قوله كذلك كذب الذين من قبلهم ووجه تمسكهم من الاية ان الله تعالى رد على الكفار قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا اباونا بحجة فقد وبخهم الله تعالى على هذا القول ولو كان حقا لما وبخهم عليه والجواب انما رد الله تعالى قولهم لانهم قالوه استهزاء اما طرق اسماعهم من جملة الشريعة من تفويض الامور كلها لله تعالى ولم يقولوه عن عقد جازم والدليل قوله تعالى في اخر الاية ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون فثبت انهم قالوه ظنا وحزرا لا عن عقد جازم ومما يتمسكون به قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك نسب الحسن الى الله تعالى والسي الى فعل العبد والاشعرية تنسب الجميع الى الله تعالى وهو خلاف نص الاية والجواب ان هذه الاية غير مشعرة بمحل النزاع فان الاصابة التي اشعرت بها معنى خلق الله تعالى النفع والضر وليست من المكتسبات بل الكل من عند الله واذا اراد واحد بافالوا هذا بشوم دعوة محمد فرد الله عليهم وقال قل كل من عند الله فما لهولاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ونظيره قوله تعالى في قوم موسى عليه السلام وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طايرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون ومعنى قوله ما اصابك من حسنة فمن الله اي فبمحض فضل الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اي بسبب جريمة اقترفتها جزا لك واما الجواب عن تمسكهم بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يامر بالفحشا فقد اشار اليه المصنف في صورة سوال وجواب يفهم منه المقصود قال فان قيل كيف ينهى الله عما يريد ويامر بما لا يريد اي كيف يامر احد عبده بشي ويريد منه خلافه فهو ضد نقيض مانه امر الكفار بالايمان واراد الكفر قلنا الامر غير الارادة وانه لا تلازم بينهما كما لا تلازم بين الرضى والمحبة وبين الارادة وهم قد بنوا مذهبهم على ان الامر والنهي يرجعان الى الارادة والحق مغايرة احدها عن الاخر وان الله تعالى قد امر العصاة فكامر العصاة والكفار بالايمان ولم يرد ايمانهم ومثار الغلط ان الارادة تطلق

علي

على الرضى والسخط وكل مامور به فهو مرضي لله تعالى بمعنى انه يثني على فاعله ويمدحه ويثيبه ويريد به الزلفى والقربى وضده بخلاف ذلك ومعنى كراهيته له انه لا يثني على فاعله بل يذمه ويريد عقابه وهذا معنى قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وليس معناه ان الله تعالى لم يقدره عليهم ثم هم في هذا السوال مقابلون بالعلم فاذا قالوا كيف امر الله الكفار بالايمان ويعلم منه الكفر قلنا كيف امره بالايمان ويعلم منه الكفر فانه لا بد عن ابداء فرق فكيف يستقيم لهم كلامهم مع تسليم العلم وقد ضرب المصنف على اثبات هذا المدعى مثالا ليقرب به الى الاذهان فقال ولذلك اذا ضرب السيد عبده ضربا مبرحا فعاتبه السلطان عليه اي على ضربه له ووبخه وهدده بالقتل لما وزنه الحد في ضرب العبد فاعتذر السيد العذار اي اقام لنفسه عذرا بتمرد عبده عليه اذ انما ضربه لانه لم يمتثل امره فكذبه السلطان ولم يصدقه فاراد السيد في هذه الحالة اظهار حجته بان يامر عبده المذكور بفعل شي وغايته اهانته ومراده ان يخالفه بين يديه ولا يمتثل العبد ذلك ليظهر عذره فقال له اسرج هذه الدابة اي ضع عليها السرج بمشهد من السلطان اي بحضرة منه فهو يامره بما لا يريد امتثاله ولو لم يكن امرا لما كان عذره عند السلطان ممهدا ولو كان مريدا الامتثال له لكان مريدا لهلاك نفسه وهو محال فقد تحقق انفكاك الامر عن الارادة وبطل قولهم ليستحيل ان

٥ يامر احد عبده بشي ويريد منه خلافه فالمعاصي واقعة بارادته ومشيته لا بامره ورضاه ومحبته لما قررنا فلنت واصحابنا معاشر الماتريدية لم يرتضوا بهذا الاستناد لان المشهور بين المتكلمين الذي اورده المصنف من ان المعتذر من ضربه يجب ان يكون قد امر ولا يريد منه الفعل وكذا الملجا الى الامر قد يامر ولا يريد الفعل المامور به بل يريد خلافه ولا يعد سفيها واوردوا عليه المنع من ان الموجود فيه مجرد صيغة الامر من غير تحقق حقيقته وقد روى محمد بن الحسن عن الامام ما نصه والامر امران امر التكوين اذا امر شيا كان وامر الوحي وهو ليس فيه ارادته وليس ارادته في امره اي فاشار الى منع استلزامه للارادة ومنع ان الامر بخلاف ما يريده يعد سفها وانما يكون كذلك لو كانت فايدة الامر منحصرا في الايقاع المامور به وهو ممنوع وتصديق ذلك قول ابراهيم لابنه اني ارى في المنام اني اذبحك الى قوله من الصابرين ولم يقل ستجدني صابرا عن ذبح لاني لم انته ولو استلزم الامر للارادة لما كان للامتثال موقع فان مراد ابراهيم من ذبح ابنه يستلزم الامر بالصبر عليه لابنه فلو كان الذبح مستلزما لارادته من ابراهيم كان الصبر من ابنه مراد التضايق لازمه الامر فلا يبقى لتعلقه بالمشية والارادة توجه فكان ذلك امره تعالى ولم يكن من ارادته تعالى ذبحه وتحديثه ابو منصور الماتريدي في التاويلات وهذا الحسن مما مشى عليه المصنف وغيره في كتبهم فتامل ذلك بانصاف وفي الارشاد لامام الحرمين منه حقق منا لم يتكف عن تهويل المعتزلة وقال المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضى فالرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه انتهى ونقل معناه عن ابي الحسن الاشعري لتفسيره الارادة والمحبة والرضى في المعنى لغة فان من اراد شيا واشتاه فقد رضيه واحبه قال ابن الهمام ونفذ الذي يفهم من سياق امام الحرمين خلاف كلمة اكثر اهل السنة لتصريحهم بان الكفر مراد له وانه لا يحبه ولا يرضاه وان المشية والارادة غير المحبة والرضى وان الرضى ترك الاعتراض والمحبة ارادة خاصة وبعض اهل السنة مشى على ان كلا منهما ارادة خاصة وفسر الرضا بانه الارادة مع ترك الاعتراض قال وهذا المنقول عن امام الحرمين والاشعري لا يلزمهم به ضرر في الاعتقاد اذ كان مناط العقاب هو مخالفة النهي وان كان متعلقه محبوبا لكنه خلاف النصوص التي سمعت في كتاب الله عز وجل من قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ومثله منطوق بمعنى الانتفاء فهو نفى الكفر فيكون المعنى لا يحب كفرهم ثم نقل الفرق بين

المشيئة والارادة عند ابي حنيفة فقال ونقل عن ابي حنيفة رحمه الله ما يدل على جعل
الارادة عنده من جنس الرضى والمحبة لا من جنس المشيئة لدخول معنى الطلب عنده في
مفهوم الارادة دون مفهوم المشيئة روى عنه ان من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه
بهذا اللفظ طلقت ولو قال اردته او احببته او رضيته ونواه في كل من الصور الثلاث
لا يقع وبناه على انه قال معنى الطلب والميل في مفهوم الارادة والرضى والمحبة كل منهما
محبوب قال وهذا ايضا خلاف ما عليه الاكثر قلت وتعقب عليه الملا علي في شرح
الفقه الاكبر فقال وما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه نقل عن ابي حنيفة الخ
محمول على تفرقة هذه الصفات في العباد خلافا كما قال انه مخالف ما عليه اكثر اهل
السنة ويؤيده نص الامام رضي الله عنه في الوصية والاعمال ثلثة فريضة وفضيلة
ومعصية فالفريضة بامر الله ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وعلمه
وحكمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامر الله ولكن بمشيئته
ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وعلمه وحكمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ
والمعصية ليست بامر الله تعالى ولكن بمشيئته لا بمحبته وقضائه لا برضائه وبتقديره
لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فتقدير الخير والشر كله من
الله تعالى انتهى **تنبيه** قال ابن الهمام في المسايرة مع شرحه لما ان قيل حاصل
ما ذكرتم ان المعاصي واقعة بقضاء الله تعالى وقد تقرر انه يجب الرضى بالقضاء اتفاقا
فيجب حينئذ الرضى بالمعاصي وهو باطل اجماعا قلنا الملازمة بين وجوب الرضى
بالقضاء وبين وجوب الرضى بالمعاصي ممنوعة فلا يستلزم الرضى بالقضاء الرضى
بها بل يجب الرضى بالقضاء لا المقضي اذا كان منهيا عنه لان القضاء صفة له تعالى
والمقضي متعلقها الذي منع منه سبحانه ثم وجد على خلاف رضاه تعالى من غير
تأثير للقضاء في ايجاده ولا سلب مكلف قدرة الامتناع عنه بل وجد على مجرد وجه
المطابقة للقضاء قال شارحه وهو جواب مشهور وقد اورد عليه انه لا معنى للرضى
بصفة من صفات الله تعالى انما الرضى بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فحينئذ فالاولى
ان يجاب بان الرضى بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي وقد اوضحه السيد
في شرح المواقف فقال ان للكفر نسبة الى الله تعالى باعتبار فاعليته له وايجاده
اياه ونسبة اخرى الى العبد باعتبار محليته له واتصافه به وانكاره باعتبار
النسبة الثانية دون الاولى والرضى به باعتبار النسبة الاولى دون الثانية
والفرق بينهما ظاهر لانه ليس يلزم من وجوب الرضى بشيء باعتبار صدوره عن فاعله
وجوب الرضى به باعتبار وقوعه صفة لشيء آخر اذ لو صح ذلك لوجب الرضى بموت
الانبياء من حيث وقوعه صفة لهم وانه باطل اجماعا وبالله التوفيق **استطراد**
قول المعتزلة ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة اليه سبحانه فليست
كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي ذلك مع انه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني احد شيوخ المعتزلة
دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني احد ائمة اهل
السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا
سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ
ايعصى ربنا قهرا فقال القاضي ارأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي
ام اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فهو اساء وان منعك ما هو له فيختص
برحمته من يشاء فبهت القاضي وعلى هذا قول احد الزنادقة يا علماء الدين ذمي دينكم
تحير دلوه بلا وضح حجة اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
وقد قيل ان قائل هذا الكلام هو ابن البقيقي المقتول على الزندقة في زمن شيخ

الاسلام

الاسلام تقي الدين ابن دقيق العيد واوله من اجاب عنه الامام علاء الدين الباجي وخلاصته
ان الواجب الرضى بالتقدير لا بالمقدور وكل تقدير يرضى به لكونه من فعل الحق ثم المقدور ينقسم
الى ما يجب الرضى به كالايمان والى ما يحرم الرضى به ويكون الرضى به كفرا كالكفر والى غير ذلك
قال ابن السبكي في الطبقات وقد اخذ اهل العصر هذا الجواب فنظموه على طبقاتهم في النظم والنثر
مشيرين كونه في جواب واحد فمن ذلك جواب الشيخ تقي الدين ابن تيمية والشمس ابن اللبان
والنجم احمد بن محمد الطوسي والعلاء القونوي وفي الكل تطويل لا يليق ايراده بهذا الموضع
وقد اوردها ابن السبكي بتمامها فراجع الطبقات ومن جملة ذلك جواب العلامة محمد بن
اسعد تلميذ القاضي البيضاوي اورده ابن الهمام في المسايرة وفيه مقتضى حكمة قضاء
الله بالكفر عليه يعلم قدرة سرها في الحكمة واظهاره منه بعد ذلك مطابق لادراكه
بالقدرة الازلية وحاصله ان معنى قضائه تعالى علمه الاشياء ازلا بحكمه القديم ومعنى
القدر اظهاره اي ايجاده تعالى بقدرته الازلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق
لتعلق العلم بوجوده والله اعلم **غريبة** قال الامام الرازي في تفسير قوله
تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج
القدر والجبر فالقدري يتمسك بالآية ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح
مذهب الجبر وذلك لان قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة
العبد متى كانت خالصة مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا ان يشاء الله
يقتضي كون مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم
فاذا مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وان الفعل قد يتخلف
عن المشيئة بفسخ العزائم ونقض المقاصد وليس في التعليق بمشيئة العبد لانه علقه
استلزام التقوى بفضل الله والله اعلم **نادرة** قال الامام الرازي في سورة الانعام سمعت
الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله تعالى قال سمعت الشيخ ابا القاسم سليمان
ابن ناصر الانصاري يقول نظر اهل السنة الى تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة
ونظر المعتزلة الى تعظيم الله تعالى في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي فاذا تأملت
علمت ان احدا لم يصف الله الا بالاجلال والتعظيم والتقديس والتنزيه لكن منهم
من اخطأ ومنهم من اصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله تعالى وربك الغني ذو
الرحمة والله اعلم **فصل** لا خلاف بين اهل السنة والجماعة في اطلاق ان الكائنات
كلها بارادة الله تعالى على جهة العموم والاجمال واما على التفصيل فنقل عن ابن كلاب
انه قال لا يجوز ان يقال المعصية بارادة الله تعالى دفعا لايهام ان يكون مأمورا بها
على ما يسبق لبعض اوهام العوام كانوا هم خرق الاعتزال ومنهم من يرى جواز ذلك
بتقييد يزيل ذلك الايهام فيقول الله مريد للمعصية ومنها من مكتسبها ناه عنها
معاقب عليها على فعلها قال شارح الحاجبية والحق ان ها هنا مقامين الاول
تحقيق ما في نفس الامر والثاني التعبير عما يدل عليه اما الاول فقد اعطت الادلة
العقلية والسمعية والوجدانية انه جل وعلا مريد لجميع الكائنات على التفصيل وتفصيل
التفصيل من غير استثناء ولا تقييد بارادة واحدة من غير تقديم ولا تأخير ولا كثرة
وانما الاختلاف والكثرة في التعلقات فقط واما الثاني فالعمدة فيه انما هو الوارد
السمعي اذ ذاك عمل لساني والاعمال قد انقسمت من جهة الاحكام الشرعية الى ما يجوز
وما لا يجوز والعمل اللساني من ذلك فما كان منه على مقتضى الادب يحسن اطلاقه وما لا
فلا والادب انما يعرف ممن قال ادبني ربي فاحسن ادبي صلى الله عليه وسلم واذا تقرر ذلك
فقد ثبت في الشرع ما يدل على ان الادب عدم التصريح بما تعلق به النهي او كان غير
ملائم الطباع البشرية بنسبته اليه جل وعلا وان كان كل ذلك في نفس الامر ليس

الامنة قال تعالى حاكيا عن خليله عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني
ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وقال جل وعلا حاكيا عن الخضر عليه السلام اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها ثم قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين
في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا
كنزهما رحمة من ربك وقال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك بعد قوله كل من عند الله وفي صحيح مسلم في حديث التوجه الطويل
الخير في يديك والشر ليس اليك بك واليك الى غير ذلك **فصل** وهذا المطلب
ادلته من الكتاب والسنة لا تحصى وقد مر بعضها وهي متمسك المحدثين واما الصوفية
فيقولون لا ارادة لغيره اذ الارادة تتوسط بين صفتين احداهما تتعلق بايجاد الفعل
وهي القدرة والاخرى تتعلق بكشفه على ما هو عليه في نفسه وهي العلم وقد
تقرر انهما لله تعالى وبالجملة فالتاثير له والتخصيص الارادي له والكشف
العلمي له والعبد قابل لما يبدو عليه فما يبدو فيه منه شاء عادة فهو كسبه
وما لا فليس بكسبه والكل فعل الله تعالى **الاصل الرابع** في خصوصيات
التكوين التي منها التفضل والانعام في الدارين بالتوفيق للاصلح في الدنيا والدين
والتوفيق للطاعات والاثابة عليها والعدل بالخذلان وعدم التوفيق لذلك لسوء
الاختيار والمعاقبة على المعاصي اعلم ان الله تعالى متفضل اي محسن بالخلق
وهو الايجاد مطلقا والاختراع لا على مثال سابق ونعمة الايجاد شاملة لكل موجود
وهو تعالى متطول الطول هو الفضل والزيادة والمعنى متفضل بتكليف العباد اي بجعلهم
اهلا لان يخاطبهم بالامر والنهي فما انعم به فهو فضل منه وما عاقب عليه فهو عدل
ولم يكن الخلق والتكليف واجبا عليه سبحانه وحاصله ان جميع الكائنات كيفما كا
على العموم كوجود العالم او على الخصوص كوجود الانسان ووجود ما به يكون كماله من
العقل وتيسير المطالب والصحة وسلامة القوى وبعث الرسل والثواب والعقاب
كل ذلك لا يجب عليه شيء منه لا بالوجوب الشرعي ولا العقلي ولا العادي ولا غير ذلك
فجميع الكائنات بالنسبة اليه على السوية وانما المخصص لاحد الجائزين مشيئته
وارادته المتعلقة بالشيء تعلق التخصيص على نحو ما تعلق به العلم فجميع ما فعل
مما فيه لطف بعبده فمحض فضل وكرم واحسان منه اليه وما فيه من تعذيب وابتلاء
فمحض عدل منه اليه ولو شاء لعكس وقالت المعتزلة البغداديون منهم والبصريون
وجب عليه سبحانه ذلك رعاية لمصلحة العباد اعلم انهم اتفقوا على اصل الوجوب
على الله تعالى ثم اختلفوا فزعم البغداديون انه يجب على الله تعالى رعاية الاصلح
لعباده في دينهم ودنياهم ولا يجوز في حكمته تبقية وجه من وجوه الصلاح في العاجل
والآجل الا ويفعله فقالوا بناء على هذا الاصل ان ابتداء الخلق واجب ومن علم من
خلقه انه يكلفه فيجب عليه اكمال عقله وازاحة علته وخلق الالطاف له ثم قالوا
ان كل ما ينال العبد من الامور المضرة والالام فهو الاصلح له واذا اذنب معصيته
فهو الذي اختار لنفسه الفساد ويجب على الله معاقبته ان لم يتب ولم تكن من الصغائر
قالوا وبقوا الاصلح في حق الفاسق وقد ورد الوعيد به وعدم وقوعه خلف وبهذا
اخذوا مذهبهم من الفلاسفة وهو ان الله تعالى جواد وان الواقع في الوجود هو اقصى
الامكان ولو لم يقع ذلك لم يكن جوادا وقد التزمت المعتزلة ان الله تعالى لا يكون له
اختيار في ترك فعل البتة لوجوب ابتداء الخلق ووجوب اختصاصه بالوقت المعين
ووجوب فعل الاصلح ووجوب الثواب والعقاب ولما استبعد البصريون منهم ذلك
قالوا لا يجب اصل الخلق لكن متى اراد الله تعالى تكليف عبد فيجب عليه اكمال عقله
وازاحة علته وما يترتب على فعله من الثواب والعقاب ونقل امام الحرمين في

الارشاد اجماع المتقين البغدادية والبصرية منهم على ان الرب سبحانه اذا خلق عبده
واكمل عقله لا يتركه مهملا بل يجب عليه ان يقدره ويمكنه من نيل المراشد ثم قال امام
الحرمين ونقل اصحاب المقالات عن هؤلاء مطلقا يعني المعتزلة انه يجب على الله تعالى
فعل الاصلح في الدين وانما الاختلاف في فعل الاصلح في الدنيا وهذا النقل منه تجوز
وظاهره يوهم ذلك الاعتقاد يتوهم المتوهم انه يجب عند البصريين الابتداء باكمال العقل لاجل
التكليف وليس ذلك مذهبا لذي مذهبهم فان ذلك ينتحله البصريون انه تعالى متفضل
باكمال العقل ابتداء ولا يجب عليه اثبات اسباب التكليف واذا تاملت ذلك ظهر لك ان في
سياق المصنف نوع مخالفة الا ان يريد من المعتزلة فرقة خاصة ثم اشار المصنف
بالرد عليهم بانه لو وجب شيء فاما بالايجاب الشرعي **وهو محال اذ هو الموجب** بكسر
الجيم **وهو الآمر والناهي وكيف يتهدف لايجاب او يتعرض للزوم وخطاب** فان هذا
شان المكلفين اي لو وجب شيء لاقتضى الحال موجبا ورتبة الموجب فوق رتبة الموجب
عليه ولا يخفى بطلانه ويقال لهم **المراد بالواجب احد امرين اما الفعل الذي في تركه
ضرر اما آجل** اي في الآخرة عرف بالشرع **كما يقال يجب على العبد ان يطيع الله تعالى**
او ضرر عاجل اي في الدنيا وان عرف بالعقل **كما يقال يجب على العطشان ان يشرب
حتى لا يموت** ويعني الوجوب بهذا ترجح الفعل على الترك لما يتعلق من الضرر بالترك
واما بالايجاب العقلي **ان يراد به الذي يؤدي عدمه الى** امر **محال كما يقال وجود
المعلوم** اي ما تعلق علم الله تعالى بوقوعه **واجب** وقوعه **اذ عدمه يؤدي الى
محال وهو ان يصير العلم جهلا** وقد يجوز ان عدمه لا يلزم منه محال لذاته ولا لغيره
فان اراد الخصم وهو المعتزلي بقوله **بان ابتداء الخلق** مثلا واجب **على الله** سبحانه
المعنى الاول وهو ان في تركه ضررا اجلا وعاجلا **فقد عرفت** تعاليه تعالى **عن الضرر**
اي المضادة كذا في سائر النسخ وفي نسخ المسايرة للضرر اي وكون الضرر محالا
في حقه تعالى والقول به كفر وقد **وان اراد به المعنى الثاني** وهو ان عدمه محال **فهو مسلم**
حيث نظر ان ابتداء الخلق والتكليف قد تعلق العلم بوقوعه **اذ بعد سبق العلم** بوقوع
شيء **لا بد من وجود** ذلك الشيء **المعلوم** وقوعه **وان اراد الخصم به** اي بكون ابتداء الخلق
واجبا فهو **غير معقول** ولا يجب عليه شيء بالايجاب العادي ايضا لما يلزم من تخلف فعله
عليه فلا يكون مختارا والعادة فعله فلم يبق شبهة الا انه باعتبار الحسن والقبح
العقليين وهو باطل كما سبق فثبت انه لا يجب على الله شيء بوجه من الوجوه وما
كانت المعتزلة يذهبون الى المعنى الثاني وهو عدمه يؤدي الى محال لكن بمعنى آخر
استطرد ابن الهمام خلف كلام المصنف فقال واعلم انهم يريدون بالواجب ما يثبت
بتركه نقص في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي الى ذلك الفعل وهو هنا
كمال القدرة والغنى المطلق مع انتفاء الصارف عن ذلك الفعل فترك المراعاة المذكورة
مع ذلك بخل يجب تنزيهه تعالى عنه فيجب ما اقتضاه قيام الداعي اي لا يمكن ان يقع
غيره لتعاليه سبحانه عما لا يليق وهذا الذي يريدونه هو المعنى الثاني الذي ذكره
المصنف وظاهر تسليمه له انهم اذا قصدوا ان المعلوم يجب وقوعه فهو صحيح ومراد المصنف
تسليم الخلاف لفظ الوجوب فقط لا معنى موضوعه فانه عين مذهب الاعتزال وانما مراده
ان ابتداء الخلق واجب الوقوع لتعلق العلم بوقوعه وان ابتداء التكليف كذلك لان عدم
وقوعه يؤدي الى محال هو انقلاب العلم جهلا وهذا غير ملاق لمقصود المعتزلة وان لم
تكن مراده ذلك لزم ان يسلم ان كل اصلح للعبد يجب وقوعه ليس لان كل ما علم وقوعه
للعبد فهو الاصلح له عندهم لزعمهم المبالغة في التنزيه وقوله **يجب لمصلحة عباده**
اي وجوب رعاية الاصلح **كلام فاسد** من اصله **فانه اذا لم ينفرد** سبحانه وتعالى **بترك
مصلحة العباد لم يكن للوجوب في حقه** تعالى **معنى ثم مصلحة العباد انما هي في ان يخلقهم**

في الجنة اي لو كانت الحكمة مقرونة بطلب المنفعة كما يزعمون لكان ابتدا الخلق في الجنة وفيه اعظم
المنافع بل فيه المنفعة التي ليس في ضمنها ضرر اولى فاما ان يخلقهم في دار البلايا اي دار
الدنيا مع ما في ضمنها ضرر وخوفه ويعرضهم للخطايا والمعاصي ثم يهددهم اي يجعلهم هدفا
لخطر العقاب بارتكاب الخطايا وهول العرض على الله تعالى والحساب فما في ذلك غبطة
يغتبط بها عند ذوي الالباب وفي بعض النسخ لاولي الالباب قال ابن الهمام عقيب هذا
الكلام وانت قد علمت ان معنى هذا الوجوب عندهم كونه لابد من وقوعه وفرض عدمه
فرض محال لاستلزامه المحال على زعمهم وهو انصافه بالبخل فلا يكون بهذا الوجوب
معرضا للصنوف كما الزمهم بها لحجة لان التعرض له انما يلزم لو كان الايجاب مبنيا على
التخيير في فعل ذلك الامر الواجب وتركه وليس هذا كذلك لان حاصل كلامهم فيه
سلب قدرته عن ترك ما هو الاصلح لانتفا قدرته عن الاتصاف بما لا يليق به ه
فالسبيل في دفعهم انما منع كل واقع هو الاصلح لمن وقع له ومنع لزوم ما لا يليق به
اي البخل الذي زعموه فيما قبل ذلك وقد استدل امام الحرمين على ابطال ابطال الايجاب
العقلي بانه غير معقول بالنسبة اليه فانه لا يعقل الا ان يكون بالزام ملزم ولا يتحقق
ذلك بالنسبة الى الله تعالى وبان ما يوجبونه على الله تعالى من اثابة العبد على
الطاعات والطاعات الصادرة منه بشكر النعم السابقة ومن ادى ما وجب عليه
لم يستحق عوضا فلا يتحقق لوجوبه وكذلك يلزمهم ايضا اذا اوجبوا على الباري تعالى
اكمل الخلق واكمال العقل وازاحة العلل واذا كان ذلك واجبا على الله تعالى تمكينه
يجب الشكر على العبد وسيا تي ابطاله الاصل الخامس انه يجوز على الله سبحانه
عقلا ان يكلف الخلق ما لا يطيقونه والدليل عليه ان الخلق خلقه والملك ملكه
والمالك ان يتحكم في ملكه كيف يشا فيما ليس عليه حجر خلافا للمعتزلة
كلهم ولبعض الاشاعرة وانما تؤيده كلهم كما سياتي بيانه ذلك ثم استدل المصنف
عليه فقال ولو لم يجز ذلك اي تكليف العبد بما لا يطيقه لاستحال سؤال دفعه قياسا
على سؤال الرؤية من موسى عليه السلام وقد سالوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به وانما تسمعا ذكرنا وقع في الجملة ودليل اخر على ذلك نقول لان الله
تعالى اخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بان ابا جهل عمرو بن هشام القرشي لا يصدقه
ثم امره بان يصدقه في جميع اقواله وثم ههنا للتنبيه الذكرة لان كون امر ابي
جهل بالتصديق بعد الاخبار بعدم ايمانه لا نظير له مستند فضلا عن كونه
متراخيا عن الاخبار وفي كلام الامدي وغيره انزلها بدل ابي جهل وكان من جملة
اقواله انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه وهل هذا الا محال وجوده
وفي محجة الحق لابي الخير القزويني فان الله تعالى كلف ابا لهب الايمان بالقران ومن جملة
ما انزل في القران انه لا يومن في قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فكانه كلفه
الايمان فانه لا يومن وايضا لما ان فايدة التكليف بيان امارة الثواب والعقاب
ولا استحالة في جعل امتثال ما لا يطاق امارة العقاب انتهى وايضا بتحصيل الايمان
مع العلم بعدمه امر يجمع الوجود والعدم لاستحالة وجود الايمان مع العلم ضرورة
ان العلم يقتضي المطابقة كما في المطالب العالية وقال ابن التلمساني واقرب ما يدل
على جوازه ان الله تعالى كلف الكفار بالايمان بالاجماع وقد علم من بعضهم عدم
الايمان واخبر بذلك ومع ذلك فيمتنع وقوع الايمان منهم اذ لو وقع للزم انقلاب
العلم جهلا ولزم الخلف واجتماع الضدين ولا فرق بين المستحيل لنفسه والمستحيل
لغيره انتهى وفي النوادر للامام ابي الحسن الاشعري تكليف ما لا يطاق جايز
وان الله لو امر عبده بالجمع بين الضدين لم يكن سفها ولا مستحيلا وفي الارشاد
لامام الحرمين فان قيل ما حوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا

قلنا

قلنا عند شيخنا ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر ابا لهب بان يصدق ويومن به في جميع
ما يخبر عنه وقد اخبر عنه بانه لا يومن فقد امره ان يصدقه بان لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين
ومثله في المطالب العالية للرازي فهذه ادلة الاشاعرة والمسئلة مختلف فيها كما ذكر
رواه الحافظ ابو محمد الحارثي في الكشف والظهير المرغيناني وحافظ الدين الكردري وابو عبد
الله الصيمري كلهم في المناقب من رواية يوسف بن خالد السمتي ان الامام ابا حنيفة رضي
الله عنه قال والله لا يكلف الله العباد ما لا يطيقون ولا اراد منهم ما لا يعلمون وفي عقيدة
الامام ابي جعفر الطحاوي ولم يكلفهم الله الا ما يطيقون ولا يطيقون الا ما كلفهم به فهذه
النصوص صريحة في عدم جواز تكليف ما لا يطاق وعليه جمهور المعتزلة واختاره من
الاشاعرة الامام ابو اسحاق الاسفرايني كما في التبصرة وعندها ابو حامد الاسفرايني
كما في شرح السبكي لعقيدته على ما يحي منصور وتقدم في اول الكتاب قول ابن السبكي
قال وليس بجايز تكليف ما لا يستطاع فيه من الفتيان وعليه من اصحابنا شيخ العراق
وحجة الاسلام والاتقان ثم قال مسالة تكليف ما لا يطاق واتفقهم من اصحابنا
الشيخ ابو حامد الاسفرايني شيخ العراقيين وحجة الاسلام الغزالي وابن دقيق العيد
انتهى قلت وابو القسم القشيري كما رايته في رسالته اعتقاد السنة منه بالنقد وذكر
ابن السبكي حجة الاسلام الغزالي من الموافقين محل تامل فانك تراه على ظاهر كلام
الاشاعرة ولم يخالفهم ولعله في كتاب اخر غير هذه العقيدة ولنا من النقل قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها ووجه الدلالة انه لو جاز التكليف به لجاز كذب
هذا الخبر وهو محال فالملزوم مثله كما في التلويح ومن العقل ان تكليف العاجز بالفعل
سفه في الشاهد كتكليف الاعمى النظر وكذا الامر في الغايب ولان فايدة التكليف الادا
كما هو مذهب المعتزلة او الابتلا كما هو مذهبنا وبعد الانتصور فيما لا يطاق اما الادا
فظاهر واما الابتلا فلانه اذا كان محالا لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الابتلا وهو
انما يتحقق في امر لو اتى به يثاب عليه ولو امتنع يعاقب عليه وذا فيما يتصور وجوده
لا فيما يمتنع وجوده وقوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به استعاذة عن تحميل ما لا
يطاق بان يلقى عليه جدارا او جبلا لا يطيقه فيموتون به ولا يجوز ان يكلفه تحمل
جبل بحيث لو فعل يثاب عليه ولو امتنع يعاقب عليه لانه يكون سفها وقوله تعالى
انبيوني باسماء هولاء ان كنتم صادقين مع عدم علمهم بذلك ليس بتكليف بالاتيان بل هو
خطاب تعجيز وهو عبارة عن توجيه صيغة الامر بما يظهر عجز المخاطب وهو ليس بامر
حقيقة عند المحققين وهذا كامر الله تعالى المصورين باحيا الصور يوم القيامة
فانه ليس بتكليف حقيقة بل هو نوع تعذيب لهم وهذا لانه يكون في دار الاخرة
وهي ليست بدار تكليف بل هي دار جزا والكلام في تكليف ما لا يطاق وقولهم كلف
ابا جهل بالايمان وعلم انه لا يومن وخلاف ما هو معلوم انه تعالى محال فكان تكليف
ما لا يطاق اذ لو قدر على الايمان لقدر على تغيير علمه وهو محال قلنا المحال ما لا
يمكن تقدير وجوده في العقل ولكن ما يمكن تقدير وجوده في العقل وعلم الله تعالى
بعدم الشي الممكن في ذاته لا يجعله ممتنعا لذاته ولا يمنعه عن ان يكون مقدورا قادر
لانه انما يتعلق وجود الشي وعدمه بالنظر الى ذاته لا بالنظر الى علمه الا ترى انا نقول
العالم جايز الوجود مع علمنا بان الله تعالى علم وجوده لانه بالنظر الى ذاته جايز الوجود
والعدم ولو جاز ان يصير الشي واجب الوجود لعلمه تعالى بوجوده او ممتنع الوجود لعلمه
تعالى انه لا يوجد لم يكن لما هو جايز الوجود تحقق وبطل تقسيم العقلا بالواجب والجايز
والممتنع وقد قالوا لا نزاع في الممتنع لغيره وانما النزاع في الممتنع لذاته كذا في شرح
العمدة للنسفي وقال القونوي في شرح عقيدة الطحاوي قد نقل عن ابي الحسن الاشعري
انه جايز عقلا ثم تردد اصحابه انه هل ورد الشرع به فمن جوز وروده احتج بان

ابي لهب بالايمان فانه تعالى اخبر انه لا يؤمن وانه سيصلى النار ثم كان مأمورا بالايمان بجميع ما اخبر الله تعالى ومن جملته انه لا يؤمن بان لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين الضدين وكذا اخباره تعالى بصليه النار وعلم به ولو امن لما كان ممن يصلى النار ولكان الامر بالايمان امرا بالجهل والكذب وذلك محال فكان ذلك امرا بما يستلزم المحال والجواب انه لان الامر بالايمان هو بتصديق الله تعالى في خبره انه لا يؤمن امرا بالجمع بين الضدين فلا نسلم بانه مأمور بذلك وانه محل النزاع ثم نقول خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره وان كان مستحيل الوقوع بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدور في نفسه ولا مساواة بين القولين لان معنى قولنا انه ممكن مقدور في نفسه ان القدرة صالحة له ولا تتقاصر عنه القدرة حسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين ثم ما علم الله تعالى واخبر انه لا يقع قطعا كاجتماع الضدين غير ان امتناع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه لا لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم او اخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته في نفسه بل لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه ثم انه تعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون وقوعه منه فعلا وكسبا وقد وقع في علم الله تعالى ان ابا لهب مستوجب النار بكفره فكان التكليف في حقه فتنة والزاما بالحجة في حق المطيعين رافة ورحمة ونعمة انتهى وفي امالي الامام ابي حنيفة والله لا يعاقبهم بما لم يعلموا ولا يسألهم عما لم يعملوا ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والله يعلم بما نحن فيه وفي الفقه الاكبر يعلم من يكفر في حال كفره كافرا واذا امن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال ايمانه واحبه انتهى وفيه اشارة الى ان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور الوقوع في زمان وجوده وتحصيله بمعنى ترتب العقاب على تركها اذ العقاب لا يليق في الحكمة الا على ما تمكن العبد من العلم به وتحصيله والقدرة كليته فلا يكلف العباد بما لا يطيقون ولا يطلب دفعه على الحقيقة وسواء دفعه بمعنى طلب الاعفاء عما اشق او عن العقوبة والندا بينا بقوله ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم والى منع وقوع التكليف بمعنى ترتب العقاب على الترك بما لا يمكن ولا يعلم ابقاعه كجمع النقيضين فلا تكليف به في تكليف ابي لهب بالايمان لانه قبل الاخبار بعدم ايمانه مكلف بالايمان الاجمالي فلا يلزم جمع النقيضين اصلا وكذا بعد الاخبار بعدم ايمانه اذ غايته ما نزل في حقه سبحانه بارادته لهب وهو لا ينفي ايمانه لجواز ان يحمله على تعذيب المؤمن لفسقه ولو سلم فهو كاخباره نوحا بقوله لن يؤمن من قومك الا من قد امن وحين ما علم ذلك وحقت كلمة العذاب امتنع التكليف لعدم الفائدة كما في مرضاة الافهام للبيضاوي واختار العضد في شرح المختصر والى ان علم الله تعالى بعدم الايمان لا يمنع صرف قدرة العبد وكذا اختياره اليه وتعلق الامر به بمعنى صرف القدرة والاختيار اليه لامكانه في نفسه وصحة تعلق قدرته بالقصد اليه كما في التوضيح فلا يستلزم الامر بتحصيله مع العلم بعدمه الامر بجمع الوجود والعدم وقال الملا علي في شرح الفقه الاكبر الاستطاعة حقيقة يخلقها الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات وقد يراد به سلامة الاسباب والالات والجوارح وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والالات لا بمعنى الاول مع ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما عنتم بالغرض على ان الله تعالى علم خلافه وارادة خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف

به لكونه

به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في وسع البشر فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه والالم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق انتهى

تنبيه وعلى القول بتجويز تكليف ما لا يطاق كما هو مذهب المصنف ليسقط ايرادا منا ورد عليهم من المعتزلة انه اذا كان لا يقع في الوجود الا مراده وقد امر العبد بما لم يرد وقوعه فقد كلفه بما لا يقدر على فعله وتكليفه بذلك ثم عقابه على عدم فعله ينافي التحقيق ليس الارادة تعذيبه ابتداء بلا مخالفة ونفيه ايضا في نظر العقل عدلا بل فيجب تنزيه الله تعالى عن ذلك ومحصل الجواب ان هذا غير وارد من اصله لانهم قد يجوزون عقلا ما استبعد نحوه قال ابن الهمام وعلى القول بانه وان جاز عقلا فهو غير واقع وهو الراجح من القولين لهم فيها لتحقيق ان عقابه انما هو على مخالفته مختارا غير مجبور فان تعلق الارادة بمعصيته لم يوجبها منه ولم يسلبه اختياره فيها ولم يجبره على فعلها بل لا اثر للارادة في شيء منه فكلا انه كلف من علم من عدم امتثاله فوقع منه ما علمه كسبا بالكفرة فلم يبطل ذلك معنى التكليف ولم ينسب الله تعالى ظلما بذلك اتفاقا لعدم تاثير العلم في ايجاد ذلك الكفر المعلوم وفي سلب اختيار المكلف في اتيانه بذلك وان كان لا يوجد الا معلومه فكذا التكليف بما تعلقت به الارادة بخلافه اذ لو كانت الارادة لا اثر لها في الايجاد كالعلم والتاثير في الايجاد خاصية القدرة دون العلم والارادة الا انها انما تؤثر على وفق الارادة والعلم الالهي متعلق بانه سيكون كذلك ثم يوجد ما يوجد باختيار المكلف على طبقه تلك الارادة مما اثره عن قدرة الله تعالى

فصل قد اورده المصنف في اثبات هذا الاصل دليلين عقليين الاول استحالة سؤال الرفع والثاني بيان حال ابي جهل وقد تقدم الجواب عنهما وقرر ابن الهمام نقضهما على طبق ما ذكرنا فلم نورد سياقه كما فيه من الاشارة الى ما لم تتعدد ذكرها تكرار اللفظ بدءه قال في نقض الدليل الاول لا يخفى انه ليس دالا في محل النزاع وهو التكليف اذ عند النفاة يلتقي بامتناعه يجوز ان يحمل جبلا فيموت اظهارا لعجزه اما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام للعبد بقصد العوض وجوبا واما عند الحنفية فتفضلا لحكم وعده الصادق بالجزاء على المصاب ولا يجوز ان يحمل جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز عقلا وابداد الحنفية لهذا النص لابطال الدليل الثاني فانه لو صح يجمع مفند ما تدل لزوم وقوعه وهو خلاف صريح النص لا على الاسند لال به على عدم جوازه منه تعالى لان ذلك بحث عقلي مبني على ان العقل يستقل بادراك صفة الكمال وضدها فهذا نقض اجمالي اذ لم يرد على مقدمة معينة وتوضيح ذلك ان المستحيل ثلاثة انواع مستحيل لذاته وهو المحال عقلا كجمع النقيضين والضدين ومستحيل عادة لا عقلا كالطيران من الانسان والتكليف بحمل الجبل ومستحيل لتعلق العلم الازلي بعدم وقوعه او اخبار الله تعالى بعدم وقوعه كايمان من علم الله تعالى انه لا يؤمن او من اخبر تعالى بانه لا يؤمن والمراد بالاتفاق هو المستحيل لذاته او في العادة اما المستحيل باعتبار سبق العلم الازلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله

محالاً وهو ما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه كتكليف أبي جهل وأضرابه بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به لأنه لا تأثير للعلم في سلب قدرة المكلف ولا في جبره على المخالفة انتهى **استطراد** خلف عبارة ابن الهمام قال الملا علي في شرح الفقه الأكبر مراتب ما ليس في وسع البشر ثلاث أقصاها أن يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلاً عن الحادثة وأوسطها أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلاً كخلق الأجسام أو عادة كحمل الجبل والصعود إلى السماء وأدناها أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه أو إرادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلاً عن جوازها انتهى وزاده وضوحاً صاحب إشارات المرام فقال وتحرير محل النزاع أن ما لا يطاق عندهما إما أن يكون ممتنعاً لذاته أو لغيره بأن يكون ممكناً لنفسه لكن لا يجوز وقوعه عن المكلف لانتفاء شرطه أو لا يجوز وقوعه عنه لوجود مانع عنه من علم الله تعالى أنه لا يقع أو إخباره بذلك ولا نزاع في وقوع التكليف بالقسم الأخير كتكليف العصاة والكفار لكنه ليس تكليفاً بما لا يطاق عندنا لأن العبد قادر على القصد وصرف الاختيار إليه والإخبار بالشيء تابع للعلم التابع للمعلوم في المطابقة وأما القسمان الأولان فجمهورهم على عدم وقوع التكليف بهما والآيات ناطقة به وبجوازه عند بعضهم وقال بعضهم بجواز التكليف بالقسم الثاني دون الأول وبعضهم بوقوعه بما يرجع إلى القسم الأول كما ذكره الآمدي وغيره فلا إجماع على عدم التكليف به كما قيل ولا ينحصر الجواز عندهم على الثاني بل صرح البيضاوي في مرصاد الأفهام بأنه إنما النزاع في الممتنع لذاته وليس منسوباً إلى الأشعري لقوله بعدم تأثير قدرة العبد والله أعلم

الأصل السادس أن لله عز وجل إيلام الخلق بأنواع الآلام **وتعذيبهم من غير جرم** منهم سابق على الإيلام **ومن غير ثواب لاحق** له في الدنيا ولا في الآخرة ومعنى كون ذلك له أنه جائز عقلاً لا يمتنع صدوره منه تعالى **خلافاً للمعتزلة** حيث لم يجوزوا ذلك إلا بعوض لاحق أو جرم سابق قالوا وإلا لكان ظلماً غير لائق بالحكمة وهو محال في حقه تعالى فلا يكون منه ورأوه ولذلك أوجبوا على الله تعالى أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض وقد أشار المصنف إلى الجواب بقوله **لأنه** أي الرب تعالى **متصرف في ملكه** يفعل ما يشاء أي مطلقاً **ولا يتصور أن يعدو تصرفه ملكه** فليس لأحد من خلقه عليه حجر لأن الخلق ملكه وحق لهم وإلا لكان ظلماً فالجواب أن الملازمة ممنوعة وإليه أشار المصنف بقوله **والظلم هو عبارة عن التصرف في ملك الغير** أو في غير الملك **وهو محال على الله تعالى فإنه لا يصادف لغيره ملكاً** ولا يخرج عن ملكه شيء **حتى يكون تصرفه فيه ظلماً** ومن معاني الظلم أيضاً مجاوزة الحد ووضع الشيء في غير محله بنقص أو زيادة أو عدول عن زمنه ومجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة وكل ذلك محال على الله تعالى **وإذا بطل** استدلالهم قلنا **يدل على** ما قلناه من **جواز ذلك** الإيلام من غير عوض ولا جرم **وجوده** أي وقوعه وذلك الواقع ما نشاهده من أنواع الإيلام بالحيوان من الذبح والعقر والجر وأمثالها وحمل الأثقال وتحميلها إياه وإليه أشار المصنف بقوله **فإن ذبح البهائم** وهي المأكولة التي لم تتوحش وعقر الصيد وما في معناه **إيلام لها وما يصب عليها من أنواع العذاب من جهة الآدميين** من حمل الأثقال عليها وإلقائها بجحودها **ولم تتقدم منها جريمة** تقتضي ذلك **فإن قيل** من طرف المعتزلة **إن الله تعالى يحشرها** يوم القيامة **ويجازيها على قدر ما قاسته من الآلام** أما في الموقف كما قال بعضهم أو في الجنة بأن تدخل الجنة في صور حسنة بحيث يلتذ برؤيتها على تلك الصورة أهل الجنة فتنال نعيم الجنة في مقابلة ما نالها من الآلام وأنها تكون في جنة تخصها أي تنال نعيمها على حسب ما من الآلام المختلفة في ذلك **وقالوا يجب ذلك على الله سبحانه وتعالى فنقول** في الجواب ذلك الذي ذكرتم من جزائها بتفضله

لا يوجبه

لا يوجبه العقل ولا نشاء منه وإن جوزناه ولم يرد به سمع يجعله مستند الجزم بوجوده ووقوعه في الآخرة فلا يجوز الجزم به **ومن زعم أنه يجب على الله** تعالى **إحياء كل نملة وطئت** تحت الأرجل **وكل بقة** أي بعوضة **عركت** بالأيادي ومن معناها البرغوث والناموس ونحوهما كالنمل وغيره **حتى يثيبها على آلامها** ويجازيها **فقد خرج عن الشرع والعقل إذ يقال وصف الثواب والحشر** لكونه **واجباً عليه** كما زعموا **إن كان المراد به أنه يتضرر بتركه فهو محال** وهذا هو الوجوب العقلي **وإن أريد به غيره فقد سبق** قريباً **أنه غير مفهوم إذا خرج عن المعاني المذكورة للواجب** وفي تحفة الحق لأبي الخير القزويني وجوز إيلام البريء من الله تعالى كالبهائم والأطفال من غير عوض خلافاً للمعتزلة فإنهم قالوا لا يجوز إيلام البريء من الله تعالى كالبهائم والأطفال من غير تعويض في دار الآخرة ولا اعتبار غيره وهذا لا يصح لأن إيلام البريء غير مستحيل ولا يفضي إلى الاستحالة فيكون جائزاً والله تعالى قادر على التفضل بمثل العوض فأي حاجة إلى تسبيق الإيلام وهذا كمن أراد أن يعطي إنساناً شيئاً فيقود به ثم يعطيه وهذا لا يجوز عندهم انتهى وفي التذكرة الشرقية لابن القشيري ولو منع عنه إيلام البريء من غير تعويض وتعريض لأسنى المنازل لمنع أن يبيح ذبح الحيوانات ويستسخرها وأن لا يؤلم الحيوانات ونحيتها ومن صار إلى أن البهائم والحشرات تستحق على الله تعالى هكذا عد أجناساً ونحتها فقد أصيب في عقله انتهى وأما ما رواه أحمد بإسناد صحيح يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة وهو في صحيح مسلم بلفظ لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء فالمراد بالاقتصاص المذكور أن يدخل الله تعالى عليها مثل الألم في الموقف بقدر ما يعلمه قصاصاً ولا يقتص حقيقة وذلك لا يمنعه العقل عندنا لكنا لا نوجبه أي لا نقول بوجوبه ووقوعه منه تعالى كما تقوله المعتزلة وهذا أولى من القول بأنه خبر آحاد غير مفيد للقطع والقطع هو المعتبر في العقائد فتأمل وفي شرح اللمع لابن التلمساني ومما يعظم وقعه على الغبي يلغي بالتحسين والتقبيح وموجبي الأصلح والصلاح على الله تعالى إيلامه للبهائم والأطفال كيف حسن منه تعالى ذلك مع حكمته بتقبيحه فصارت البكرية وهم أصحاب أبي بكر بن عبد الواحد إلى أنها لا تتألم وهو جحد للضرورة وصارت الثنوية أن ذلك لا يصدر إلا من فاعل الشر وصار جماعة من غلاة الروافض وغيرهم التزام التناسخ وقالوا إنما حسن ذلك من حيث استحقته بجرائم سابقة اقترفتها في غير هذه القوالب فنقلت إلى هذه القوالب عقوبة لها ومن أصولهم أنها مدركة عالمة بما هي فيه من العقوبة على الزلات وأما جمهور المعتزلة فحكموا بأنه إنما يحسن من الله تعالى إما لظهور العذاب بجريمة سابقة أو بالتزام التعويض فقيل لهم إذا كان الباري قادراً على إيصال مثل ذلك العوض بدون الإيلام فكيف يحسن منه الإيلام فقالوا إن ما يكون بدلاً على ما يقع به التفضل ابتداءً فهو أصلح لهم والواصل العوض المستحق بالطاعة يربو على المستحق بالإيلام وجميع ذلك تفضي نسبة الله تعالى إلى العجز عن أن يوجد مثل العوض ابتداء

فصل وحاصل ما في المسايرة وشرحه أن الحنفية لما استحالوا عليه تعالى تكليف ما لا يطاق فهم لتعذيب المحسن الذي استغرق عمره في طاعة مولاه أشد منعاً لتعذيب المحسن المذكور وهم في ذلك مخالفون للأشاعرة القائلين بأن له تعالى تعذيب الطائع وإثابة العاصي ولا يكون ظلماً كما مر ثم منعهم ذلك ليس بمعنى أنه يجب عليه تعالى تركه كما تقول المعتزلة بل بمعنى أنه يتعالى عن ذلك لأنه غير لائق بحكمته فهو من باب التنزيه هذا في التجويز عليه تعالى عقلاً وعدمه أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير أنه عند الأشاعرة للوعد بخلافه وعند الحنفية والمعتزلة لذلك الوعد ولقبح خلافه ثم نقل عن أبي البركات النسفي صاحب العمدة أن تخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنة يجوز عقلاً عند الأشاعرة إلا أن السمع ورد

عقلا فهو فيمتنع وقوعه لدليل السمع وعندنا معشر الحنفية لا يجوز قال ابن الهمام وقول الاشعرية احب الي ولكن اذا اريد بالمومنين الفسقة لجواز ان يعذب الفاسق على الذنب الذي اصر عليه الى ان مات ابدا الا الكفر على ما ذهب اليه المعتزلة من تابيد عذابه اذ لا مانع من ذلك عقلا لولا النصوص الواردة بتفضله تعالى بخلافه اذ لا مانع من ذلك عقلا ولان تخليد الكافرين في الجنة لو قدر وقوعه لكان من باب العفو وهو حسن بزعم نظر العقل الا ان صاحب العمدة لما اختار ان العفو عن الكفر لا يجوز عقلا وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشعري في قوله ان امتناعه بدليل السمع لا بالعقل كان امتناع تخليد الكافر في الجنة لازم مذهبه لان عدم جواز العفو عن الكفر بان يعاقب عليه ابدا يلزمه عدم جواز دخول الكافرين الجنة عقلا ونحن لا نقول بامتناع العفو عن الكفر عقلا بل سمعا كالاشعري وظنهم انه مناف للحكمة لعدم المناسبة غلط وقولهم تعذيب الكفار واقع لا محالة بالاتفاق فيكون وقوعه على وجه الحكمة فعدم التعذيب على خلافها قلنا مناسبة الشيء الواحد للضدين ثابت في الشاهد حيث ثبت في العقل مناسبة قتل الملك لعدوه اذ ظفر به تشفيا لما عنده من الحنق عليه وعفوه عنه اظهارا لعدم الالتفات اليه تحقيرا لشانه وقدمنا انه يستحيل عليه تعالى الاتصاف بحقيقة الحنق ليتشفى بالعقاب فالباعث على العقاب في الشاهد منتف في حقه تعالى ثم قال بهذا الذي ذكرنا يرجع الى امر الاخرة اما في الدنيا فلا نزاع بين المعتزلة وغيرهم في وقوع الابلاء فيها كما هو مشاهد بل النزاع في ايجاب العوض باعتباره والحنفية لا يوجبونه على الله تعالى وفاقا للاشاعرة وخلافا للمعتزلة والحنفية كالاشاعرة يعترفون بان في وقوع الابلاء في الدنيا حكمة لله سبحانه فقد ندرك على وجه القطع كتكفير الخطايا ورفع الدرجات وقد نظن كتطهير النفس من اخلاق لا تليق بالعبد يوقع اثارها من حسد وكبر وبطر وقسوة وغيرها فانها تقتضي التعدي بايذاء ابناء النوع فيصب على المتعدي الالم الحسي في بدنه والمعنوي بتنقيص الرزق وشدة الفقر ليتضرع لمولاه في رفع تلك الاخلاق فيتحقق بوصف العبودية لعز الربوبية ويكون الابلاء في الدنيا ايضا ابتلاء احد المتعاديين بالاخر ان كان المبتلى به مكلفا فيترتب في حقه احكام كظلم انسان مثله او ظلمه بهيمة قال مشايخ الحنفية خصومة البهيمة اشد من خصومة المسلم يوم القيامة كخصومة الذمي وقد لا ندرك الحكمة في الابلاء كما في ابلاء البهائم والاطفال الذين لا تميز لهم بالامراض ونحوها فنحكم بحسنه قطعا اذ لا قبيح بالنسبة اليه تعالى وفاقا ونعتقد فيه قطعا حكمة لله تعالى قصرت عقولنا عن دركها فيجب التسليم له فيها بفعله ونجب اعتقاد الحكمة في فعله اذ هو تصرف في ملكه ويجب ترك الاعتراض لانه الحكيم وله الامر لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والله اعلم

الاصل السابع انه تعالى يفعل بعباده ما يشاء فلو ادخل جميعهم الجنة من غير طاعة سابقة منهم كان له ذلك ولو ادخل الكل منهم النار من غير زلة منهم كان له ذلك لانه تصرف مالك الاعيان في ملكه وليس عليه استحقاق فان اثاب فبفضله يثيب وان عذب فلحق ملكه يعذب فلا يجب عليه رعاية الاصلح لعباده كما ذكرناه في الاصل الرابع وتقدم الكلام عليه هنالك من انه لا يجب عليه سبحانه شيء لا نقلا ولا عقلا ولا عادة بل لا يعمل في حقه الوجوب مطلقا فانه تعالى لا يسأل عما يفعل بحكم ربوبيته ومالكيته لكل شيء الملك الحقيقي وهم يسألون بحكم العبودية والمملوكية لا تفقها بل ان العبد مملوك لا استقلال له يتصرف ولا يمكنه ان يلزم مولاه ويوجب عليه شيئا وقال جمهور المعتزلة ما هو الاصلح للعبد يجب على الله تعالى ان يفعل بالعبد ويعطيه تولدا خرو لم يعطه مع انه لم يتضرر به لو اعطى له والعبد ينتفع به لكان بخيلا وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة بغداد ومن تابعه لا يجب على الله تعالى رعاية الاصلح من حق العبد ولكن يجب عليه ان يفعل ما هو المصلحة ولا يجوز ان يعمل ما هو المفسدة وعندهم ليس بمقدوره تعالى لطف لو فعل بالكفار لامنوا

ولو كان

ولو كان ذلك مقدوره ولم يعطهم لكان بخيلا ظالما وغاية ما يقدر الله تعالى عليه مما به صلاح الخلق واجب عليه وفعل لكل عبد مومن او كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحته وكما فعل بالنبي صلى الله عليه وسلم غاية ما هو في مقدوره من المصلحة فعل بابي جهل مثله وليس له على النبي صلى الله عليه وسلم انعام ليس ذلك على ابي جهل ولو كان ذلك لكان ظالما جائرا فيما فعل جائرا بل فعل غاية ما في مقدوره من مصلحة ابي جهل وليس له ان يفعل باحد ما هو المفسدة له البتة هكذا نقله النسفي في العمدة عنهم وقال ابن التلمساني في شرح اللمع اختلف البغداديون منهم والبصريون مع اتفاقهم على اصل الوجوب على الله تعالى فزعم البغداديون انه يجب على الله تعالى رعاية الاصلح لعباده في دينهم ودنياهم فلا يجوز في حكمته ترك وجه من وجوه الصلاح في العاجل والاجل الا ويفعله فقالوا بنا على هذا الاصل ان ابتداء الخلق واجب ومن علم منه خلقه انه يكلفه فيجب عليه اكمال عقله وازاحة علله وخلقه الا لعله ثم قالوا ان كل ما نال العبد من الامور المضرة والالام فهو الاصلح له واذا ارتكب معصية فهو الذي اختار لنفسه الفساد ويجب على الله معاقبته ان لم يتب ولم تكن من الصغائر ثم قالوا وهو الاصلح في حق الفاسق وقد ورد الوعيد به وعدم وقوعه خلف وهولاء اخذوا مذهبهم من الفلاسفة وهو ان الله تعالى جواد وان الواقع في الوجود هو اقصى الامكان ولو لم يقع ذلك لم يكن جوادا وقد الزمنا المعتزلة ان الله تعالى لا يكون له اختيار في ترك فعل البتة لوجوب ابتداء الخلق ووجوب اختصاصه بالوقت المعين ووجوب فعل الاصلح ووجوب الثواب والعقاب ولما استبعد البصريون منهم ذلك قالوا لا يجب اصل الخلق لكن متى اراد الله تعالى تكليف عبد فيجب عليه اكمال عقله وازاحة علله وما يترتب على فعله من الثواب والعقاب وهو مبني على مسالة التحسين والتقبيح وهو باطل كما تبين والمبني على الباطل باطل ومن مشهور دفع المعتزلة بالكلية ما رجحوه مناظرة شيخ السنة ابي الحسن الاشعري مع ابي علي الجبائي الذي انتهى اليه اهل الاعتزال في اواخر الثلاثمائة اوردها صاحب المواقف وغيره والرازي في تفسيره وهي مذكورة في اول شرح العقائد للنسفية وقد اشار اليها المصنف حكاية بالمعنى بقوله وليت شعري اي علمي بماذا يجيب المعتزلي في اثباته قوله ان الاصلح واجب عليه تعالى اي رعايته على مسالة نفرضها اي نقدرها عليهم وهو ان نفرض مناظرة في الاخرة بين صبي اي صغير مات مسلما وانما قيده بذلك بناء على ان اطفال الكفار لا بد خلودهم النار وبين بالغ وهو الذي بلغ اشده فصار مكلفا مات مسلما اي طائعا فان الله تعالى يزيد في درجات البالغ ويرفعه ويفضله على الصبي المذكور لانه تعب بالايمان والاجتهاد في الطاعات بعد البلوغ الذي هو سن التكليف ويجب عليه تعالى ذلك اي اثابة المطيع عند المعتزلي على حسب اصولهم في رعاية الاصلح فلو قال الصبي المذكور يا رب لم رفعت منزلته علي وزدته في الدرجات فيقول الله تعالى لانه بلغ سن التكليف وتوجه اليه الامر والنهي واجتهد في الطاعات واقلع عن المنهيات فيقول الصبي اذ ذاك يا رب انت امتني في سن الصبي والطفولية فكان يجب عليك ان تديم حيوتي حتى ابلغ فاجتهد من الطاعة فانال منزلة رفيعة مثله فقد عدلت اي خرجت عن العدل في التفضيل عليه بطول العمر وفي فلم تفضيله علي فيقول الله تبارك وتعالى لذلك الصبي لاني علمت انك لو بلغت سن التكليف لاشركت بي او عصيت امري فكان الاصلح لك الموت في سن الصبي هذا عذر المعتزلي عن الله عز وجل وعند هذا ينادي الكفار من دركات لظى وهو اسم طبقة من طبقات جهنم واستعمال الدركات فيها كاستعمال الدرجات في الجنة ويقولون جميعا الهنا اما علمت اننا اذا بلغنا اشركنا او عصينا فهلا امتنا في سن الصبي فانا قد رضينا بما دون منزلة الصبي المسلم

فبماذا يجاب عن ذلك السؤال وهل يجيء عنده هذا الا القطع والجزم بان الامور الالهية
بما فيها من خفايا الحكم والاسرار تتعالى وتترفع عن حكم العقلاء وهو احتجاب الحق عنا بعزته
عن ان نوزن بميزان الاعتزال الما بل عن سمة الاعتدال تتمة هذه المسألة
المفروضة اوردها ابن الهمام في المسايرة وجعلها مناظرة بين الاشعري والجبائي قال وكان
يتلمذ له على مذهبه فتاب وصار اماما في السنة فقال الاشعري للجبائي اذا نبأ لو ان
صبيا مات الى اخره وفيه انه قوله فيقول الله عز وجل لانه يبلغ واعتقد هو جوابه الجبائي وقوله
وعند هذا ينادي الكفار الخ هو رد الاشعري على الجبائي وفي اخره فانقطع الجبائي وتاب
الاشعري عنه الاعتزال واخذ في نقض قواعد المعتزلة واظهر مما في المواقف واول شرح
الصحائف انه ناظره في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا والخ
والزمه في قول العاصي يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك امرا فلا ادخل النار ولا يتخيل
انه لم دفع الالزام به بان اماتته للصغير في صغره للعلم بانه لو بلغ لكفر واضل غيره فاما
لمصلحة الغير سيما اذا كان الغير كثير الظهور بجماعته وليس في ابقاء العاصي ذلك كما نقول
ابو الحسن لدفع الالزام به عن تشنيع الجبائي بعد اربعة ادوار او اكثر لكنه حكم كما في التفسير
الكبير وبلزومهم منع النفع عمن لا حاجة له لاصلاح غيره وهو ظلم عندهم مع ان مذهبهم وجوب
الاصلح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في
نظام العالم كما في شرح المقاصد وانه لو منعه لذلك فكيف لم يمت قبل البلوغ فرعون وزراد
وغيرهما من المضلين لاصلاح كثير من العالمين كما في التنقيرة وشرح المقاصد فلا وجه لما
قيل ان للجبائي ان يقول ان رعاية الاصلح انما تجب على الله اذا لم يوجب ترك حفظ اصلح اخر موجب
بالنسبة الى شخص اخر فلعله كان ابقا للاخ الكافر موجبه لكفر ابويه واخيه لكمال الجزع
على موته فكان الاصلح لهم حياته فلما حفظ هذا الاصلح وجب فوت الاصلح له ولعله
كان في نسله صلحا كان الاصلح لهم ايجادهم فلرعاية الكثير من فات الاصلح واذا تاملت
ما ذكرنا ظهر لك ان المصنف اعرض عن هذه المناظرة وقلبها في صورة اخرى مفروضة
لانطباق مقصوده عليها ويقرب من هذا سياق ابن التلمساني في شرح اللمع حيث
قال وقد الزمهم الاصحاب فيمن اماته الله صغيرا وحرمه ما يترتب على التكليف من
الثواب الجزيل فان قالوا علم العصيان انه لو بلغ وكلف لما امن قلنا فيلزمكم ان يميت الله
تعالى سائر الكفار دون البلوغ لعلمه انهم لا يؤمنون فهذا اصلح لهم من ابقائهم وتخليدهم
في النار انتهى وسياق النسفي في الاعتماد ثم يقال لهم صبي عاش حتى بلغ واسلم وختم
بالاسلام وصبي مات في صغره وصبي بلغ وكفر وارتد بعد الاسلام فلم ابقى الصبي الاول
فان قالوا لانه اصلح له فانه ينال بالاسلام وما اتى به من الطاعات الاجر العظيم قيل لم لم
يبق الثاني فان قالوا لان ذلك اصلح له لانه تعالى علم انه لو بلغ لكفر واستحق الخلود في النار
فكان اماتته صغيرا اصلح له قيل لهم لم لم يمت الثالث كما امات الثاني ولا انفصال لهم
عن هذه البتة قال **فصل** ومن اجوبة الماتريدية في الرد عليهم من النقل والعقل
اما الاول فقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولو لم يكن في مقدوره
ما لو فعل بهم لآمنوا لم تكن لهذه الاية فائدة اذ عاقد رته ومشيئته نفسه لما له كفعل المكلف
الذي يتحلى بما ليس فيه وقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ولقد فضلنا بعض
النبيين على بعض ففي الايتين دليل على بطلان القول بالاصلح اذ عندهم كل ما يفعله
الله تعالى علينا ان يفعل كذلك في الحكمة وكل من يفعل ما عليه فعله فانه لا يوصف بالتفضل
والافضال فتقتضي مذهبهم لا يكون من الله تعالى تفضيل لبعض الرسل وهو خلاف النص
وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولو اراد الله تعالى بالنملة صلاحا ما انبت لها
جناحا والحديث صحيح من رواية علي رضي الله عنه وبالوجود فان الله تعالى فعل بالكافر
ما لا صلاح له فيه بل له فيه مفسدة حيث ابقاه الى وقت بلوغه وركب فيه العقل

مع علمه

مع علمه بانه لا يؤمن بل يكفر ولا شك ان اماتته في صغره وعدم تمييزه اصلح له اذ علم انه يكفر
عند بلوغه واعتدال عقله وكذا من عاش مدة على الاسلام ثم ارتد بعد ذلك فان تعالى
مع علمه بانه يرتد ليس بمصلحة له وقد فعل ذلك ولو كان تعالى قبض روحه قبل ارتداده
بساعة لكان اصلح له وكذا الكفار قد مكنوا وامهلوا وهم ليزدادوا اثما ليس بما صلح لهم وقد
فعل ذلك كما قال تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وبالاجماع فان المسلمين واهل الاديان
كلهم يطلبون المعونة من الله تعالى على الطاعات والعصمة عن الشيافة وكشف ما بهم
من البليات وقد نطق النص بذلك ثم الحال لا يخلوا ان كان ما سألوا من المعونة والعصمة
اتاهم الله تعالى او لم يؤتهم فان كان اتاهم فسؤالهم سفه وكفران للنعمة اذ السؤال
انما كان عند العقلاء لما لم يكن موجودا فيسأل كان الاشتغال بالسؤال اجحاد لهذه
النعمة الموجودة بالمعدوم وجل تعالى ان يأمر في كتبه المنزلة على الانبياء والاولياء
ان يشتغلوا بما هو سفه وكفران للنعمة وان لم يؤتهم فلا يخلوا اما ان يجوز له ان لا
يؤتيهم او لا يجوز فان كان لا يجوز له ان لا يؤتيهم بل يجب عليه على وجه كان يمنعه ظالما
وكان السؤال في الحقيقة كأنهم قالوا اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا المستحق عليك ولا
تجر علينا ومن ظن ان الانبياء والاولياء اشتغلوا بمثل هذا الدعاء فقد كفر ومن
ساعدنا وان كان يجوز ان لا يؤتيهم ذلك فقد بطل مذهبهم وبالمعقول ففيه تسفيه
الله تعالى في طلبه شكرا ما ذي اذ الشكر يكون على الافضال دون قضاء الحق وتعالى
قدرة الله تعالى حيث لا يقدر على ان يفعل باحد اصلح ما فعل ولم يبق في مقدوره ولا
في خزائن رحمته انفع لهم مما اعطاهم وابطال منة الله منا على عباده بالهداية
حيث فعل ما فعل على طريق قضاء حق واجب عليه ولا منة في هذا فيكون الله
تعالى بقوله والله ذو الفضل العظيم وبقوله بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان
متصلفا اذ لا فضل ولا منة في قضاء مستحق عليه وبالله التوفيق فان قيل
مهما قدر سبحانه وتعالى على رعاية الاصلح للعباد ثم سلط عليهم اسباب الغواية
ومنعهم الاصلح كان ذلك قبيحا لا يليق بالحكمة تعالى الله عن ذلك قلنا القبيح لغة ما لا
يوافق الغرض وصوا لغاية التي يتحرى ادراكها حتى انه قد يكون الشيء قبيحا عند شخص
لامر ما حسنا عند غيره اذا وافق غرض احدهما دون الاخر فانما يتم قبح الشيء وحسنه
بواسطة الاغراض حتى انه قد يستقبح قتل الشخص اولياؤه بنصب اللام من قتل
على انه مفعول واولياؤه فاعل مؤخر والضمير عائد الى الشخص ويستحسنه اعداؤه
فيتفاوتون الاغراض اختلفت الاستقباح والاستحسان فان اريد بالقبح الذي يترتب من
عدم رعاية الاصلح ما لا يوافق غرض البارئ سبحانه وتعالى فهو محال اذ لا غرض له
تعالى فلا يتصور منه قبح بهذا المعنى وبهذا كما لا يتصور منه ظلم اذ هو المالك المطلق
والخلق خلقه والملك ملكه ومعنى الظلم مجاوزة الحد والتصرف في غير الملك ولا
يتصور منه التصرف في ملك الغير لانه في الحقيقة لا غير فيكون له ملك وان اريد
بالقبح ما لا يوافق غرض الغير فلم قلتم ان ذلك عليه تعالى محال وهل يقدر الا مجرد
تشهي تشتهيه النفس يستبعد خلافه ما قد فرضناه من مخاصمة اهل النار في مسألة
الصبي والبالغ وفي الاعتماد للنسفي وليس منع الاصلح بخلا لان منع ما كان منعه حكمة
وهو حق المانع لا حق غيره فمثله لن يكون بخلا بل يكون عدلا ثم الجود انما يتحقق بالافضال
لا بقضاء الحق المستحق وعندهم لا افضال بل كل ذلك قضاء حق واجب عليه للعبد
فلا يتصور عندهم تحقق الجود وعندنا ما يعطي جواد متفضل وبما يمنع كما نقوله عادل
انتهى ولما كان من مذهب الاعتزال ان ترك رعاية الاصلح بخل يجب تنزيهه تعالى
عنه وكان من الجواب لهم انه ليس يلزم في تمام الكرم ونفي البخل بالنسبة للسيد
بلوغ اقصى الغايات الممكنة في الاحسان الى كل عبد بل هو سبحانه الحكيم يفعل

ما هو مقتضى حكمته الباهرة من الاعطا لمن يشا والمنع لمن يشا دون ايجاد بسلب
الاختيار والمشيئة كما قال تعالى ذلك فضل الله يوتيه لمن يشا فغرض المصنف بذكر
الحكيم بقوله ثم الحكيم في اسمايه تعالى معناه العالم قال ابن الاعرابي زاد غيره بحقايق
الاشيا كما هي ولا نعلم كنه حقايق الاشيا غيره فهو الحكيم المطلق ويطلق ايضا على
القادر على احكام فعلها باحسان الفعل واتقان الصنع على وفق ارادته والمعنى الاول
يرجع الى العلم والثاني الى القدرة ولذا قالوا الحكيم ذو الحكمة وهي عبارة عن كمال العلم
واحسان العمل واتقان الصنع وقال ابن التلمساني الحكيم هو الذي يفعل على وفق
ارادته وعلمه ويرجع معناه الى صفة العلم والقدرة وفي الاسما والصفات لعبد القاهر
البغدادي الحكيم هو العالم بالمستور الخفي على غيره فهو من الاوصاف الذاتية له في
الازل لانه في الازل كان عالما بجميع المعلومات على التفصيل وقيل هو المحكم لافعاله
على اتقانها او هو الممتنع عن الفساد فهو اذا من الاوصاف التي استحقها لفعله
ولا يكون حينئذ من اوصافه الازلية وعلى المعنى الاخير اوصافه المستقة من افعاله
وقد اختلف في معنى الحكيم فقال اصحابنا الحكيم في فعله من اصاب مراده على حسب
قصده وعند المعتزلة من كان في فعله منفعة له او لغيره انتهى وهذا من ابن جنب
رعاية الاصلح والصالح للعباد ومن اصول المعتزلة حمل الغايب على الشاهد وقد
رد عليهم المصنف ذلك بقوله وانما الحكيم منا اي اذا اطلق الحكيم على احدنا اريد به
ذو الحكمة وهي اصابة الحق بالعلم والعمل فهو يراعي الاصلح والصالح نظرا لنفسه لتنتفع
لينتفع به في الدنيا ثنا جميلا وفي الاخرة ثوابا جزيلا او يدفع به اي بمراعاة
الاصلح عن نفسه مضرة عاجلة او اجلة رافة لها ورحمة عليها وكل ذلك على الله
سبحانه وتعالى محال وقد ظهر واتضح بما ذكرنا فساد قول المعتزلة من ان الحكمة ما كان موضوعا
لطلب منفعة او لدفع مضرة بوجوه كثيرة ليس هذا محل ذكرها وبالله التوفيق
الاصل الثامن ان معرفة الله سبحانه بتوحيده وانصافه بصفات الكمال
وطاعته لاوامره واجبة على كل مكلف انفاقا ولكن وجوبها عند اهل الحق بايجاب
الله تعالى وشرعه بواسطة رسله الكرام لا بالعقل اي مما يجب الايمان به ان
العقل لا يستقل بادراك المواخذة الشرعية المتعلقة بالفعل والترك فلا حسن
ولا تقبيح بالعقل وهذا الاصل هو الملقب بالتحسين والتقبيح العقليين وعليه يترتب
ما ذكره المصنف قبل هذا من الاصلين من مسالة التكليف والايلام ثم ولذا اجمل ان
تقديم هذا البحث عليهما كان احسن وقد لاحظ ذلك ابن الهمام في المسايرة فاورد الكل
في اصل واحد وحاصل الكلام فيه ان اهل السنة والجماعة منهم الاشاعرة اتفقوا
على ان الافعال توصف بالحسن والقبح لكن لا لذواتها ولا لاوصافها ولا لاعتبارات تلحقها
وانما توصف من حيث تعلق خطاب الشرع بها فان تعلق بها نهي فهي قبيحة فان القبيح
ما نهى الشارع عنه وان لم يتعلق بها نهي فهي حسنة فان الحسن ما لم ينه الله عنه وكذلك
فالحسن راجع الى كون الفعل لم يتعلق به نهي والقبح راجع الى كون الفعل تعلق به
نهيه فنفس التعلق اوجب له هذا الحكم من الحسن والقبح الذي هو محل النزاع خلافا
للمعتزلة جمهورهم ولما نريد به على ما كسبا ان بيان اجوابهم في ذلك والدليل عليه من
النقل والعقل ولما كان الدليل النقلي الذي هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
يحتمل العذاب الدنيوي ويحتمل العذاب الاخروي اعرض عنه وتمسك بدليل العقل فقال
لان العقل اذا كان موجبا انه اوجب الطاعة لله تعالى فلا يخلو اما ان توجبها لغير
فايدة عاجلة او اجلة وهو محال فان العقل لا يوجب العبث وهو ما لا فايدة
فيه واما ان يوجبها اي الطاعة لفايدة وغرض وذلك لا يخلو اما ان يرجع ذلك
الغرض الى المعبود جل وعز وذلك محال لانه تعالى يتقدس ويتنزه عن الاغراض

والفوايد اذ الغرض هو الحامل للفاعل على ان تحصل له حال عنده او به او دفع نقص كذلك
وكل ذلك يستحيل على البارى جل وعز بل الكفر والايمان والطاعة والعصيان
في حقه تعالى يتساويان اي متساويان واما ان يرجع الى غرض العبد وهو محال
ايضا لانه لا يخلو اما ان تكون في الحال او في المال ومن المعلوم البين انه لا غرض له في الحال
بل يتعب به ويجمع في تكليفه ومشقة وينصرف عن الشهوات النفسية بسببه وايضا
ليس له غرض في المال لانه ليس في المال اي في الاخرة الا الثواب والعقاب
على الطاعة والعصيان ومن اين يعلم العبد بالبنا للمفعول واللام مفتوحة ان الله
تعالى يثيب اي يجازي على المعرفة والطاعة ولا يعاقب عليه اي على كل منهما
ولا طريق الى العلم بذلك مع ان الطاعة والمعصية في حقه يتساويان اذ ليس
له الى احدهما ميل يعرف به ولا به اي بالعبد لاحدهما اختصاص وانما عرف تمييز
ذلك من بعضه بالشرع على لسان الرسل فثبت بذلك ان الموجب هو الشرع لا
العقل ومنهم من اخذ هذه المسالة بالمقايسة بين الشاهد والغايب وقد رد
عليه المصنف بقوله ولقد زل اي وقع في الزلل من اخذ هذا من المقايسة بين
الخالق والمخلوق حتى يعرف المخلوق ويميز بين الشكر والكفران والشكر هو تصور
النعمة واظهارها والكفران نسيان النعمة وسترها لما له من الارتياح والانبساط
والاهتزاز والاهتشاش والتلذذ باحدهما دون الاخر وغاية ما يقال فيه انه
يرجع الى ملايمة الطبع وليس هذا محل النزاع وقال ابو الحسن الفروعي من شرط الموجب
ان يكون حيا عالما ملكا قادرا على الثواب والعقاب والعقل عرض يستحيل ان
يتصف بصفتها وايضا فان العقل لو صلح الايجاب بشي لصلح لايجاب جميع الواجبات وايضا
كذلك يعلم مثلين واحدهما حسن والاخر قبيح كالوطي نكاحا والوطي سفاحا وكالقتل
ابتدا والقتل اخذا فدل على ان الحسن والقبح باثبات الشرع فقط انتهى واوسع الكلام
في ابطال هذه المسالة ابن التلمساني في شرح اللمع فقال اعلم ان الحسن والقبح يطلقان
باعتبارات ثلاثة الاول الحسن هو الملايم للغرض والقبيح هو المخالف للغرض والملايمة
ترجع الى ميل النفس والطبع وهما بهذا الاعتبار يرجعان الى امر عرفي يختلف باختلاف
الاشخاص والاحوال وتفسير الحسن والقبح بهذا الاعتبار لا نزاع فيه الثاني الحسن
كل صفة كمال كالعلم ونوعه والقبح ضده كالجهل ونوعه وهذا عقلي لا نزاع فيه ايضا الثالث
الحسن ما يثاب فاعله الثنا من الله تعالى والثواب او اللوم والعقاب على تركه في الدنيا
والاخرة والقبح ضده وهذا محل النزاع فالاشعرية تقول ان ذلك يرجع الى وقوع جائز
عقلي ووقوع الجائزات العينية لا يهتدى اليه الا بانبا الصادق عادة والمعتزلة والحنفية
والكرامية تقول نقول ان البارى تعالى حكيم وان الحكيم لا يفعل ولا يامر ولا ينهى الا على
وفق الحكمة والبارى لا ينتفع ولا ينضر فتتعين حينئذ الصلاح فيما يرجع الى جلب نفع
للعبيد او دفع ضرر عنهم قالوا اذا كان مضمون الفعل مصلحة خالصة او راجحة
فالحكيم لا بد ان يرجح فعله على تركه وان كان مضمونه مفسدة خالصة او راجحة
فالحكيم لا بد ان يرجح تركه على فعله وان استوت جهة المصلحة والمفسدة فيه فموجب ذلك
التخيير فاذا وقفنا بعقولنا على شي من ذلك اما بضرورة او نظر حكمنا به وان وقفت العقول
عن ادراك شي من ذلك تلقيناه من الشارع فالشرع مخبر عن حال المحل كالحكيم الذي يخبر
عن هذا العقار انه بارد او حار لا انه يثبت حكما في المحل وعلى هذا الاصل تفسير خصمهم
القول بالقبح ثم قسموا الافعال الى ثلاثة اقسام منها ما يدرك حسنه وقبحه بالضرورة
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يستقل العقل بادراك حسنه ولا
قبحه حتى يرد الشرع فيه كحسن صوم اخر يوم من شهر رمضان وقبح صوم اول يوم

من شواك وقد تمسك الاصحاب في الرد عليهم بالمنع قضية العرفية والمذهبية والعقلية
واما العرفية فقالوا ادعيتم ادراك حسن بعض الافعال وقبحها بضرورة العقل وحكم
الضرورة انه لا يختلف فيه العقلاء عادة ودونها وحق نجا لفكم ولا يمكن حمل ذلك على
العناد فان العادة تحيل مثل ذلك من الجم الغفير مع تعاقب العصور ومر الدهور حالسوا
انا لم نخالفكم في شيء البتة فانا نحسن جميع ما تحسنونه ونقبح جميع ما تقبحونه وانما الخلاف ف
في المدرك فنحن نقول انه منه العقل وانتم تقولون انه من الشرع ولا يبعد الاختلاف في
في المدرك بعد الاتفاق على اصل الحكم كاختلافكم مع الكعبي في ان خبر التواتر يفيد العلم
ضرورة او نظرا واجاب الاصحاب بوجهين احدهما انا لم نتفق قط في صورة الا في اللفظ
والحسن منا ومنكم مقول بالاشتراك اللفظي فنحن نقول انه يرجع الى تعلق الخطاب
والقول ولا يكتسب المقول من القول صفة كما لا يكتسب المعلوم من العلم صفة وانتم
تزعمون انه صفة حقيقية للمحل بنفسه او ثابتة له في الحدوث عند الجمهور منكم ونحن
ننفي القسمين معا الثاني انا لا نسلم الكلية فانه يحسن عندنا من الله تعالى ايلام
البرايا من غير جرم سابق ولا التزام عوض لاحق وانتم لا تقضون بحسنه من الله
تعالى الا باحد الامرين فلم يتفق في كل صورة واما المنع قضية المذهبية فقالوا
ادعيتم ان الايلام قبيح وانه يحسن للنفع الراجح وادعيتم ان الكذب قبيح وانه
لا يحسن في النفع الراجح ومنه صور ذلك ان يكون خبيئة نجاة نبي فقال ابو هاشم
التزام التسوية بين الصورتين واحكم ان الكذب يحسن في مثل هذه الصورة فقيل
له اذا قلت ان من خاص الكذب ما يوصف بالحسن ومن اصلك ان كل حسن يصح من
الله فعله والمتكلم على اصلك من فعل الكلام لا من قام به فتجوز ان يخلق الله تعالى
كذبا فيما او يتصف به فتبلد ولم يحر جوابا واما المنع قضية العقلية وهو ان القتل
ابتداء الا تعمد بنا فانهما مستويان في الصورة والصفة بدليل ان الغافل في المستند
فيهما لا يفرق بينهما وقد قضيتم بقبحه ابتداء وبحسنه بناء وحكم المثلين انه لا يفترقا
في صفات النفس ولا ما يلازم النفس وللمعتزلة شبه الاولى قالوا ان
العقلاء يجمعون على تحسين الصدق النافع وتقبيح الكذب الضار والظلم الذي
لا ينتفع به الظالم وتحسين شكر المنعم وانقاذ الهلكى والغرقى قالوا وقد اعترف بذلك
من ينفي الشرائع من البراهمة فدل على انه من موجبات العقول قلنا ذلك يرجع الى
الملائمة والمنافرة ونحن نسلمه ومحل النزاع غير ذلك وهو انه اذا فعل شيئا من ذلك
يثاب عليه في الاخرة او يعاقب على تركه ومجرد العقل لا يهتدي لذلك واما قولكم
ان البراهمة حسنت بعقولها قلنا جهلوا كجهلكم كما انهم قبحوا ايلام البهائم مطلقا وانتم
تحسنونه بجناية سابقة او التزام عوض لاحق الشبهة الثانية قالوا من له
غرض بين ان يصدق او يكذب فانه يختار الصدق على الكذب ما ذاك الا لحسنه عقلا قلنا
موجبه اعتقاد الشرائع قالوا نفرض من لم يعتقد ذلك قلنا لا اعتقاد موجب
منه قالوا نفرض فيمن نشا في جزيرة ولم يتصل به شرع ولا اطلع على مذهب من
ارباب المذاهب قلنا اذا انا لفرضنا في الغرض الى بعد به الصورة فحينئذ يمنع ترجيحه للصدق
الشبهة الثالثة قالوا لو حسن من الله كل شيء لحسن منه خلق المعجزة على يد
الكاذب وحينئذ لا يتميز النبي عن المتنبي قلنا من صار من اصحابنا الى ان دلالة المعجزة
عقلية فانه يمنع صدور ذلك على يد الكاذب لان الدلالة العقلية تدل لنفسها فلو
وجدت غير دالة لانقلب الدليل شبهة والعلم جهلا وقلب الاجناس محال ومن صار الى
انها دلالتها عادية جوز صدورها على يد الكاذب عقلا والجواز للعقل لا يمنع القطع
بالدلالة بناء على استمرار العادة كما انا نقطع بان كل انسان نشاهده مخلوق من
ابوين وان جوزنا خلقه من غير تولد دفعة من اطوار الخلقة وذلك الجواز لا يمنعنا من

الجزم

الجزم الشبهة الرابعة قالوا لو لم يكن الكذب قبيحا لعينه لجاز ان يخلق الله تعالى الكذب ويتصف
به قلنا هذا لازم اصلكم فانكم تزعمون ان المتكلم من فعل الكلام ونحن نقول المتكلم
من قام به الكلام وكلام الله تعالى ازلي يتصف بالصدق ويستحيل وصفه بالكذب
لما فيه من النقص انتهى وقال شارح الحاجبية لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف
لان ما بالذات لا يختلف لكنه قد اختلف كالقتل ظلما وحدا والضرب تعذيبا وتاديبا
وايضا لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على امر
زائد على ذلك التقدير وهو الحسن والقبح والتالي باطل لما يلزم عليه من تخلف
المقتضيات النفسية فالمقدم مثله انتهى **فصل** وحاصل ما في المسايرة
وشرحه ما نصه لا نزاع في استقلال العقل بادراك الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال
والنقص كالعلم والجهل والعدل والظلم ورد شرع ام لا وكذا بمعنى ملائمة الغرض
وعدمها كقتل زيد بالنسبة الى اعدائه واوليائه وغيرهما فاما منا ومن المعتزلة وانما
النزاع باستقلاله بدركه في حكم الله تعالى فقالت المعتزلة نعم يجزم العقل بثبوت
حكم الله تعالى في الفعل بالمنع على وجه يستنهض سببا للعقاب اذا ادرك قبحه وبثبوت
حكمه تعالى فيه بالايجاب له والثواب بفعله والعقاب بتركه اذا ادرك حسنه على
وجه يستلزم تركه قبحا كشكر المنعم بناء منهم على ان للفعل في نفسه حسنا وقبحا
ذاتيين يقتضيهما ذات الفعل كما ذهب اليه قدماؤهم ولاجل صفة فيه حقيقية
توجبهما له كما ذهب اليه الجبائية وبانه قد يستقل بدركهما العقل فيعلم حكم
الله تعالى باعتبارهما فيه وقد لا يستقل فلا يحكم فيه بشيء حتى يرد الشرع لا
وخالفت الاشاعرة قاطبة فليس للفعل بنفسه حسن وقبح ذاتيان ولا
لصفة توجبهما وانما حسنه بورود الشرع باطلاقه وقبحه بوروده بحظره واذا ورد
بذلك حسناه او قبحناه بهذا المعنى بعد ورود الشرع بالنسبة الى الوصفين
كما له قبل وروده فلا يجب قبل البعثة شيء لا ايمان ولا غيره ولا يحرم كفر وقالت الحنفية
قاطبة بثبوت الحسن والقبح للعقل على الوجه الذي قالته المعتزلة ثم اتفقوا على نفي
ما بنته المعتزلة على اثبات الحسن والقبح للعقل من القول بوجوب الاصلح ووجوب
الرزق والثواب على الطاعة والعوض في ايلام الاطفال والبهائم والعقاب بالمعاصي ان
مات بلا توبة بناء على منع كونها مقتضيا بل لانها خلاف الحكمة بل قالوا ما ورد به السمع من
وعد الرزق والثواب على الطاعة والعوض للمؤمن والطفل حتى الشوكة يشاكها تفضل
وتطول منه لا بد من وجوده لوعده وما لم يرد به سمع كتعويض البهائم على الامها
لم نحكم بوقوعه وان جوزناه عقلا ولا علم احدا منهم جوز عقلا تكليف ما لا يطاق
فهم في هذا كالنفي للاشعرية ومع القول بالحسن والقبح العقليين اختلفوا فقيل
يترتب على العلم بثبوت احدهما ان يعلم حكم الله في ذلك الفعل تكليفا فقال الاستاذ
ابو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند نعم يعلم على هذا الوجه وجوب الايمان
بالله وتعظيمه وحرمة نسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه ووجوب
تصديق النبي وهو معنى شكر المنعم وروى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
وخلق نفسه وسائر مخلوقاته وعنه ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق
معرفته بعقولهم ونقل هؤلاء مذهب المعتزلة على خلاف المذهب الاول قالوا العقل عندهم
اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله تعالى وعلى العباد مقتضاهما وعندنا
معشر الحنفية الموجب لمقتضى الحسن والقبح هو الله تعالى يوجب على عباده ولا يجب
عليه شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة يعرف به ذلك الحكم بواسطة
ان يطلعه الله على الحسن والقبح الكائنين في الفعل واذا لم يوجب العقل ذلك

لم يبق دليل على الحكم للافعال من ذلك غيره الا السمع وقد قام دليل السمع على عدم تعلق
الحكم بالعباد قبل البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال
انه نفى العذاب مطلقا في الدنيا والاخرة وذلك نفي لازم الوجوب والحرمة وانتفاء اللازم
يقتضي انتفاء الملزوم وحمل بعضهم العذاب في الاية على عذاب الدنيا وهو مدفوع
بانه تخصيص بغير دليل وخلاف مقتضى اطلاق لفظ العذاب بلا موجب يقتضي التخصيص
انه ان قال قائل من طرف المعتزلة ليس تخصيص العذاب في الاية بعذاب الدنيا
خلاف مقتضى الاطلاق بلا موجب بل هو خلاف له بموجب عقلي وهو ان الواجب منه
كالنظر المودي الى الايمان بوجود البارئ تعالى ووحدانيته لو لم يكن عقليا لزم الدور
واذا وجب النظر المودي الى الايمان عقلا وان لم يرد الشرع وجب الايمان عقلا لان
العلم بوجوبه لازم للنظر الصحيح المودي اليه الذي هو واجب ويلزم من وجود
الملزوم وجود اللازم اما الملازمة الثانية فلان وجوب الوسيلة عقلا من حيث
هي وسيلة يقتضي وجوب المقصود كذلك واما الملازمة الثانية فقد اشار اليها
المصنف بقوله فاذا لم يجب النظر والمعرفة الا بالشرع اي اذا حصرتم مدارك الاحكام
في الشرع المنقول دون قضايا العقول والشرع لا يستقر ما لم ينظر المكلف فيه
فاذا اظهر الرسول معجزته ودعا الخلق الى النظر فيها ليعلم صدقه قال المكلف
للنبي ان العقل ليس يوجب علي اي لا يجب على النظر الا الشرع مستقر واما الشرع
فانه لا يثبت في حقي الا بالنظر المودي الى علمي بثبوته ولست اقدم على النظر
لاعلم ثبوت الشرع في حقي ما لم يجب ادى ذلك الى الدور وهو باطل وادى ايضا الى
افحام الرسول قلنا في الجواب ما ذكرتموه منعكس عليكم في ايجاب العقول لان العقل
لا يوجب بنفسه لامرين احدهما اختلاف العقلاء فيه الثاني انه يتوقف على امور
نظرية فالمتوقف لا يكون ضروريا اذ توقفه على الامور النظرية انه يتوقف
على ايجاب المعرفة وهو نظري وايجاب النظر لوجوب المعرفة بناء على انها لا تتوصل
الى الواجب الا به فهو واجب وهو نظري ايضا وانه لا طريق سواه وهو نظري فتتمكن
ان لا يوجبه النظر واذا كان كذلك فللعاقل ان يمتنع من النظر حتى يوجبه العقل
ويتوجه ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر هذا من حيث الجدل واما من حيث
التحقيق فان وجوب النظر لا يتوقف على نظر المكلف بل متى ورد الشرع واخبر
بالايجاب وكان المكلف بحال يتمكن منه النظر والاستدلال فقد تحقق الشرع والموقوف
على نظره علمه بالوجوب لا نفس الوجوب والمشروط في التكليف ان يكون المكلف
له سبيل الى العلم بما كلف به فانه من اغلق عليه بابا وقال مهما خطر لي من الحركات
والسكنات ان افعله ولا اكلف لله تعالى على انه لم اطلع على حكمه يكون عاصيا
بالاجماع فانه لا يخلو اما ان يكون من اهل الاجتهاد او لا فان كان من اهل الاجتهاد قالوا
عليه ان ينظر ليعلم حكم الله تعالى بالاجماع وان لم يكن من اهل الاجتهاد وجب عليه
السوال وتقليد من يعرف حكم الله تعالى وهذا القول المفروض صدوره من
المكلف ليس بساقط عن الاعتبار اذ ليس مثله مما يصدر عن عاقل فلا يكون عذرا
لقائله في ترك النظر وقد ضرب المصنف له مثلا ليبينهم فقال هو بعينه اي
شبيه به قول القائل للواقف في موضع من المواضع قصد الارشاد الى النجاة
انظر ورائك اي خلفك سبعا وهو الحيوان المفترس ضاريا وصفه بالشدة والضراوة فان
لم تنزح هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ان لم تبرح عن المكان الذي انت فيه بالحركة
والانتقال قتلك وان التفت ورائك ونظرت عرفت صدقي اي صدق قولي فيقول
له ذلك الواقف المذكور لا يثبت عندي صدقك ما لم التفت ورائي وانظر ولا التفت
ورائي ولا انظر ما لم يثبت صدقك فيدل هذا الكلام على حماقة هذا القائل وسقوطه

عن حيز

عن حيز الاعتناء وتهدفه اي نصب نفسه هدفا للهلاك ولا ضرر فيه على الهادي المرشد
للنجاة فكذلك النبي يقول لمن بعث اليهم ما معناه اعلموا ان وراءكم اي خلفكم او امامكم
فانه من الاضداد والمعنى صحيح على الوجهين الموت اي لا بد منه ودونه السباع الضارية
الضارية لعله اراد بذلك ملائكة العذاب على التشبيه والا لا مناسبة لذكرها بعد
الموت ولذا اسقط هذه الجملة ابن الهمام في المسايرة والنيران المحرقة ان لم تاخذوا
حذركم منها بالتوبة والتصديق والعمل الصالح وتعرفوا الى صدقي بالالتفات
الى معجزتي فان اعرضتم عن قبول ما جئت به او تكذيبكم اياي موجب للهلاك الابدي
وهو الخلود في العذاب الاليم فمن التفت منكم بان نظر في معجزتي عرف صدقي واحترز
اي صار في حرز حريز من الهلاك الابدي ومن لم يلتفت منكم بان لم ينظر فيها واصر على عناد
هلك هلاكا ابديا وتردى على ام راسه في الهاوية ولا ضرر علي ان هلك الناس كلهم
اي جميعهم وقوله اجمعون تاكيد له وانما علي البلاغ المبين اي المظهر للحق فالشرع
يعرف وجود السباع الضارية بعد الموت ويحذر عن عذاب النار والعقل يفيد فهم كلام
اي الخطاب ويفيد الاحتياط بما يمكن ان يقول في المستقبل من الزمان فيجوز العقل
صدق ما يقول النبي قبل النظر في المعجزة والطبع يستحث على الحذر من الضرر
وذلك يحمل العاقل على النظر لا محالة فيمتنع تخلف النظر في عادة العقلاء فيكون مجرد
تجويز العقل ما يقول النبي مع استحثاث الطبع على الحذر من الضرر ملزوما عقليا
اي يحكم العقل بانه ملزوم للنظر فلا يتخلف النظر عنه ومستند حكم العقل فيه اطراد
العادة قال ابن ابي شريف انه ليس المراد بالنيران فيما مر نيران الاخرة لانها وراء الموت
لا دونه ولانها لم تثبت عند المخاطبين بعد بل المراد بها وبالموت تعظيم ما وراءهم
وتهويله لا الموت الحقيقي قلت وفيه نظر يحتاج الى تامل وقد يقال في الاعتراض
على هذا التقرير ان مجرد تجويز العقل صدق ما يقول النبي ليس ملزوما عقليا
للنظر ولا استحثاث الطبع ملزوما عقليا ايضا لا بمجرده ولا مع التجويز المذكور
بل قد لا ينساق المكلف الى النظر بسبب غلبة الشهوة على استحثاث الطبع مع قوة
النفس المانعة عن الانقياد ومع سهوها عن النظر في العواقب وبعد المحذور
وهول يوم الاخرة وحاصله منع الملازمة وقد يجاب بانه مكابرة لما تقرر ان مستند
حكم العقل باللزوم اطراد العادة ومجرد التجويز العقلي لا يقدح في العلم باللزوم المستند
ذلك العلم الى العادة وقد يجاب عن تمسكهم بلزوم الافحام بان مقتضى ما ذكرتم
من التمسك هو وجوب النظر المستلزم لوجوب الايمان عند دعوة النبي اليه
وبه نقول وهو لا يفيد وجوب النظر على المكلف بلا دعوة من النبي له ولا اخبار احد
له بما يجب الايمان به فهو مطلوبكم وحاصله ان ما اوردتم دليلكم يحل وفاق ولم يفد
مطلوبكم الذي هو محل النزاع ثم اشار المصنف الى ابطال ايجاب العقل فقال ومعنى
كون الشيء واجبا ان في تركه خوف ضرر ويكون تاركه ملوما ومعنى كون الشرع موجبا
انه معرف للضرر المتوقع من تركه فان العقل بمجرده لا يهتدي اي لا يرشد الى التهدف
كونه هدفا للضرر بعد الموت عند اتباع الشهوات والملذات فلا معنى لايجاب
الشرع والعقل وتاثيرهما في تقرير الواجب ولولا خوف العقاب على ترك ما امر به
ورجاء الثواب على فعل ما امر به لم يكن الوجوب ثابتا في الحقيقة اذ لا معنى للواجب
الا ما يرتبط اي يتعلق بتركه ضرر في الاخرة وهذا هو محل النزاع والحاصل ان كل
الوجوبات ثابتة ابتداء اجبرا بحكم الله المقتضية لاستحقاق امتثال الامر والنهي
دون امر يتوقف عليه الوجوبات بل هي متعلقة ازلا بمتعلقاتها من افعال العباد
دون ترتيب ولكن يتوقف تعلقها التنجيزي على فهم الخطاب بالابلاغ وقد تحقق
كل ذلك في حق من اخبره بذلك الايجاب تخيرا لانتفاء الغفلة منه بذلك الاخبار

بيان ان هذا التعلق التنجيزي قد يكون تعلقا بالواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوة وقد يكون تعلقا بغير ذلك النظر من الواجبات فاما تعلق الوجوب بالنسبة الى غير الواجب الذي هو النظر في دليل صدق المبلغ في دعواه النبوة من الواجبات فانه يتحقق بعد ثبوت صدقه في دعوى النبوة واما تعلق الوجوب في النظر في المعجزة فبمجرد الاخبار بذلك الوجوب لا يتعذر المخاطب بالجهل في عدم الالتفات اليه بعد ما جعل له من الابلاغ والة الفهم وهو العقل الموجب لما دعاه المخبر لانه اى عدم الالتفات اليه بعد ما جعل له من الامرين جرى على خلاف مقتضى نعمة العقل فان مقتضاها استعمالها في جلب ما ينفع ودفع ما يضر فلا يتعذر في عدم الالتفات المزلول وبه يندفع الاعتراض بلزوم الافحام وللمصنف رحمه الله تعالى في كتاب الاقتصاد كلام موضح لهذا المحل ملخصه ان الوجوب معناه رجحان الفعل على الترك لدفع ضرر في الترك موهوما او معلوما والموجب هو الله تعالى لانه المرجح ومعنى قول الرسول ان النظر في المعجزة واجب هو انه مرجح على تركه بترجيح الله اياه فالرسول يخبر عن الترجيح والمعجزة دليل صدقه في اخباره والنظر سبب لمعرفة الصدق والعقل الة للنظر والفهم بمعنى الخبر والطبع مستحث على الحذر عن الضرر بعد فهم المحذور بالعقل وبهذا تبين ان مدخل العقل من حيث انه الة للفهم لا انه موجب **تنبيه** قال ابن الهمام اعلم ان محل الاتفاق في الحسن والقبح العقليين ادراك العقل قبح الفعل بمعنى صفة النقص وحسنه بمعنى صفة الكمال وكثيرا ما يذهل اكابر الاشاعرة عن محل النزاع في مسالتي التحسين والتقبيح العقليين لكثرة ما يشعرون النفس انه لا حكم للعقل بحسن ولا قبح فذهب لذلك عن خاطرهم محل الاتفاق حتى تحير كثير منهم في الحكم باستحالة الكذب عليه تعالى لانه نقص حتى قال بعضهم ونعوذ بالله مما قال لا تتم استحالة النقص عليه تعالى الا على راي المعتزلة القائلين بالقبح العقلي وحتى قال امام الحرمين لا يمكن التمسك في تنزيه الرب جل جلاله عن الكذب بكونه نقصا لان الكذب عندنا لا يقبح عنه وحتى قال صاحب التلخيص الحكم بان الكذب نقص ان كان عقليا كان قولا بحسن الاشيا وقبحها عقلا وان كان سمعيا لزم الدور وقال صاحب المواقف لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل والقبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي انتهى وكل هذا منهم للغفلة عن محل النزاع حتى قال بعض محققي المتاخرين منهم وهو السعد في شرح المقاصد بعد ما حكى كلام هولاء المذكورين ما نصه وانا اتعجب من كلام هولاء المحققين كيف لم يتاملوا ان كلا منهم هذا في محل الوفاق لا في محل النزاع انتهى قال ابن ابي شريف فان محل النزاع ومحل الوفاق انما هما في افعال العباد لا في صفات البارئ سبحانه قلت الاختلاف بين الاشاعرة وغيرهم في ان كل ما كان وصف نقص في حق العباد فالبارئ تعالى منزه عنه وهو محال عليه والكذب وصف نقص في حق العباد فان قيل لا نسلم انه وصف نقص في حقهم مطلقا لانه قد يحسن بل قد يجب في الاخبار لسنا بل عن موضع معصوم بقصد قتله عدوانا قلنا لا خفا في ان الكذب وصف نقص عند العقلا وحسنه او وجوبه لعارض الحاجة للعاجز عن الدفع الا به لا يصح فرضه في حق ذي القدرة الكاملة الغني مطلقا سبحانه فقد تم كونه وصف نقص بالنسبة الى جناب قدسه تعالى فهو مستحيل في حقه عز وجل **فصل** وهذا الدليل الذي سقناه في اول الاصل هو متمسك المحدثين والصوفي فيقولون الافعال كلها تنسب ان نسبة التكوين وبنسبة التكليف اما بالنسبة التكوين فعامة لما تقدم من الافعال كلها فعل الله تعالى وقد قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالافعال

بهذه

بهذه النسبة لا توصف بحسن ولا قبح لاستوا الايجاد بل هي حسنة من حيث علم الفاعل وارادته واما نسبة التكليف وهو الطلب فهي مختصة بافعال المكلف وهو الملك والجن والانس قبل التبليغ من الانس فمن المعلوم ان الطلب للشيء فرع العلم به ولا علم بالحقيقة الا لله تعالى فلا تكليف ولا طلب الا لله تعالى وقد انقسمت التكاليف الى طلب فعل وطلب ترك فما تعلق الطلب بفعله جعله الشارع حسنا بطلبه وما تعلق بتركه جعله الشارع قبيحا بطلب تركه وما لم يتعلق بتركه ولا بفعله جعله حسنا العدالة منه من طلب الترك ولانه يرجع الى مطلوب الفعل بالسنة ولا شك ان العقل لا يهتدي لوقوع ممكن والافعال كلها ممكنة ان تكون حسنة او قبيحة باعتبار ما يعرض لها من تعلق الطلب وتعلق الطلب غيب فلا يعلم الا بالتوقيف السمعي النبوي او بما يؤول اليه فاذا الحسن والقبح لا يدرك بمجرد العقل فلا حسن ولا قبح وعقلا وهو المطلوب والله اعلم **تكميل** قد بني على المصنف ذكر معتقدين لاهل السنة والجماعة وهما مبنيان على ابطال التحسين والتقبيح العقليين ونحن نذكرهما هنا لئلا يخلو كتابنا عن زوائد الفوائد فنقول ومن معتقد اهل السنة والجماعة ان الصانع جل وعلا لا يفعل شيئا لغرض لانه لو فعل لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال لا يقال الغرض تحصيل مصلحة العبد لانا نقول تحصيل مصلحة العبد وعدم تحصيلها ان استويا بالنسبة اليه لم يصلح ان يكون غرضا داعيا للفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بان يكون تحصيل المصلحة بالنسبة اليه اولى لزم الاستكمال بما هو اولى بالنسبة اليه واما بعدها فقد ثبت انه تعالى قادر على ان يفعل ذلك الغرض من غير واسطة فعل اخر والعبث عليه محال اجماعا واتفق عليه اهل السنة والجماعة الا ما نقله الفخر الرازي عن اكثر الفقها من ظاهر قولهم حيث يشترطون في العلة الشرعية ان تكون بمعنى الباعث للشارع على شرع الحكم من جلب مصلحة او دفع مفسدة والصواب ان ما يقع من الفقها من الغرض والتعليل ليس كما يقع من المعتزلة فان الذي يقع من الفقها في الاحكام الشرعية العملية لما يقولون مثلا الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع للزجر عن القتل وهذا هو الغرض منه بحيث يطلقون ذلك فليس قصدهم بذلك انه مما يجب ان يكون كذلك عقلا وانما يقصدون ان ذلك كذلك بجعل الشارع وان الشارع جعل على سبيل التكرم والاحسان الاحكام منوطة اما بجلب مصالح العباد او دفع مفاسدهم لا على جهة الوجوب العقلي واستقر احكام الشرع ذلك من تتبع احكام الشرع عن اعطتهم تلك القواعد الكلية وقال الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى في الفقه الاكبر لا يطلب الله لاحتياج من العباد شيئا انما هم يطلبون منه الخير فابتدا بقوله الاخير انه تعليل الايجاب بالمنفعة ودفع الضرر مبني على كون افعاله تعالى واحكامه معللة بالاغراض وهو فاسد لاستلزام كونها علة لعلية الفاعلية والاحتياج الى الفاعل العلية والله الغني عن العالمين والمحدث يقول اتفق السلف الصالح على انه منزه عن ذلك واما الصوفي فيقول ترتيب المسببات عن اسبابها حكمة الاسما الالهية والمسببات واسبابها منسوبة بالنسبة الى العلم والارادة والقدرة ضرورة امكانها المقتضي لتعلقها بذلك فما يتبين ان يكون مسببا عن شي فمن حيث الحكمة الاسمائية حتى وهذا الشرع ومن حيث الصفات المقتضية للتكوين فلا نصب ولا سبب لوجود ظهور الكل عن سبب ذلك ولم يبق السبب الا من حيث ارتباط ظهور هذا عند ظهور هذا من حيث تعلق الاسما بها على ما سبق في العلم وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون مع قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون يوضح لك المقصود فا عرفه ان شا الله ومما اتفق عليه اهل السنة والجماعة ان الصانع جل وعز خلقنا لمقتضى رحمته وكلفنا لمقتضى حكمته

وجعل من اطاع له الجنة بمقتضى فضله ومن ابى له النار بمقتضى عدله من غير ان يكون طاعة المطيع علة لاستحقاق ماله جعل واباية من ابى علة ايضا لما له جعل بل علة الجميع تخصيص ارادته وحكمته ومشيته فلم تكن الاعمال الا علامة لاربابها الذين خلقت فيهم على ما يؤول اليه امورهم من سعادة وضدها ولهذا تعتقد حملة الشرع على ان الاعتماد على العمل شرك خفي ولو كانت الاعمال موجبة للثواب لكان الاعتماد عليها واجبا وما كان واجبا لا يكون مطلوب الترك والتوكل مطلوبه الترك وفي الفقه الابسط للامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى وحق الله عليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا فاذا فعلوا ذلك فحقهم عليه ان يغفر لهم ويثيبهم عليه فاشار بالجملة الاخيرة الى ان الاعمال لو كانت سببا موجبا للاثابة والعقاب لما تخلف واللازم باطل لثبوت العفو والمغفرة في البعض كما في التوبة اتفاقا وثبوت الهدم والاحباط عمن عاش على الكفر ثم امن او على الايمان ثم كفر واشتراط الموت على ذلك للاستحقاق فبطل الاستحقاق اصلا لعدم الشرط عند تحقق العلة وانتفاء العلة عند تحققه كما في شرح المقاصد والمحدث يتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وبقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته والاحاديث في ذلك كثيرة والصوفي يقول من تحقق بعبودية نفسه على انه لا شي له يوجب الحظوة عند سيده الا بفضله والا لو كان شي يوجب الحظوة غير الفضل لكان منازعا للسيد في سيادته فافهم والله اعلم **الاصل التاسع انه ليس يستحيل** ارسال الرسل و**بعثة الانبيا عليهم السلام** مبشرين ومنذرين فهي جايزة عقلا وواقعة شرعا **خلافا للبراهمة** والصابية والبراهمة طايفة من حكما الهند يزعمون انهم على دين ابراهيم عليه السلام **حيث قالوا** باستحالة النبوات عقلا كهذا هو في كتاب الارشاد للامام الحرمين واللمع له ايضا وابكار الافكار للامدي ومن كتب الماتريدية العمدة للنسفي والبداية للصابوني وغير هولاء وظاهر كلام الامدي في غاية المرام يقتضي ان القايل بذلك بعض البراهمة فانه بعد ان نقل عن البراهمة والصابية القول بامتناع البعثة قال الا ان من البراهمة من اعترف برسالة ادم لا غير ومنهم من لم يعترف بغير ابراهيم **قالوا لا فايدة في بعثتهم وارسالهم اذ في العقل مندوحة عنهم** اي سعة وغنية من ندحت الشي وسعته اي ان كان ما جات به الرسل مما يدرك بالعقول لم يكن في ارسالهم فايدة وكان في المعقول مندوحة عنهم وان كان ما جات به غير مدرك بالعقل فلا يقبل ما خالف العقل اذ هو حجة الله على خلقه وهذا باطل من وجوه الاول هو ما اشار اليه المصنف بقوله **لان العقل لا يهدي** وفي بعض النسخ لا يهتدي في الموضعين **الى الافعال المنجية في الاخرة** اي ان حظ العقل منه الجواز واما الوقوع فيوجد من الشرع فان الحاجة الى الرسل للانبا عما بعد الموت من الحشر والنشر والثواب والعقاب والخلود في الدارين وحظ المعقول من ذلك الجواز فقط **كما لا يهدي الى الادوية المفيدة للصحة** من السمومات المهلكة الا بالطبيب العارف بها ليميزها ويوقفه عليها **فحاجة الخلق الى الانبيا** عليهم السلام **كحاجتهم الى الاطبا** اذ الرسالة سفارة بين الحق تعالى وبين عباده ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم **ولكن يعرف صدق الطبيب بالتجربة** الصحيحة **ويعرف صدق النبي بالمعجزة** الخارقة والوجه الثاني ان العقل وان دل على اعتبار المصالح والمفاسد لا يستقل بادراك كل الامور لاسيما عند تعارضها بل يدرك البعض استقلالا ويقصر عن ادراك البعض فلا يهتدي اليه بوجه ويتردد في البعض مما استقل بادراكه كوجود الباري وعلمه وقدرته فعضده ما جا به النبي واكده فكان ذلك بمنزلة تعاضد الادلة العقلية وما قصر عنه كالروية والمعاد الجسماني وفتح الصوم يوم كذا وحسنه في يوم كذا ابينه النبي لقصور العقل عما خرج عن ادراك ما ذكر وما تردد فيه العقل دون رجحان احد الطرفين

عنده ارتفع عنه الاحتمال فيه كشكر المنعم قبل ورود الشرع اذ يحتمل ان يمنع من الاتيان به لانه تصرف في ملك الله سبحانه بغير اذن منه ويحتمل ان يمنع من تركه لكونه ترك طاعة وان غلب في حسنه وكان قبحه متوهما فقطع ما جا به النبي مزاحمة الوهم فيه العقل والوجه الثالث ولو سلمنا ان العقول تستقل بدركه جدلا فلا مانع من انبايهم بذلك التنبيه على الغافلين والعقلاء معولا على حسن تكرير المواعظ والوجه الرابع ان العقول تتفاوت تفاوتا يستحسنه جماعة فعلا ويستقبحه اخرون فالتفويض اليها يودي الى فساد التقاتل والخراب للتنازع المودي اليها والنبي المعجز بحسم هذه المادة هذا وقد عرف مما سقناه من فوايد البعثة من الاهتدا الى ما ينجي في الاخرة وبيان ما يقصر العقل عن دركه وتعاضد الشرع والعقل فيما ادركه العقل والتذكير والتنبيه ورفع الاحتمال فيما تردد فيه العقل وهذا القدر كاف في الرد على منكر البعثة كالبراهمة والصابية حيث قالوا لا فايدة فيها مع ان من فوايد البعثة تكميل النفوس البشرية بحسب استعداداتها المختلفة في العلميات والعمليات وتعليم الاخلاق الفاضلة المتعلقة بصلاح الاشخاص والسياسات الكاملة المتعلقة بصلاح الجماعات من اهل المنازل والمدن وبيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا تفي بها التجربة الا بعد ادوار واطوار مع ما فيها من الخطر وما اورده المنكرون من ان البعثة يتوقف على علم المبعوث بان الباعث له هو الله تعالى ولا سبيل له اليه اذ لعله من القا الجن ممنوع وسند المنع اولا انه قد ينصب الباعث تعالى للمبعوث دليلا يعلم به ان الباعث له هو الله تعالى بان يظهر له ايات ومعجزات ليس مثلها من شان مخلوق تفيده هذا العلم وثانيا قد يخلق للمبعوث علم ضروري لان الباعث له هو الله تعالى

فصل قال صاحب شارح التجاميع اتفق اهل السنة والجماعة على ان بعثة الانبيا جايزة عقلا وواقعة قطعا ثم في ذلك الوقوع حكمة بالغة ورحمة للعالم شاملة وان حصول النبوة لمن حصلت له بمجرد الاصطفا الالهي لا غير اما انها جايزة عقلا فلانه امر لا يلزم منه محال لذاته وكل ما هو كذلك فهو جايز قطعا اما الكبرى فمعلومة بالضرورة والصغرى كذلك ومدعي الاحالة للغير فالاصل عدمه وعليه بيانه واما الوقوع والعلم به ضروري تواترا ومشاهدة حتى ان منكره مباهت كما هو ليس معه كلام لا ضرابه عنه لما انتهت اليه المكانة من الوضوح واما ان وقوع بعثة الانبيا لحكمة بالغة ورحمة شاملة فذلك واضح اما من حيث النظر الفكري ومرتبته لا تشترك وجدان تعلم ان حصول المصالح لوقوع الالطاف عنه شي يمتنع عليه من الوجود انما هو بمحض الكرم والفضل والجود ولو شا لم يكن ولكنه سبقت الكلمة الالهية بذلك وجرت السنة الربانية على مقتضى ما هنالك سوا ادرك ذلك العقل بنظره او فهمه من غيره فبين وجوه كثيرة فلنقتصر على اكثرها ذكرا واجمعها وبقي ثلث احدها ان الشوون الالهية من الاسما والصفات في غاية الخفا عن العقل والممنوعة عن الفهم تصورا وتصديقا خصوصا الصفات والاسما التي لا دلالة للاثار عليها ولما كان كذلك كان من حكمة الله وسعة رحمته وخفي لطفه ان بعث الانبيا عليهم السلام فانبوا بما انبا الله تعالى عن تلك الشوون وفصلوا ذلك بعض تفصيل بطبقة العقل ادراكه حتى وقف على ذلك تصورا وتصديقا وحصل له الكمال بعلم ذلك توقيفا او تحقيقا ثانيها ان العقل قاصر بنظره من ادراك وقوع جايز وان ادرك جوازه والكلام انما هو في العلم بالوجود لا في الجواز اذ الجواز على الاجمال من سبيل الضرورة والكلام انما هو في تحصيل العلم النظري فاذا كان العقل قاصرا عن ادراك الوقوع جاءت الانبيا عليهم السلام مخبرين عن وقوع كثير من الممكنات التي حصل الكمال بعلمها كتفصيل احوال المعاد ونحو ذلك خصوصا ما وقع ذلك في نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ثالثها ان الاحوال العارضة للانسان لما كانت تنقسم بحسب الموافقة والنافرة الى خير وشر وبحسب ذلك

تختلف السعادة والشقاوة بحسب المواطن الثلاث دنيا وبرزخ وآخرة وكان المقصود من الخير تحصيله ومن الشر تفويته وتحصيل الشيء او تفويته فرع العلم به وكان العلم بالخير والشر على غاية الخفاء بل لا مجال للعقل في ذلك عندنا اذ الخير هو الحسن والشر هو القبيح وقد تقدم ان ذلك بحسب تعلق الخطاب الالهي لا غير ولما كان كذلك بعث الله الانبياء عليهم السلام فانبئوا عن خير الاحوال في المواطن الثلاث فامروا به ورغبوا فيه وعن شر الاحوال كذلك فنهوا عنه وحذروا منه انتهى

فصل اعلم ان البعثة لطف من الله تعالى ورحمة للعالمين لما فيها من حكم ومصالح لا تحصى فان النظام المؤدي الى اصلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد لا يكمل الا ببعثة الانبياء فتجب على الله تعالى عقلا عند المعتزلة والشيعة لانها من اللطف المقرب للايمان واللطف واجب عندهم على الله عز وجل وعند الفلاسفة لكونها سببا للخير العام المستحيل تركه في الحكمة والعناية الالهية والحق هذا مذهب كثير من الماتريدية من اهل ما وراء النهر وقالوا انها من مقتضيات حكمة الباري تعالى فيستحيل ان لا توجد كاستحالة السفه عليه كما ان ما علم الله وقوعه يجب ان يقع لاستحالة الجهل عليه وهذا المقول هو معنى قول المعتزلة بوجوب البعثة او بوجوب الاصلح والحق انها لطف من الله تعالى ورحمة يمن بها على عباده يحسن فعلها ولا يقبح تركها ولا تبتني على استحقاق من المبعوث واجتماع شروط فيه كما زعمه الفلاسفة بل انه يختص برحمته من يشاء وهو اعلم حيث يجعل رسالاته كما في شرح المقاصد ومن هنا حملنا الوجوب في قول النسفي في العقائد ارسال الرسل مبشرين ومنذرين في حيز الامكان بل في حيز الوجوب وظاهره استحالة تخلفه انتهى على خلاف ظاهره ويمكن حمله على ارادة وجوب الوقوع لتعلق العلم القديم بوقوعه فان ذلك لا ينافي امكانه في نفسه

فصل ودليل المحدث من هذا الاصل قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وقوله تعالى حكاية عن الكفرة لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك وقوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم فان الله تعالى اعذر الى الخلق ببعثة الرسل وقطع حجتهم عند ذلك وذلك انه لولا بعثة الرسل لتوجه لهم من حيث العادة انا لو فرض ان يقولوا عند نزول الشقاوة بهم يا ربنا انك ركبتنا تركيبا نشتهي معه ونفعل جعلت فينا غضبا وشهوة ومكنت منا عدوا والباعث نصبا على غوايتنا واضلالنا فهلا امددتنا بتخليص منا نفسنا وتوحش منه بتنبيهنا اذا سهونا وبتذكيرنا اذا نسينا وبتعليمنا اذا جهلنا وجمعنا اذا شتتنا ولما كان ذلك كذلك بعث الله الانبياء لقطع هذه الحجة واضمحلالها على انه لو لم يفعل ذلك لكان له ذلك اذ هو يفعل ما يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون

فصل ودليل الصوفي يقول قد تحقق في نفس الامر ان العلم على قسمين فعلي وانفعالي وان شئت قلت فعلي وانفعالي وان شئت فقل حصولي وانطباعي وان شئت فقل ذاتي وعرضي فالعلم الحصولي الذاتي القديم هو علم الله تعالى والانفعالي والانطباعي العرضي الحادث هو علم العبد وحصول الكمال من حيث قضية الوجود الشامل للوجوب والامكان انما هو بحصول العلمين اذ الامر في نفسه من حيث حقيقة الكمال يقتضي لذلك اعطاء ذلك فلا بد من ذلك وقد تحقق وتبين تخصيص الواجب جل وعلا بالقدم من ذلك وتقديسه عن الحادث فلا بد للعلم الحادث من قابل له وهو العبد قال تعالى الله الذي خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة انما هي علم وعمل فان الاول من حصول العلم للعبد كما اعطته الحقيقة عينا والا فان القرانية علما ولما كان العلم الحادث حقيقة راجعة الى حصول صور انفعالية مثالية تحصل بواسطة الحادث لحادث روحانية وموجبات قدسية نحو الجناب الاقدس جل وعلا فعند تمام المواجهة تحصل انوار شعشعانية ثم حصول تلك الصور النورانية انما هي بمحض

المشيئة

المشيئة الالهية كما دل عليه قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهي تتفاوت بحسب المواجهات والمواجهات بحسب المرتبة والحقيقة فمتى كانت حقيقة القابل في غاية الصفاء والتخلص من الغواشي الجسمية التي هي الاوهام وما يؤدي اليها والسلامة من التركيب المقتضي لذلك كانت اقرب ومتى كانت الحقيقة على الضد من ذلك كانت ابعد وبينهما وسائط فاذا كان حقيقة انما تمتد بواسطتها وذلك الامتداد هو التنزل الوحيي والتعليم الالهي ثم ذلك التعليم منه ما يخص ومنه ما يعم فكل صورة نورانية علمية حصلت في محل انبعث منها بحسب الامداد الالهي شعاع يتبع ذلك الشعاع صورة علمية عند المحل المواجه لسطر مثل تلك الصورة ثم من ذلك الى آخره وهلم جرا ثم ذلك الانبعاث قد يكون بواسطة لفظ او رمز او اشارة وقد يكون بغير واسطة بل الامر مجرد تصفية القابل وارتفاع الموانع والتزاحم وبالجملة منتهى انبعاث الصور العلمية المتخصصة بالارادة الازلية هو حضرة الوجوب من حيث الوجود والوحدة الذاتية ومنتهى ذلك الانبعاث هو حضرة الوجود من حيث الامكان والتحقق بوحدة الجمع وهلم جرا والحد فيه ولما كان الوجود الامكاني العبدي على ثلاث مراتب علوي نوراني كالملائكة وسفلي ظلماني كالجن ومتوسط بين الاول والثاني كالانسان وكان الانسان على ثلاث مراتب منهم من غلب عليه حكم المرتبة السفلية وهم الاشقياء المردودون الى اسفل سافلين ومنهم من توسط بين المرتبتين وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم الكمل على قسمين منهم من هو في مرتبة الملائكة من كل الوجوه وهم الانبياء عليهم السلام وانما كانوا بصورة البشر لتحقق المناسبة المتوقف عليها القبول من حيث النسبة الالهية ومنهم من هو دون ذلك وهم الاولياء ولما كان التلقي انما هو بحسب المواجهة والمناسبة كالاشياء كان اول متلق من الحضرة الالهية هم الانبياء عليهم السلام اما بغير توسط الغير منهم كالبعض واما بتوسط احدهم مثلا ودون في مراتبهم ثم الاولياء من الانبياء بحصول المناسبة الخلقية تعليما وتعلما ومن الملائكة الهاما وخطابا كما قال عليه السلام ان الملك يتكلم على لسان عمر وانه كان فيمن قبلكم محدثون فان يكن من امتي منهم فعمر ثم الخطاب منهم ثم المتوسطون من الاولياء تعلما بحسب حصول المناسبة العملية واما الجن فتلقيهم تلقي استراق من الملائكة واستماع من الانبياء والاولياء تبعا واما ظهور على بعض الذوات الانسانية الانبياء عليهم السلام فليس لاهل الفترين الحجة وان انقدر ذلك بان لكن لولا بعثة الانبياء لم يكن من الجن والانس كان علمي فتتم الحكمة وتعم النعمة والله اعلم

تكميل الاصل اعلم ان النبوة ليست صفة ذاتية للنبي كما ذهب اليه الكرامية لاستوائه مع الخلق في نوع البشرية ولا مكتسبة كما ذهب اليه الحكماء وقالوا انها ترجع الى التخلص من الاخلاق الذميمة والتحلي بالاخلاق الكريمة الى ان يصل العبد الى حالة يتمكن بها من سياسة نفسه وغيره وانما يرجع الى اصطفاء عبد بان يوحى اليه قال الله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي فتحصيل الوحي وان امره مع ذلك بتبليغ الوحي كان رسولا كما قال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فاذا كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وفي منح الزمخشري الرسول من الانبياء من جمع الى الوحي المعجزة واصحاب الكتب والنبيون هم الذين لم ينزل عليهم كتاب وانما امروا ان يدعوا الناس الى شريعة من قبلهم كما قال تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وسمي نبيا لاخباره عن الله تعالى فيكون من الانباء او من النبوة وهي الرفعة فيكون من النبوة وتلك قوية

الاصل العاشر

في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اعلم ان الله سبحانه وتعالى قد ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى الخلق اجمعين بالهدى ودين الحق والمراد من الخلق الخلق

لان ارساله الى من يعقل من الانس والجن قال بعض العلما والى الملايكة نقل ذلك التقي
السبكي وصرح الامام الرازي في تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا بعدم دخول
الملايكة في عموم من بعث صلى الله عليه وسلم اليهم ثم اعلم ان العلم بثبوت الشي
فرع تصور ذلك الشي وتصور ذلك الشي ان كان بحسب اسمه فلا يتوقف على وجوده
وان كان بحسب حقيقته وماهيته فيتوقف على وجوده والتصديق المذكور
هو ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله المفهوم من سياق المصنف ولا بد لحصول
هذا من العلم بوجود هذا الموضوع وتعيينه اذ هو شخصي وتصور الشخصي انما هو
بتعييناته الشخصية فلا بد من الكلام على ما به يتعين شخصا وذلك لا يتفق الا
من حيث نسبه ومولده ووفاته وزمانه واسبابه الموجبة لشهرته وشمايله
التي امتاز بها عن غيره فاذا كان كذلك فلا بد من ذكر ذلك على الايجاز والاختصار
ليكمل المعتقد من كل الوجوه وقد ذكر القرافي في ذخيرته وابن البر في شرح
الاربعين ان جميع الاحوال المتعلقة بالرسول كلها فضلا عما به يتعين ترجع الى القيامة
لا الى العمل فيجب البحث عند ذلك لتحصيل كمال المعتقد بذلك اما وجوده صلى الله عليه
وسلم فمعلوم بالضرورة تواترا عند اهل البرهان وكشفا عند اهل العيان فان
الصوفي يقول العلم بوجوده صلى الله عليه وسلم من قبيل المحسوسات المدركة
بالابصار يقظة عند المقربين ونوما عند غيرهم وقد قال صلى الله عليه وسلم من
راني في المنام فقد راني حقا فان الشيطان لا يتمثل بصورتي اذ معنى الحديث عند الاكثر
ان من راه نوما فتلك الروية مساوية للروية الحسية يقظة بل هي كما نبه
عليه علما الحديث فانظره واما تعيينه فاما من حيث نسبه فهو محمد بن عبد الله
ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي
ابن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر
بن نزار بن معد بن عدنان واليه انتهى النسب الصحيح وما فوق عدنان مختلف
فيه ولا خلاف بينهم انه عدنان من ولد اسمعيل بن ابراهيم عليهم السلام وكنيته
صلى الله عليه وسلم ابو القاسم وهو الاشهر وامه امنة ابنة وهب بن عبد مناف
ابن زهرة بن كلاب وهنا تجتمع مع ابيه في النسب واما مولده صلى الله عليه وسلم
اما من حيث المكان فهو مكة بالجامع في شعب ابي طالب واما من حيث الزمان فيوم
الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول وذلك قبل قدوم الفيل بشهر
وقيل باربعين يوما وقيل بخمسين يوما ومات والده عنه صلى الله عليه وسلم
وهو حمل وقيل ابن سبعة اشهر والاول الصحيح وماتت امه بالابوا ولم يستكمل له
سبع سنين وكفله جده عبد المطلب ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان سنين وبعث
صلى الله عليه وسلم لثمان مضين من شهر ربيع الاول سنة احدى واربعين من عام الفيل
فاقام بمكة ثلاث عشرة سنة وقيل خمس عشرة سنة وقيل عشر سنين والاول اشهر
وقدم المدينة يوم الاثنين ويوم الثاني من شهر ربيع الاول سنة اربع وخمسين من عام
الفيل ومكث بها عشر سنين وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثلاث وستين في بيت
عايشة رضي الله عنها يوم نوبتها يوم الاثنين اول يوم من شهر ربيع الاول ودفن ليلة
الاربعا واما صفته صلى الله عليه وسلم وشمايله الزكية فليس بالطويل البائن
ولا بالقصير المتردد ولا بالابيض الامهق ولا الادم ولا بالجعد القطط ولا بالسبط كان
رجل الشعر ازهر اللون مشربا بحمرة في بياض كان وجهه القمر حسن العنق ضخم
الكراديس اهدب الاشفار ادعج العينين حسن الثغر ضليع الفم حسن الانف اذا مشى
يتكفا كانما ينحط من صبب واذا التفت التفت معا جل نظره الى الارض كانت له جمة
لم تبلغ شحمة اذنيه صلى الله عليه وسلم واما اسماوه صلى الله عليه وسلم

فهي كثيرة

فهي كثيرة بلغت الفا وقال الحافظ ابن دحية في ضبطها كتابا سماه المستوفى فيه مقنع
لمن اراد التطلع بها واما المنقول توقيفا فقد روى مالك وغيره رفعه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لي خمسة اسما انا محمد وانا احمد وانا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وانا
الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وانا العاقب ومن اسمائه في القران طه ويس والمدثر
والمزمل وعبد الله والروف والرحيم ومن اسمائه ايضا المقفي ونبي التوبة ونبي
الملاحم والمتوكل صلى الله عليه وسلم تسليما ثم قال المصنف رحمه الله تعالى ونعتقد
انه صلى الله عليه وسلم ارسله الله تعالى خاتما للنبيين وهذا مما اجمع عليه اهل السنة
وثبت بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين واما السنة
فما روي واني لخاتم النبيين وادم منجدل بين الما والطين وفي الصحيحين ان مثلي ومثل
الانبيا قبلي كمثل رجل بنى دارا فاكملها واحسنها وترك فيها موضع لبنة فصار يقال
ما احسنها لو تمت فانا اللبنة التي تم بها بنا الانبيا وروي ايضا لا نبي بعدي فقد جا
حديث الختم من طرق كثيرة بالفاظ مختلفة والاجماع فقد اتفقت الامة على ذلك وعلى
تكفير من ادعى النبوة بعده وبه يستدل المحدث واما الصوفي فيقول بذلك ويزيد بما
يعطيه ذوقه ويشير اليه وجده ويلوح بان بعثته صلى الله عليه وسلم جامعة لمعاني
العلوم والظهور على ما يتوقف ذلك باحاطته بكليات الكون اعلاه وادناه واوله واخره
وكان له حظ من نبوة كل نبي فكانت نبوته الجامعة لخصوص احوال الانبيا بمنزلة
الفطرة الانسانية الجامعة لخصوص احوال الحيوان فكانت احاطته بنبوته بظهور كمال
كلمته الامر فلم يبق وراه اعلى فانجمعت طرفا سلسلة النبوة والرسالة وكان خاتما
لا نبي بعده اذ لا مرقى وراه امره وهذا هو حقيقة الختم تنبيه يقال خاتم بفتح
التا وبكسرها وقد قرئ بهما والفتح بمعنى الختام والانتها والمعنى انه انتهى النبيين فهو
كالخاتم والطابع الذي يكون عنده الانتها واذا كان انتهى النبيين كان انتهى المرسلين
لما تقدم من ان كل رسول نبي ورفع الاعم يستلزم رفع الاخص والكسر بمعنى انه
ختمهم اي جا اخرهم فلم يبق بعده نبي وبالجملة فبه انتهت النبوة والرسالة و وانه صلى
الله عليه وسلم بعث ناسخا لما قبله من شرايع اليهود والنصارى والصابيين اي رافعا
تلك الاحكام ومبدلا لها ومبينا لانتهاء امدها واصل النسخ الازالة واليهود والنصارى
فرقتان معروفتان من اتباع سيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهما السلام
والصابيون قوم يزعمون انهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مهب الشمال
عند منتصف النهار وانما خص هولا مع ان شريعته صلى الله عليه وسلم نسخت ساير
الشرايع المتقدمة لشهرة ذكرهم تنبيه من انكر الجاحدين النبوة نبينا صلى الله
عليه وسلم اليهود وقد ورد عنهم انهم قوم بهت كما في الصحيح وهم فرقتان الاولى امتنعت
من تصديقه لما تضمنت شريعته من نسخ بعض احكام شريعة موسى عليه السلام فمنهم
من زعم استحالة النسخ عقلا لما فيه من البدا على زعمهم والبدا محال على الله
تعالى ومنهم من زعم ان موسى عليه السلام نص على ان شريعته لا تنسخ وانه قال
تمسكوا بالسبت ابدا الفرقة الثانية العيسوية اتباع ابي عيسى الاصبهاني
قالوا هو رسول لكن للعرب خاصة وكذلك قولهم ان عيسى عليه السلام مبعوث في
قومه ويحمل هذا القول قال به بعض النصارى اما من زعم استحالة النسخ لما فيه
من البدا فان عني به ان الله تعالى ظهر له من الحكمة ما كان خافيا فذلك محال على الله
تعالى ولا نسلم ان النسخ مستلزم لذلك فانه لو استلزمه لزم فيه ان يمنع ما
اطلقه في وقت ما وان طلاقه ما منعه في وقت اخر وذلك يلزم منع تصرفه فيهم بافعاله
من نقلهم من الصحة الى المرض ومن الغنى الى الفقر ومن الحيوة الى الموت وعكس ذلك
البدا واذا لم يدل شي من ذلك على البدا فكذلك لا يدل تصرفه فيهم بالقول عليه

ثم ان من المعلوم انه لا يمتنع في الحكمة ان يامر الحكيم مريضا باستعمال دواء في وقت ثم ينهاه عنه
في وقت اخر لتعلق صلاحه بذلك في الحالين ان رعيت قاعدة الصلاح والتزم في تصرفات
الباري تعالى ذلك والا فالله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم نقول وقوع الخارق على وفق
دعوى المتحدي مع العجز عن معارضته لا يخلو اما ان يدل على صدق مدعي الرسالة او لا
فان لم يدل وجب ان لا تقرروا لا دلالة على صدق موسى عليه السلام وان دل وجب تصديق
محمد صلى الله عليه وسلم وتصديق عيسى عليه السلام وقد جاء بالنسخ فيثبت ثم من نص
التوراة ان الله عز وجل قال لنوح عليه السلام حين خرج من السفينة اني جاعل كل
دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم وقد حرم بعد ذلك
في التوراة كثيرا منها وفي التوراة ايضا ان من شريعة ادم عليه السلام جواز نكاح الاخت
وقد حرم بعد ذلك وقد كان من شرع يعقوب عليه السلام الجمع بين الاختين وقد حرم بعد
ذلك وقد كان العمل في السبت قبل شريعة موسى عليه السلام مباحا وقد حرم فيها
ذلك ولم يكن الختان واجبا لذرية الولادة وقد اوجبتموه واما من ادعى منع ذلك بطريق
النقل فهو مما لقنه لهم ابن الراوندي ولو كان ذلك النقل حقا لاحتج به اليهود على النبي
صلى الله عليه وسلم وقد بالغوا في طمس اياته بكل وجه حتى غيروا لصفته في التوراة
ولو احتجوا به لنقل وحيث لم ينقل دل على اختلاقه واما العيسوية ومن راى رايهم
من النصارى فاذا سلموا انه نبي فقد سلموا صدقه وقد اخبر بعموم رسالته
وانه مبعوث الى الاحمر والاسود مع قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله
قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وقد تحدى بمعجزته جميع الانس والجن
وايده الله سبحانه بالمعجزات الظاهرة والايات الباهرة معنى الاية العلامة
على صدقه والمعجزة هي الاية مع التحدي بها فكل معجزة اية لا العكس ثم المعجزة ماخوذة
من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز فاستعير لاظهاره ثم اسند مجازا
الى ما هو سبب للعجز ثم جعل اسما له فقيل معجزة والتاء فيه للنقل من الوصفية الى
الاسمية كما في الحقيقة او للمبالغة كما في العلامة وحقيقة المعجزة امر خارق للعادة
مقرون بالتحدي موافق للدعوى سالم من المعارض على يد مدعي النبوة قولنا
امر ليتناول الفعل كانفجار الماء من بين اصابعه وعدمه كعدم احراق النار وخمود ايام
الحرمين المعجزة بفعل الله تعالى واليه مال المصنف كما سياتي في سياقه قريبا وقد
اورد عليهما انها لا تختص بعدم الفعل بل كما انها تكون بفعل غير المعتاد قد تكون بالمنع
من الفعل المعتاد مع سلامة البنية بعدم خلق الضرورة والداعي الى الفعل
ومن اقتصر على الفعل قالوا ان العدم المضاف عنده فعل واثر للقدرة واما لاجل
جعل المعجزة كون النار بردا وسلاما على ابراهيم او بقاء جسمه عليه السلام على ما كان عليه
لكن بعد ذلك الاجوبة كلها بحسب المادة وقولنا خارق للعادة يخرج المعتاد اذ لا دلالة
فيه لاتحاد نسبته فلا يدل وقولنا مقرون بالتحدي اي المجازاة والمغالبة لغة والمراد
منه ربط الدعوى بالمعجز عند دعوى النبوة وبهذا القيد يخرج كرامات الاولياء لانه
لا يتحدى بالكلية او لا يتحدى بها على دعوى النبوة او الرسالة وان جاز للولي ان
يتحدى على ولايته وهو الصحيح واما خوارق الارهاصات به فلانها تكون قبل النبوة
فلم تكن مقرونة بالتحدي اذ الارهاص احداث خارق للعادة يدل على بعثة نبي
قبل بعثته وكانه تاسيس لقاعدة نبوته فالاسعد والنوم يعدون امثال هذه
اي كشق الصدر واظلال الغمامة وتسليم الحجر معجزات على سبيل التشبيه والتغليب
وقولنا مع الموافقة للدعوى ان يكون ما ياتي به موافقا له في دعوى النبوة بحيث لا ينتفي
تكذيبه وقولنا والسلامة من المعارض اي في دعواه بان يدعي احد نقض دعواه كما اذا
ادعى احد انه نبي وقارن دعواه خارق ثم ادعى اخر انه نبي وان ذلك المدعي او انه ليس

بنبي

بنبي وقارن دعواه خارق وقولنا على يد مدعي النبوة مصداه ان يكون الخارق قايما بالنبي
كبياض يد موسى عليه السلام او وجوده عنه توجهه لوقوعه عازما عليه وطالبا اياه كانقلاب ب
العصا حية فخرج ما اذا اتخذ الكاذب معجزة من يعاصره من الانبياء لنفسه وكذا يخرج ما اذا
تقدم الخارق منه المدعي ثم يدعي ويقول معجزتي ما ظهر في الزمن الماضي فانه وان كان خارقا
الا انه لم يكن على يد مدعي النبوة في ذلك الزمن اذ الغرض انه لم يدع بعد واذا علمت
ذلك فاعرف انه صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة مقرونة بالمعجزة فهو رسول الله قطعا
اما الصغرى فهو انه ادعى الرسالة فبالضرورة حسا للمعاصر وتواترا لغيره واما ان
تلك الدعوى كانت مقرونة بالمعجزة فبالمشاهدة للمعاصر ولغيره بالتواتر لفظا فيه
ومعنى لغيره مما نقلته الاحاد وبالجملة فمعجزاته صلى الله عليه وسلم على قسمين
باقية دائمة لمشاهدها من كان ويكون وذلك هو القران العظيم وغير دائمة وهو
ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من الخوارق الفعلية والغيوب القولية مما يتعلق بماض
او حال او مستقبل وهي لا تحصى عدة بالتحقيق اما القسم الاول الذي هو القران
واحد فسيجي القسم الثاني الذي هو الغيوب القولية فسيذكرها المصنف فيما بعد
وبقي القسمة الاول من القسم الثاني وهي الافعال الخارقة للعادة فذلك ايضا
لا يحصى كثرة وقد فصلت في دلائل النبوة لكل من البيهقي وابي نعيم لكن بعضها
ارهاصا ظهر قبل دعوى النبوة وبعضها تحيد بتعاظم بعضها ببعضها وهي تنقسم الى امور
ثابتة في ذاته وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنها راجعة الى افعاله والاول
كالنور الذي كان ينتقل في ابائه الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا واضعا
احدى يديه على عينيه والاخرى على سوءته وكذلك ما كان من خاتم النبوة بين
كتفيه وطوله فانه عند الطويل وتوسطه عند الوسط ورؤيته من خلفه كما كان
يرى من قدامه ورؤيته في الظلمة كما يرى في الضوء ورؤيته البعيد كما يرى القريب
ولونه جسمه شفافا فلم يقع له ظل على الارض ولم يمنع ذاء الشمس مع حيلولته
والثاني ما يرجع الى صفاته وذلك ما استجمع مما هو في الغاية القصوى وغاية
الكمال في ذلك من الصدق والامانة والعفاف والشجاعة والعدل والحكمة والفصاحة
والسماحة والزهد والتواضع لاهل المسكنة والشفقة على الامة والمصابرة على مصاعب
الرسالة والمواظبة على مكارم الاخلاق وبلوغه النهاية في العلوم الالهية وتمهيد
قواعد المصالح الدينية والدنيوية وما كان عليه من استجابة الدعوة دعا لابن
عباس بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فكان بحرا واماما للمفسرين ودعا
على عتبة بقوله اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الاسد وعلى سراقة حين
لحقه فساخت قوائم فرسه والثالث ما هو خارج عن ذاته وصفاته وهو
كانشقاق القمر له فلقتين ومحل الانشقاق كان بمكة وقيل بمنى قال الامام ابو
حنيفة رحمه الله تعالى حدثني الهيثم بن حبيب الصيرفي عن عامر الشعبي عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فلقتين اي
شقين متباعدين بحيث كان الجبل بينهما وكان ذلك في مقام التحدي فكان معجزة كما في
شرح المواقف الحديث متفق عليه من حديث انس وابن مسعود وابن عباس قاله
العراقي قلت واخرجه احمد وابو داود الطيالسي وابو عوانة واسحق وعبد الرزاق
والطبراني وابن مردويه من حديث ابن مسعود وابن عباس والبيهقي وابو نعيم من
حديث ابن مسعود وفي رواية عن انس ان ذلك كان بعد سؤال المشركين وفي رواية
ابي نعيم عن ابن مسعود لقد رايت احد شقيه على الجبل الذي بمنى ونحن بمكة واخرجه البيهقي
وعياض عن علي وحذيفة ومسلم والترمذي عن ابن عمر واحمد والبيهقي عن جبير
بن مطعم وقال ابن السبكي انه متواتر نقله انس وابن عباس رضي الله عنهما لم يحضرا

الا نشقاق لانه كان بمكة قبل الهجرة بنحو خمس سنين وكان ابن عباس اذ ذاك لم يولد واما انس فكان ابن اربع او خمس بالمدينة واما غيرهما فيمكن انه يكون شاهد ذلك كذا في المواهب
غريبة اكرم الله موسى عليه السلام بفلق البحر في الارض واكرم محمدا صلى الله عليه وسلم فشق له القمر في السما فانظر الى فرق ما بين السما والارض كذا في تفسير الرازي في سورة الكوثر
وتسبيح الحصى قال العراقي اخرجه البيهقي في دلايل النبوة من حديث ابي ذر وقال صالح بن ابي الاخضر ليس بالحافظ والمحفوظ رواية رجل من بني سليم لم يسم عن ابي ذر انتهى قلت عبارة البيهقي في الدلايل كذا رواه صالح بن ابي الاخضر ولم يكن بالحافظ عن الزهري عن سويد بن يزيد السلمي عن ابي ذر والمحفوظ ما رواه شعيب عن ابي حمزة عن الزهري قال فذكر الوليد بن سويد ان رجلا من بني سليم كبير السن انتهى قلت وهكذا اخرجه محمد بن يحيى الذهلي في الزهريات قال اخبرنا ابو اليمان اخبرنا شعيب عن ابي حمزة عن الزهري قال ذكر الوليد بن سويد ان رجلا من بني سليم كبير السن كان ممن ادرك ابا ذر بالربذة عن ابي ذر قال هجرت يوما من الايام فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قد خرج من بيته فسالت عنه الخادم فاخبرني انه ببيت عايشة فاتيته وهو جالس وليس عنده احد من الناس وكان اذ ذاك حينئذ انه في وحي فسلمت عليه فرد علي السلام ثم قال ما جا بك قلت الله ورسوله فامرني ان اجلس فجلست الى جنبه لا اساله عن شي ولا يذكره لي فمكثت غير كثير فجا ابو بكر يمشي مسرعا فسلم فرد عليه السلام ثم قال ما جا بك قال جا بي الله ورسوله فاشار بيده ان اجلس فجلس الى ربوة تقابل النبي صلى الله عليه وسلم ثم جا عمر ففعل مثل ذلك وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وجلس الى جنب ابي بكر ثم جا عثمان كذلك وجلس الى جنب عمر ثم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على حصيات سبعا او تسعا او قريب من ذلك فسبحن في يده حتى سمع لهن حنين كحنين النحل في كف رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ناولهن ابا بكر وجاوزني فسبحن في كفه ثم اخذهن منه فوضعهن في الارض فخرسن ثم ناولهن عمر فسبحن في كفه ثم ناولهن عثمان فسبحن في كفه ثم اخذهن منه فوضعهن في الارض فخرسن انتهى وقال الحافظ ابن حجر قد اشتهر على الارض تسبيح الحصا في كفه صلى الله عليه وسلم اخرجه البزار والطبراني في الاوسط وفي رواية الطبراني فسمع تسبيحهن من في الحلقة ثم دفعهن الينا فلم يسبحن مع احد منا ثم ساق كلام البيهقي الذي اوردناه بتمامه ثم قال وليس لهذا الحديث الا هذه الطريق الواحدة مع ضعفها لكنه مشهور عند الناس
فصل واما تسبيح الطعام فقد اخرج البخاري من حديث ابن مسعود قال كنا ناكل مع النبي صلى الله عليه وسلم الطعام ونحن نسمع تسبيح الطعام وفي الشفا عن جعفر بن محمد عن ابيه مرض النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه جبريل بطبق فيه رمان وعنب فاكل منه النبي صلى الله عليه وسلم فسبح واخذه الحافظ ابن حجر في الفتح فلو قال المصنف الطعام بدل الحصى لكونه ثابتا في الصحيح بخلاف حديث الحصى كان احسن ولذا اسقطه في المسايرة وانما ذكر تسبيح الطعام وكان المصنف راعى ما هو المشهور على الالسنة
تنبيه قال صاحب المواهب اعلم ان التسبيح من قبيل الالفاظ الدالة على معنى التنزيه واللفظ يوجد حقيقة ممن قام به اللفظ فيكون في غير من قام به مجازا فالطعام والحصى والشجر ونحو ذلك كل منها يتكلم باعتبار خلق الكلام فيه حقيقة وهذا من قبيل خرق العادة وفي قوله ونحن نسمع تسبيحه تصريح بكرامة الصحابة بسماع هذا التسبيح وفهمه وذلك ببركته صلى الله عليه وسلم
وانطاق العجما كذا في ساير نسخ الكتاب وفي لمع الادلة لشيخه امام الحرمين ونطق العجما والنطق ابراز الكلام باصوات وانطقه جعله ناطقا وللمصنف في كتاب المعارف الالهية تحقيق في النطق عذب اعرضنا عن ايراده هنا لعدم مناسبته

وغاية ما يحتاج هنا معرفة معنى المنطق لغة والانطاق وقد ذكرناهما والعجما تانيث الاعجم من العجمة بالضم وهي اللكنة في اللسان وعدم الافصاح والمراد هنا الحيوانات ومنه الحديث العجما جبار قال العراقي اخرجه احمد والبيهقي باسناد صحيح من حديث يعلى بن مرة في البعير الذي شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم اهله وقد ورد في كلام الضب والظبية والذيب والحمرة احاديث رواها البيهقي في الدلايل انتهى قلت وسياق حديث يعلى بن مرة الثقفي على ما اورده البغوي في شرح السنة هكذا بينا نحن نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم اذ مررنا ببعير يسنى عليه فلما راه البعير جرجر فوضع جرانه فوقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال اين صاحب البعير فجاءه فقال بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله وانه لاهل بيت ما لهم معيشة غيره فقال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه وروى الامام احمد قصة اخرى بنحو ما تقدم من حديث وسنده ضعيف واخرج ابن شاهين في الدلايل عن عبد الله بن جعفر قال اردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خلفه فدخل حايط رجل من الانصار فاذا جمل فلما راى النبي صلى الله عليه وسلم حن فذرفت عيناه فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح ذفراه فسكن ثم قال من رب هذا الجمل فجا فتى من الانصار فقال هذا لي يا رسول الله فقال الا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله اياها فانه شكى الي انك تجيعه وتدئبه وهو حديث صحيح ورواه ابو داود عن موسى بن اسمعيل عن مهدي بن ميمون وروى احمد والنسائي من حديث انس رضي الله عنه كان اهل بيت من الانصار لهم جمل يسنون عليه وانه استصعب عليهم فمنعهم ظهره وان الانصار جاوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انه كان لنا جمل نسني عليه وانه استصعب علينا ومنعنا ظهره وقد عطش النخل والزرع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه قوموا فقاموا فدخل الحايط والجمل في ناحية فمشى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فقالت الانصار يا رسول الله قد صار مثل الكلب وانا نخاف عليك صولته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس علي منه باس فلما نظر الجمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل نحوه حتى خر ساجدا بين يديه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بناصيته اذل ما كان قط حتى ادخله في العمل فقال له اصحابه يا رسول الله هذه بهيمة لا تعقل تسجد لك ونحن نعقل فنحن احق ان نسجد لك فقال صلى الله عليه وسلم لا يصلح لبشر ان يسجد لبشر لو صلح لبشر ان يسجد لبشر لامرت المراة ان تسجد لزوجها من عظم حقه عليها واما كلام الضب فحديثه مشهور رواه البيهقي من طرق كثيرة وهو غريب ضعيف قال المزي لا يصح اسنادا ولا متنا وذكره القاضي عياض في الشفا وقد روي من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في محفل من اصحابه اذ جا اعرابي من بني سليم قد صاد ضبا جعله في كمه ليذهب به الى رحله فيشويه وياكله فلما راى الجماعة قال من هذا قالوا نبي الله فاخرج الضب من كمه وقال واللات والعزى لا امنت بك او يومن هذا الضب وطرحه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ضب فاجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة قال من تعبد قال الذي في السما عرشه وفي الارض سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن انا قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد افلح من صدقك وخاب من كذبك فاسلم الاعرابي الحديث بطوله وهو مطعون فيه وقيل انه موضوع لكن معجزاته صلى الله عليه وسلم فيها ما هو ابلغ من هذا وليس فيه ما ينكر شرعا خصوصا وقد رواه الايمة فنهايته الضعف لا الوضع واما حديث الظبية فاخرجه البيهقي من طرق وضعفه جماعة من الايمة وذكره عياض في الشفا ورواه ابو نعيم في الدلايل باسناد

بسند فيه مجاهيل عن حبيب بن محصن عن ام سلمة الحديث بطوله وفيه قالت يا رسول الله صادني
هذا الاعرابي ولي خشفان في ذلك الجبل فاطلقني حتى اذهب فارضعهما وارجع اليك اخره
ورواه الطبراني بنحوه والمنذري في الترغيب والترهيب من باب الزكوة وقال الحافظ ابن كثير
انه لا اصل له وقال الحافظ السخاوي لكنه ورد في الجملة عدة احاديث يتقوى بعضها
ببعض اوردها الحافظ ابن حجر في المجلس الحادي والستين من تخريج احاديث المختصر واما
قصة تكليم الذيب وشهادته فوردت من عدة طرق اخرجه احمد من حديث ابي سعيد باسناد
جيد واخرجه ابو سعيد الماليني والبيهقي من حديث ابن عمر وابو نعيم في الدلايل من
حديث انس واحمد وابو نعيم بسند صحيح والبغوي في شرح السنة وسعيد بن منصور
في سننه من حديث ابي هريرة والفاظهم لكل مختلفة ورواه عياض في الشفا وهي قصة
اخرى ويلحق بذلك سجود الغنم له صلى الله عليه وسلم اخرجه ابو محمد عبد الله بن حامد
الفقيه في دلايل النبوة باسناد ضعيف وهو في الشفا ومما يلحق بانطاق العجما
كلام الحمار يعفور الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعفور وكان اسمه من قبل
يزيد بن شهاب اخرجه ابن عساكر عن ابي منظور والقصة مشهورة ورواه ابو نعيم
بنحوه من حديث ابن جبل وقد اورده ابن الجوزي في الموضوعات وفي معجزاته
صلى الله عليه وسلم ما هو اعظم من كلام الحمار وغيره **وما نبع من بين اصابعه** الشريف
من الما الطهور بالمشاهدة وهو اشرف المياه وقد تكررت منه صلى الله عليه
وسلم هذه المعجزة في عدة مواطن في مشاهد عظيمة ووردت من طرق كثيرة
يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي ولم يسمع بمثل هذه المعجزة
عن غير نبينا صلى الله عليه وسلم حيث نبع من بين عظمه وعصبه ولحمه ودمه قاله القرطبي
ونقل ابن عبد البر عن المزني انه قال هو ابلغ في المعجزة من نبعه من الحجر حيث
ضربه موسى عليه السلام بالعصا فتفجرت منه المياه لان خروج الماء من الحجارة معهود
بخلافه من بين اللحم والدم انتهى وقد قال العراقي في هذا الحديث فلم نذكره في تخريجه
ونحن نذكر بعون الله تعالى من رواه من الصحابة ومن اخرجه فنقول رواه انس
وجابر وابن مسعود وابن عباس وابو ليلى الانصاري وابو رافع اما حديث انس
فاخرجه الشيخان والبيهقي وابن شاهين لفظ الصحيحين رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وحانت صلوة العصر والتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فاتي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بوضوء فوضع يده في ذلك الاناء فامر الناس ان يتوضوا منه فرايت
الماء ينبع من بين اصابعه فتوضا الناس حتى توضوا من عند اخرهم وفي لفظ للبخاري
كانوا ثمانين رجلا وفي لفظ له فجعل الماء ينبع من بين اصابعه واطراف اصابعه حتى توضا
القوم قال فقلنا لانس كم كنتم قال كنا ثلاثمائة ولفظ البيهقي قال خرج النبي صلى
الله عليه وسلم الى قباء فاتي من بعض بيوتهم بقدح صغير فادخل يده فلم يسعه القدح
فادخل اصابعه الاربعة ولم يستطع ان يدخل ابهامه ثم قال للقوم هلموا الى الشراب
قال انس بصر عيني ينبع الماء من بين اصابعه فلم يزل القوم يردون القدح حتى
رووا منه جميعا ولفظ ابن شاهين قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة
تبوك فقال المسلمون عطشت دوابنا وابلنا فقال هل من فضلة ماء فجاء رجل في شن
بشيء فقال هاتوا صحفة فصب الماء ثم وضع راحته في الماء قال فرايتها تخلل عيونا
بين اصابعه قال فسقينا ابلنا ودوابنا وتزودنا فقال اكتفيتم فقالوا نعم اكتفينا
يا رسول الله فرفع يده فارتفع الماء واما حديث جابر فاخرجه الشيخان واحمد
والبيهقي وابن شاهين لفظ الصحيحين قال عطش الناس يوم الحديبية وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة يتوضا منها وجهش الناس نحوه فقال ما لكم
فقالوا يا رسول الله ليس عندنا ما نتوضا به ولا ما نشرب الا ما بين يديك فوضع

يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون فشربنا وتوضانا فقلت كم كنتم
قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة وفي رواية الوليد بن عبادة بن
الصامت عنه في حديث مسلم الطويل في ذكر غزوة بواط قال لي رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا جابر ناد بالوضوء وذكر الحديث بطوله وانه لم يجد الا قطرة في عزلاء شجب فاتي
به النبي صلى الله عليه وسلم فغمزه وتكلم بشيء لا ادري ما هو وقال ناد بجفنة الركب
فاتيت بها فوضعتها بين يديه وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بسط يده في الجفنة
وفرق اصابعه وصب عليه جابر فقال بسم الله قال فرايت الماء يفور من بين اصابعه
ثم فارت الجفنة واستدارت حتى امتلات وامر الناس بالاستقاء فاستقوا حتى رووا
فقلت هل بقي من احد له حاجة فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الجفنة
وهي ملاى ولفظ احمد في مسنده اشتكى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه
العطش فدعا بعس فصب فيه شيا من الماء ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيه يده وقال استقوا فاستقى الناس فكنت ارى العيون تنبع من بين اصابعه
وفي لفظ من حديثه ايضا قال فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم كفه في الماء ثم قال
بسم الله ثم قال اسبغوا الوضوء قال جابر فوالذي ابتلاني ببصري لقد رايت العيون عيون
الماء يومئذ تخرج من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم فما رفعها حتى توضوا اجمعون وفي
لفظ له من طريق نبيح العنزي عنه فجاء رجل باداوة فيها شيء من ماء ليس في القوم ماء غيره
فصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قدح ثم توضا فاحسن الوضوء ثم انصرف وترك
القدح قال فتزاحم الناس على القدح فقال على رسلكم فوضع كفه في القدح ثم قال اسبغوا
الوضوء قال فلقد رايت العيون عيون الماء تخرج من بين اصابعه ولفظ البيهقي كنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاصابنا عطش فجهشنا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فوضع يده في تور من ماء بين يديه فجعل الماء ينبع من بين اصابعه
كانه العيون قال خذوا بسم الله فشربنا فوسعنا وكفانا ولو كنا مائة الف لكفانا
قلت لجابر كم كنتم قال الف وخمسمائة واما حديث ابن مسعود فاخرجه البخاري
من طريق علقمة عنه ولفظه بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس معنا
ماء فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلبوا من معه فضل ماء فاتي بماء فصبه
في اناء ثم وضع كفه فيه فجعل الماء ينبع من بين اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم
واما حديث ابن عباس فاخرجه الدارمي وابو نعيم بلفظ دعا النبي صلى الله عليه
وسلم بلالا فطلب الماء فقال لا والله ما وجدت الماء قال فهل من شن فاتاه بشن فبسط
كفيه فيه فانبعثت تحت يده عين فكان ابن مسعود يشرب وغيره يتوضا واما حديث
ابي ليلى الانصاري فاخرجه الطبراني وابو نعيم واما حديث ابي رافع مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخرجه ابو نعيم من طريق القسم بن عبد الله بن ابي رافع عن
ابيه عن جده **تنبيه** ظاهر الاحاديث المتقدمة انه انما كان ينبع من بين
اصابعه بالنسبة الى روية الرائي وهو في نفس الامر للبركة الحاصلة فيه يفور ويكثر
وكفه صلى الله عليه وسلم في الاناء فيراه الرائي نابعا من بين اصابعه وظاهر كلام
القرطبي انه نبع من نفس اللحم الكاين في الاصابع وبه صرح النووي في شرح مسلم
ويؤيده كلام جابر فرايت الماء يخرج وفي رواية ينبع من بين اصابعه
ويعضد انه الصحيح وكلاهما معجزة له صلى الله عليه وسلم وانما فعل ذلك ولم يخرجه من
غير ملامسة ماء ولا وضع اناء تادبا مع الله تعالى اذ هو المنفرد بابداع المعدومات
وايجادها من غير اصل **تكميل** ومن هذا القسم مما لم يذكره المصنف خرور الاصنام
سجدا للقبلة وولادته وسقوط شرف ايوان كسرى واظلال الغمام عليه وانقلاع
الشجر ماشية اليه وحنين الجذع الذي كان يخطب اليه لما انتقل الى المنبر عنه

وتسليم الحجر والشجر عليه وظهور البركة في الماء القليل الذي مج فيه بعدما نزحت
البئر في الحديبية ونشره الطعام والابل وكانوا الفا وازيد بما يه واكل الجم الغفير من
اقراص باكلها انسان واحد في قصة ابي طلحة وكانوا سبعين او ثمانين رجلا وفي قصة
جابر وكانوا الفا واخبار الشاة المشوية له بانها مسمومة وغير ذلك مما تضمنتها الكتب
المؤلفة في خصوص ذلك كالدلائل لكل من البيهقي وابي نعيم وفي معاجم الطبراني
وفي كل من الكتب الستة التي هي دواوين الاسلام وغيرها من مطولات كتب الحديث
ابواب معقودة لذلك وهذا النوع احد ما عقد له في كتاب الشفا بابه وقد نقص الباب
المعقود له ثلاثين فصلا والله اعلم **الحاصل** التكميل الوارد من هذه الخوارق وان كان
احادا لا يفيد العلم فالقدر المشترك بينها وهو ظهور الخارق على يده متواتر بلا شك
فيفيد العلم قطعا كجود حاتم وشجاعة علي منقول الامام ابي القسم السهيلي في الروض
ان بعض هذه الخوارق علامة للنبوة ولا تسمى معجزة بناء على عدم اقترانها بدعوى
النبوة ليس بمقبول فانه صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة استصحب عليه دعوى
النبوة من حين ابتدائها الى ان توفاه الله تعالى فكانه في كل ساعة يستانفها
فكل ما وقع له من الخوارق كان معجزة لاقترانه بدعوى النبوة حكما وكانه يقول
في كل ساعة اني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا دليل صدقي والله اعلم
ثم شرع المصنف في بيان القسم الاول الذي هو بيان الامور الثابتة في ذاته وهي
المعجزة الدائمة العامة الدلالة المختص بها اية وانما اخره لكثرة ما فيه من المباحث
فقال **ومن اياته الظاهرة التي تحدى بها** اي جاذى بها وعارض واصل التحدي طلب المباراة
في الحداء بالابل ثم توسع فيه فاطلق على طلب المعارضة بالمثل في امر كان **مع كافة العرب**
اي جميعهم من اولاد اسمعيل عليه السلام وغيرهم اولاد سبا بن يعرب **القران** وهو كلام الله
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا وكان
الشافعي رضي الله عنه لا يهمزه **فانهم** اي كافة العرب **مع تميزهم بالفصاحة** اي الملكة
التي يقتدر بها على التعبير عن المقصود مع الابانة والظهور **والبلاغة** اي الملكة التي
يقتدر بها على تاليف كلام بليغ والكلام البليغ هو الذي يجمع اوصافا ثلاثة صوابا في موضع
لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا في نفسه **تهدفوا** اي جعلوا انفسهم هدفا
لسببه اي امره **وبهته** اي غارته **وقتله** والقتال به **ولم يقدروا على معارضته**
اي القران **بمثله** ولو اقصر سورة منه وعجزهم عنها … انصرافهم عن المعارضة
الى المقاتلة مع توفر مقتضيات المعارضة منهم من حيث قوة الفصاحة والبلاغة حيث
بلغوا فيه ذلك الى الغاية التي تمكن في الانسان مع توفر دواعيهم على رد دعوته وتهالكهم
وتهالكهم على ذلك فلم يجدوا الى ذلك سبيلا وفزعوا الى بذل مهجهم واتلاف اموالهم
وقتل نفوسهم وسبي ذراريهم ولو قدروا على المعارضة لعارضوا ولما اختاروا ذلك
عليها لما فيها من وصول مقصودهم وسلامة مراكبهم ولو عارضوا النقل بتواترا لما فيه من
توفر الدواعي ونفي الموانع ولم يكن ذلك قطعا **اذ لم يكن من قدرة البشر الجمع بين جزالة
القران ونظمه** اشار بذلك الى القول المرضي عنده في وجه الاعجاز منه تبعا للشيخ امام
الحرمين ان القران معجز لاجتماع الجزالة فيه مع الاسلوب في النظم المخالف لاساليب كلام
العرب والجزالة عبارة عن دلالة اللفظ على معناه بشرط قلة حروفه وتناسب مخارجها
والنظم عبارة عن ترتيب الاقوال بعضها على بعض ثم الحسن فيه يتقرر بتناسب
الكلمات وتقارب الدالة على المعاني والبلاغة عبارة عن اجتماع الفصاحة
مع الجزالة وغرابة الاسلوب فالجزالة مقابلها الركة فليس في نظمه لفظ ركيك
وغرابة اسلوبه بقوا انه يخالف المعهود من اساليب كلام العرب اذ لم يهتدوا في كلامهم
كون المقاطع على نسق يعلمون ويفعلون والمطالع على مثل يا ايها الناس يا ايها الرسول

الحاقه

الحاقه ما الحاقه فهم يتساءلون ويهذا القول ارتضاه القاضي ابو بكر الباقلاني فلم يشترطوا
فيه البلاغة وقيل اعجازه بسلامته من الاختلاف والتناقض وقيل باشتماله على
دقائق الحكم والمصالح والجمهور على ان الاعجاز فيه لكونه في المرتبة العليا من الفصاحة
والبلاغة التي هي خارجة من طوق البشر وانما هي من مقدور خالق القوى والقدر
لا يجده النفوس الا انسا بنفخة الكاملة من نفوسهما اما فصحاء العرب فبحسب
سليقتهم وما فطروا عليه واما غيرهم فبحسب معرفتهم بالبلاغة واحاطتهم
باساليب الكلام والفصاحة **هذا مع ما فيه من اخبار الاولين** ومال المشركين
في شطر اية كقوله عز وجل فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا
ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا فما نظر
ما تضمن شطر هذه الاية مع لطف نظمها من الانباء عن عظم القدرة واسبابه
الربوبية والاستغناء عن العالمين ولا دافع ولا مانع وخروجها باستعمالها من
المخلوق من كله مركل مربوب وقيل اعجازه بالنظم فقط وهو قول بعض المعتزلة
وقيل بالصرف عن معارضته وهو اختيار الشريف المرتضى من الشيعة وقرره
النظام فقال كانت العرب تقدر على النطق بمثله قبل مبعثه عليه السلام فلما
بعث سلبوا هذه القدرة وقال قوم اعجازه موافقته لقضايا العقول وقال
بعض المحدثين اعجازه انه قديم غير مخلوق وقال قوم اعجازه انه عبارة عن الكلام
القديم ووجه ما اختاره المصنف وارتضاه شيخه الامام القاضي هو انه
عليه السلام لما تحداهم بان ياتوا بمثله ثم تنزل الى عشر سور ثم الى سورة
والسورة مشتملة على الامرين اعني الجزالة والاسلوب وانما يتحقق الاتيان بمثله
عند الاتيان بمشتمل على الوصفين معا فان الشاعر المفلق اذا اسود قصيدة بليغة
ودعي الى المعارضة بمثلها فعوز من لحظة او … بالغ اقصى الفصاحة
لم يكن الاتي بذلك معارضا له ولو اتى شاعر بمثل وزن شعره عريا عن بلاغته وجزالته
لم يكن معارضا له قال الامام هذا ما ارتضاه القاضي واستغرب عليه نظره وقال في تضاعيف
كلامه ولو جعلت النظم بمجرده مع الجزالة معجزا لم اكن مبعدا قال الامام وهذا اعني
سديد فانه لا يسلم ان يعد ركلام كذلك وفي هذا التقرير ابطال لقول من زعم ان
احد نوعا كاف في الاعجاز واما من صار الى ان اعجازه بالصرف فانه كان مقدورا قبل
البعث فيقال انه لو كان كذلك لوجد مثله قبل التحدي ولو كان لظهر واما من قال
اعجازه بكونه قديما من قول بقدم الحروف وهو باطل واما من قال اعجازه انه عبارة
عن الكلام القديم فلا يصح لانه لا يمتنع ان يعبر عن الكلام القديم بلفظ غير معجز
ثم نبه المصنف على ان من وجوه الاعجاز انباءه عن اخبار الاولين وتفاصيل
احوالهم **مع كونه** صلى الله عليه وسلم **اميا غير ممارس للكتب** باتباعهم ولم يعاني تعلمها
وانما نشا بين ظهور العرب فلم تعهد له خرجات يتوقع في مثلها دراسة فكان ذلك ادل
اية على صدقه وقد اشار الله تعالى الى ذلك بقوله وما كنت تتلو من قبله من
كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ثم شرع المصنف في ذكر القسم الثاني
من القسم الثاني وهي الغيوب القولية فقال **والانبا** اي مع ما اشتمل عليه
القران من الاخبار **عن الغيب في امور** كثيرة **تحقق صدقه فيها** وهو على قسمين
من الماضي كقصة موسى عليه السلام وقصة فرعون وقصة يوسف عليه
السلام وامثالها من قصص الانبياء على تفاصيلها من غير سماع من احد ولا تلقي
من بشر كما تقدم كما نبه عليه قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك و **في
الاستقبال** وهو من الكتاب ومن السنة فمن الكتاب **كقوله تعالى** قل لئن اجتمعت
الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله وقوله تعالى فان لم

تفعلوا ولن تفعلوا وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين على انفسكم
من الاعداء محلقين رؤسكم ومقصرين بعد تمام النسك وكل ذلك وقع في زمنه صلى
الله عليه وسلم ومن ذلك ما وقع بعده كقوله تعالى الم غلبت الروم وهم بنو الاصفر في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون على اختلاف القراءة وقوله تعالى وعدكم الله مغانم
كثيرة تاخذونها وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض وقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد قيل الخطاب للذين قعدوا ودعاهم
ابو بكر لقتال بني حنيفة وقيل المراد دعاء عمر الى قتال فارس واما من السنة فكقوله
صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين
ولعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وكقوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض
فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وقوله عليه السلام الخلافة
بعدي ثلاثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال ملكهما وانفاق كنوزهما
في سبيل الله وغير ذلك مما هو وارد في صحاح الاحاديث ثم لما فرغ المصنف من ذكر
معجزاته صلى الله عليه وسلم شرع في بيان وجه دلالة المعجزات على الصدق فقال
ووجه دلالة المعجزة على صدق الرسل عليهم السلام انه كلما عجز عنه البشر
عن اتيان مثله لم يكن الا فعلا لله تعالى فان قيل المعجزة قد تكون من قبيل الترك
دون الفعل كما اذا قال الرسول معجزتي اني اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون على
ذلك ففعل وعجزوا فانه معجز دال على صدقه كما في المواقف قلنا قد جرى المصنف
تبعا لشيخه على انه لم يخرج عن ذلك فعل الله سبحانه لان عدم فعل منه سبحانه كان
تعالى هو عدم تمكينهم فهو غير خارج عن الفعل اذ قد تقرر ان المعجزة ليست الا فعلا
لله تعالى فمهما كان مقرونا بتحدي النبي اي مهما جعلها الرسول دلالة واضحة على
صدقه فيما ينقل عن الله تعالى فاوجده الله تعالى موافقا لقوله نزل ذلك الايجاد
على وفق ما قال منزلة قوله صدقت وهو صريح التصديق قال ابن التلمساني في
شرح اللمع اختلف الاصوليون في وجه دلالة المعجزة فمنهم من قال انها تتنزل منزلة
التصديق بالقول فان الله تعالى اذا خلقه له المعجزة على وفق دعواه فكانه قال له صدقت
بالقول فيكون مدلولها خبرا ومنهم من يقول انها تدل على انشاء الرسالة فيكون تقديرها
انت رسولي او بلغ رسالتي والانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب ثم تقرر الدلالة
من وجهين احدهما انها تدل عقلا لانه خالق الخوارق تعالى على وفق دعواه
وتحديه والعجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله تعالى لتصديقه كما يدل
اختصاص الفعل بالوقت والشكل والقدر على ارادته تعالى بالضرورة وعلى هذا
مسلك الاستاذ الثاني انه دلالتها عادية كدلالة قرائن الاحوال قالوا وخلق ذلك
من الله تعالى على صدقه بالضرورة كما يعلم خجل الخجل ووجل الوجل بالضرورة والسه
ميل الامام الغزالي وقرره شارح الحاجبية بوجه آخر فقال اختلفوا في وجه دلالة المعجزة
فمنهم من زعم انها وضعية وهو ظاهر ما في الارشاد للامام الحرمين وان كان آخر
الامر الغزالي انها عادية تجريبية كما وقع له ذلك في البرهان وحاصل دعوى انها
وضعية ان المعجزة ترجع الى التقول والقول دلالته وضعية ومنهم من زعم انها عقلية
وهو قول الاستاذ وحاصله ان الله تعالى خلق الخارق على وفق دعوى الرسالة
والتحدي مع العجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل على ارادة الله انه صدقه كما يدل
اختصاص الفعل الممكن على ارادته لذلك قطعا والصحيح وهو قول المحققين انها تجريبية
فان تصديق الله اياه بالمعجزة بجعل عادة منها انتهى ثم اورد المصنف مثلا مشهورا
في كتب التوحيد بوهم لشان الرسول ومرسله سبحانه في تصديقه اياه بايجاد الايجاد
الخارق على وفق دعواه فقال وذلك التصديق للرسول بايجاد المعجزة على وفق

دعوى

دعوى النبوة مثل القائم بين يدي الملك اي كتصديق القائم بين يدي ملك من ملوك الدنيا
المدعي على رعيته انه رسول ذلك الملك اليهم وهو يستقبل التهم بحضرة الملك فانه اي
ذلك المدعي للرسالة عند الملك مهما قال للملك المرسل له ان كنت صادقا فيما نقلت
منك من الرسالة الى هؤلاء فقم على سريرك ثلاثا واقعد اي افعل ذلك على خلاف
عادتك في القيام والقعود ففعل الملك ذلك كما اشار له حصل قطعا للحاضرين من الرعية
علم ضروري قطعي بان الملك قد صدقه وانه نازل منزلة قوله صدقت وقد
اختلف الاصحاب في تصوير هذا المثل ففي غاية المرام لابن التلمساني ما نصه كما اذا قام
رجل من مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول ذلك الملك فطالبوه بالحجة فقال
هي ان يخالف ذلك الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاث مرات ويقعد ففعل فانه
يكون تصديقا له مفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب وفي اللمع لامام
الحرمين ووجه دلالتها على صدق النبي انها تتنزل منزلة التصديق بالقول
ونظيره من انشاء هذا ان يتصدى ملك للناس ويأذن لهم بالولوج عليه فاذا احتفلوا
به واخذ كل منهم مجلسه قام رجل من اهل الجموع فقال اني رسول الملك اليكم وقد
ادعيت الرسالة بمرأى منه ومسمع وآية رسالتي ان الملك يخالف عادته ويقوم
ويقعد اذا استدعيت منه ذلك ايها الملك صدقني وقم واقعد فاذا فعل الملك
ما استدعاه كان ذلك تصديقا له بمنزلة قوله صدقت وفي شرح الحاجبية فان
تصديق الله اياه بالمعجزة يحصل عادة منها كما نجده من العلم من انفسنا عادة من
صدق الرجل اذا قام في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول ذلك الملك بالحجة
وقال حجتي ان يخالف هذا الملك عادته ويقوم عن سريره ثلاثا ويقعد ففعل
فانه يكون تصديقا له ويحصل العلم بذلك للحاضرين لا محالة وذلك ظاهر وكذا الامر
في المعجزة فان الرسول يدعي الرسالة للمكلفين ويقول معنى آية صدقي ان يفعل
الله كذا والله يشاهد فعله ويسمع قوله والعلم بذلك لا بد منه ثم يفعل الله جل
جلاله ما ادعاه ذلك الرسول فيحصل قطعا صدقه ثم واقفه الله اياه حيث فعل ما اراد
وفي الاعتقاد للنسفي فاذا ادعى الرسالة ثم قال آية صدقي دعواي ان الله تعالى ارسلني
ان يفعل كذا ففعل الله ذلك كان ذلك من الله تصديقا له في دعواه الرسالة وصار
ذلك كقوله له عقيب دعواه صدقت اذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول ويستحيل
من الحكيم تصديق الكاذب ونظيره ان الملك العظيم اذا اذن للناس بالولوج عليه
ثم ساق العبارة كما في اللمع سواء ثم قال بعد قوله صدقت والناقض للعادة لا يكون
فعلا غير معتاد ويكون تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام عن الكلام
اذ المنع عن المعتاد نقض للعادة ايضا انتهى واقتصر ابن الهمام في المسايرة على
قوله ان كنت صادقا فيما نقلت عنك فقم على سريرك على خلاف عادتك الخ لان
المقصد من العلم بتصديقه حاصل بالاقتصار عليه وقول المصنف كغيره ممن تقدم
ذكره فقم على سريرك ثلاثا واقعد الخ لمزيد الاستظهار فيما يحصل به العلم وقول
المواقف لمقصر من الموضع المعتاد لك من السرير واجلس مكانا لا تعتاده تصوير
آخر لمخالفة العادة تنبيه والمعجزة على ما قرروه احسبه الاولى فالواحد من
الرسالة مشارك لنا في النوع والصورة واختصاصه بالرسالة غير معلوم بالضرورة ولا
يقبل بمجرد دعواه فان الخبر يحتمل الصدق والكذب وانما دليل صدقه على مجرد
وقوع الخارق على وفق دعواه كيف يدل مع انا نشاهد وقوع كثير من الخوارق بلا
والتوصل اليها بالخواص والسحر والتنجيم والطلسمات واستخدام الجن وروحانيات وقوة
الكواكب فلم لا يتميز ما اتي به عن ذلك بسبب اتصالات فلكية غريبة الخلق عليها الثاني
سلمنا انه فعل الله تعالى لكنه لم قلتم انه انما خلقه لتصديقه ظاهرا انه لتبيين كذلك

اما على اصول الاشعرى فلانهم لا يقولون ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض ولا
يقبح منه شيء عندهم واما على اصول المعتزلة فنقول لم قلتم انه لا غرض لله تعالى
من خلق ذلك الا التصديق وذلك لا يعرف وشرطه العلم بالعدم لا عدم العلم الثالث
ان من مذهبكم ان الله يضل من يشا ويهدى من يشا واذا كان كذلك فما المانع ان يخلق
ذلك على يد الكاذب للاضلال الرابع انكم احتججتم بالخارق ولم يعلم ان الذى اتى
به هذا المدعى خارق ولعله معتاد فى قطر اخر او يكون عادة متطاولة او يكون
ابتداء عادة تتكرر وحينئذ لا يدل الخامس ادعيتم الدلالة على صدقه ثم قررتم
ذلك بان المعجزة تتنزل منزلة التصديق بالقول ضرورة تارة وتارة قلتم خصصه
بما يدل على ارادة تصديقه بالضرورة وتارة قلتم يدل على صدقه عادة بالضرورة على ر
فاذا كان ما كلهم الا دعوى ما ادعوا انه صادق بالضرورة وحينئذ لا يتم مرادكم
السادس انكم ادعيتم الضرورة ثم قستم الغائب على الشاهد بالمثال المذكور
وما يدل بالضرورة كيف يصح قياسه السابع انه ما ذكرتموه من المثال لا يطابق
ما ادعيتموه فان العلم ثمة استند الى قضايا حسية مشاهدة فانا نشاهد الملك
فى الصورة المذكورة ونشاهد وقوفنا وقعوده بخلاف مسالتكم فان الفاعل
غائب عنا وذلك بينا فى قرائن الاحوال والجواب ان نقول قولكم فى
السؤال الاول قلتم ان الخوارق يتوصل اليها باسباب من الخواص والسحر وغير ذلك
قلنا جميع ذلك لا نسلم بدعوته عن المعارضة بامثاله ثم من سنة الله تعالى فى دفع
هذا الاحتمال انه لم يرسل رسولا باية الا من جنس ما هو الغالب على اهل عصره ليكون
عجزهم عن مثله حجة عليهم الا ترى انه لما كان الغالب فى زمان موسى عليه السلام
تعلم السحر والتخييل جعل الله تعالى الحية التى تلقفت ما صنعوا واعترف اهل
الصناعة وهم الوف ان ذلك لا يتوصل اليه بالسحر فامنوا بالله تعالى وخروا ساجدين
وعجز اهل الصناعة عنه واعترافهم بذلك ادل دليل على صحة الاية وصدق الاتى
بها وكذلك لما غلب فى زمان عيسى عليه السلام تعلم الطب كان معجزته احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص مع اعتراف اهل صناعة الطب وهم الجم الكثير بعجزهم
عن ذلك واعترافهم دليل على اختصاصه بذلك ولما كان الغالب فى زمان
الخليل عليه السلام القول بالطبايع وتاثيرات الكواكب كان من ايته قلنا يا نار د
كونى بردا وسلاما على ابراهيم ولما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فى زمان قوم
صناعتهم الفصاحة والنظم والنثر حتى كان احدهم اذا صنع قصيدة علقها على
البيت وقال لا ياتى احد بمثلها كانت معجزته من ذلك الجنس فعجز البلغا والفصحا
وهم العدد الكثير عن المعارضة وذلك ادل دليل قاطع على انه محض فعل الله تعالى
وليس من المكتسبات قوله فى السؤال الثانى لم قلتم ان الله تعالى انما
خلق ذلك للتصديق قلنا لما قررناه من الوجهين العقلى والعادى قوله فى السؤال ال
الثالث من مذهبكم ان الله تعالى يضل من يشا قلنا نعم قولهم يجوز ان يخلق المعجزة
على يد الكاذب قلنا من يؤتى المعجزة تدل عقلا فلا يجوز ذلك لما فيه من قلب
الدليل شبهة والعلم جهلا والله يضل من يشا ولكن لا بالدليل لما فيه من قلب
الاجناس وقلبها محال ومن زعم ان دلالتها عادية جوز ذلك ولكنا نعلم عدم
وقوعه باستمرار العادات كما نعلم ان الجبل فى وقتنا لم ينقلب ذهبا ابريزا وان كان
ذلك جايزا فى قدرة الله تعالى وكذلك نجزم بان كل انسان نشاهده من ابوين
وان جاز فى قدرة الله تعالى ان يكون مخلوقا من غير ابوين كادم وعيسى عليهما
السلام ونحو ذلك لا يمنعنا من الجزم ولو وقع ذلك لا تسلسلت العلوم من الصدور
قوله فى السؤال الرابع لم علمتم ان ما اتى به خارق ولعله معتاد فى قطر

او عادة متطاولة وابتداء عادة قلنا كل عاقل يعلم ان احيا الموتى وقلب العصا ثعبانا
واخراج ناقة من صخرة صما ليس بمعتاد وقولهم لعله ابتداء عادة قلنا التحدى وقع
بنفس الخارق للعادة فلا يضر بعد ذلك انه دام او لم يدم ثم هولا يجب عليهم ان يصد قوا
بالايات التى اتت بها الانبيا وقد مضت احقاب ولم يعد مثلها قوله فى
السؤال الخامس ادعيتم الضرورة اخرا فهلا ادعيتموها اولا قلنا كل دليل لا بد
ان ينتهى الى الضرورة ولا يمكن دعواها اولا ثم نحن انما قلنا ان التخصيص يدل
على ارادة تصديقه بالضرورة ومن الادلة ما يدل بالضرورة ومنها ما يدل نظرا
قوله فى السؤال السادس انكم ادعيتم الضرورة فى وجه الدلالة وقستم الغائب
على الشاهد قلنا لم نقس وانما ضربناه مثلا قوله فى السؤال السابع الفرق
بين الشاهد والغائب انا شاهدنا الفاعل وافعاله قلنا نفرض ذلك فى ملك من ورا
ستر ونصدق باقتضا مدعى الرسالة عنه افعال نعلم انها لا تصدر الا منه ونسو ى
حينئذ المثالان والله اعلم واذ قد علمت ما تقدم فاعلم انه اذا ثبتت نبوته
صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوة ساير الانبيا لثبوت كل ما اخبر به صلى الله عليه
وسلم لانه صادق فى مقالته ونبوتهم فى جملته وما اخبر به هو المراد بالسمعيات
فى كتب اصول الدين فلذا عقب المصنف وقال

الركن الرابع

فى السمعيات اى ما يتوقف على السمع من الاعتقادات التى لا يستقل العقل باثباتها
وتصديقه صلى الله عليه وسلم فيما اخبر عنه من امور الغيب جملة وتفصيلا فان
كان مما يعلم تفصيله وجب اعتقاده وان كان لم يعلم تفصيله وجب ان يؤمن
به جملة ويكل تاويله الى الله ورسوله ومن اختصه الله بالاطلاع على ذلك قال
ابن ابى شريف واما الامامة وما يتعلق بها فانها ليس من العقايد الاصلية بل
من المتممات لانها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين اذ نصب الامام عندنا
واجب على الامة سمعا وانما نظم فى سلك العقايد تاسيا بالمصنفين فى اصول
الدين ولا يخفى ان هذا وان تم فى نصب الامام لا يتم فى كل مبحث الامامة فان منها
ما هو اعتقادى كاعتقاد ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر
ثم عمر وهكذا او ترتيب الخلفا الاربعة فى الفضل ونحو ذلك فهكذا نظمت فى
سلك العقايد بد **و**هذا الركن ايضا **مداره على عشرة اصول الاصل الاول**
فى الحشر والنشر اى احيا الخلق بعد موتهم والحشر سوقهم الى موقف الحساب ب
ثم الى الجنة او النار **وقد وردبهما الشرع** يشير الى ما اخرجه الشيخان من حديث
ابن عباس انكم محشورون الى الله الحديث ومن حديث سهل يحشر الناس يوم القيامة
على ارض بيضا الحديث ومن حديث عايشة يحشرون يوم القيامة حفاة الحديث بث
ومن حديث ابى هريرة يحشر الناس على ثلاث طرايق ولابن ماجه من حديث
ميمونة مولاة النبى صلى الله عليه وسلم افتنا فى بيت المقدس قال ارض المحشر
والمنشر الحديث واسناده جيد **وهو حق** ثابت بالكتاب والسنة معلوم بالضرورة
من هذا الدين **وتصديقه به واجب** ولا خلاف بين الشرايع فى الاصول الاعتقادية
انما الاختلاف بينها فى الفروع فكل ما ورد فى شريعتنا فى اصول العقايد فهو كذلك
فى كل ملة **لانه فى العقل ممكن** اشار به الى دليل الجواز والامكان اما الجواز فانه
ضرورى عند العقلا جميعا واما الامكان فانه امر لا يلزم منه محال لذاته وذلك
ظاهر قطعا ولا لغيره اذ الاصل عدم الغير ومن ادعاه فعليه به وكل ما كان كذلك
فهو جايز ممكن وايضا المعدوم الممكن قابل للوجود ضرورة فالوجود الاول حاصل
فى الابتدا انا افادة زيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شان ساير القوابل
التى تحصل ملكة قبول الاتصاف لاجل حصول المناسبة بالفعل فقد صادف

فابليته للوجود ثانيا اقرب واعادته على الفاعل اهون ويمكن ان تكون الى هذه
الاشارة بقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وانه لم يرد به
زيادة الاستعداد مع علمه بالضرورة انه لا تنقص عما هو عليه من قابلية الوجود
بالذات فى جميع الاوقات وذلك هو المطلوب واختلف اهل السنة والجماعة فى معناه
فقيل هو الاعادة بعد الافنا اى الايجاد بعد الاعدام وقيل هو الجمع بعد تفرق الاجزا
وعلى الاول اتفاق اكثرهم والعقلاء والحذاق عن غيرهم وذلك سوا كان القول الاول
او الثانى مقدور لله تعالى كالابتدا الانشا اى ان المعاد مثل المبدا بل هو عينه لان
الكلام فى اعادة المعدوم ويستحيل كون الشئ ممكنا فى وقت ممتنعا فى وقت
للقطع بانه لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وتوقف امام الحرمين حيث قال يجوز
عقلا ان تعدم الجواهر ثم تعاد وان تبقى فتزول اعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها
ولم يدل قاطع سمعى على تعيين احدهما ولا يبعد ان تصير اجسام العباد على صفة
اجزاء التراب ثم يعاد تركيبها على ما عهد ولا يستحيل ان يعدم منها شئ ثم يعاد
والله اعلم انتهى قال ابن الهمام وفيه المسايرة مع شرحه والحق ان الجواهر التى
منها تاليف البدن تنعدم كلها الا عجب الذنب منها منصوصا عليه فى الحديث الصحيح
وهو عجب الذنب فيما رواه البخارى ومسلم واحمد وابن حبان والمسالة عند
المحققين ظنية وممن صرح بذلك المصنف نفسه اى الغزالى فى الاقتصاد حيث
قال فان قيل فما تقولون اتعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا او تعدم
الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ولكن
ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات يعنى ان الادلة
الواردة ظنية انتهى ثم قال ابن الهمام والحق فى المسالة بحسب ما قامت
عليه الادلة وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتاليف ما تفرق من
الاجزا الاولى وجه فانه انما يكون كذا بعينه او كذا الحكم باستحالة خلافه لان خلافه
ممكن لشمول القدرة الالهية لكل الممكنات وكل منهما امر ممكن اما امكان
تاليف ما تفرق فظاهر وكذا واما امكان اعادة ما انعدم فلان الاعادة احداث
كالابداع الاول وغاية ما نظر بان العدم على المبدع اولا تغيره كانه لم يحدث وقد
تعلقت القدرة بايجاده من عدم الطارى ومعنى الاعادة ان الموجود ثانيا هو
الموجود الاول بل هو بعينه لا مثله لان وجود عينه اولا انما كان على وفق
تعلق العلم بوجوده والغرض ان الموجودات بعد طريان العدم عليها ثابتة فى العلم
متعلق العلم الازلى بايجادها لوقت وجودها ثانيا والدليل على جواز الاعادة ما
اشار اليه نصوص الكتاب وفحوى الخطاب من تشبيه الاعادة بالنشاة الاولى
اذ ما جاز على الشئ جاز على مثله قال الله تعالى وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال
من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم
واستدل بالابتدا على الاعادة اعلم ان الاعادة لا تستند عن الامرين احدهما
امكان المعاد فى نفسه وامكان الممكنات لنفسها او لازم نفسها ولازم النفس
لا يفارق والا لزم التسلسل والثانى عموم العلم والقدرة والارادة وقد ثبت
عمومها لله تعالى وقد نبه الله تعالى على هذه الدلالة بالاية المذكورة فهى مع
ايجازها قد دلت على صحة الاعادة وعلى الجواب عن شبه المنكرين اما وجه
الدلالة فبقوله ونسى خلقه وبقوله قل يحييها الذى انشاها اول مرة واما
شبه الخصوم فمنها استبعادهم احياءها بعد اختلاطها ورد ذلك بقوله وهو
بكل خلق عليم ومن شبههم ايضا انها اذا صارت ترابا فقد تباعد طبعها
عن طبع الحياة الى الضد فقطع هذا الاستبعاد بقوله الذى جعل لكم من

الشجر

الشجر الاخضر نارا ومن شبههم قول الفلاسفة ان المعاد الجسمانى باطل لامتناع عدم السموات
والارض وورد ذلك بقوله اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
بلى وهو الخلاق العليم وقال عز وجل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والاعادة
ابتدا ثان اى ايجاد من عدم مسبوق بوجود فهو ممكن كالابتدا الاول وليس ممتنعا
لذاته ولا لشئ من لوازم ذاته والا لم يقع ابتدا وكذلك الوجود الثانى واذا لم يمتنع
لذلك ولا شبهة فى انتفا وجوبه فيكون ممكنا وهو المطلوب وقد تقدم وقد
شهدت قواطع بالحشر والنشر والانبعاث للحساب والعرض والعقاب والثواب
وذلك مذكور فى الكتاب العزيز على وجه لا يقبل التاويل فى نحو ستمائة
موضع تنبيه قال شارح الحاجبية اعلم ان المراد بالاعادة البدنية انما
هو الاجزا الاصلية التى هى حاصلة وباقية من اول العمر الى اخره لا الاجزا الزائدة
التى تحصل من الغذا فينمو بها البدن زيادة او تذهب من المرض فيذبل
البدن نقصانا والى تلك الاجزا الاصلية الاشارة بقوله عليه السلام كل ابن
ادم يفنى الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وبهذا يندفع ما قيل لو اكل انسان
انسانا فاما ان يعادا معا اولا والكل باطل اما لاحالته وفى القنية اجماعكم من
ان جميع بنى ادم يعادون فيقال المعاد من الاكل والماكول هو اجزاؤه الاصلية
واما ما زاد على ذلك مما حصل من غيره فيعاد اليه فيعود له اذ كل محفوظ على
اصله فيخرجه ويرده اليه الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم ما
يخفون وما يعلنون لان الاجزا الاصلية لا يبقى مقدارها ربما تكون عليه
الانسان لضعف المقدار عند الموت مع ان المعلوم قطعا بالاجماع انه لا بد ان
تكون الاعادة على الهيئة التى فارق عليها الانسان الدنيا لانا نقول الاجزا
الاصلية هى المعادة لكن القادر المختار بكمال قدرته يمد مقدار الانسان
بزيادة تلك الاجزا الغذائية فهو تعالى قادر على ان يمد مقداره يوم القيامة
باجزا اختراعية حتى يحصل الهيئة فان حصل الشئ مع الشئ مع
شئ غيره مع شئ اخر على ما ذكر لا يكون البدن المعاد هو بعينه الكائن يوم
الفراق بل هو مثله لا عينه مع ان الاجماع على اعادة العين قلنا هو مثله
من حيث المقدار عينه باعتبار تلك الاجزا الاصلية وهو المراد بالعينية اذ لو لم
يرد بالعينية ذلك لم يكن المعذب والمنعم هو عين الانسان المفارق بل مثله
لما ثبت ان الكافر يكون ضرسه فى النار كجبل احد وان المومن يدخل فى الجنة
على طول ابيه ادم عليه السلام وهو صحيح وبهذا التحقيق صح ما يوجد من
اطلاق بعض اهل السنة كحجة الاسلام والعز بن عبد السلام من ان المعاد
مثل البدن مع اتفاق اهل السنة على ان المعاد هو بدن الانسان بعينه
وان المراد بذلك البدن عندنا هو البدن المركب من الاجزا الاصلية الباقية من
اول تعلق الروح الى انقضائها فى الدنيا والمراد بالمثل هو البدن المركب من
تلك الاجزا الاصلية مع الاجزا المزادة عليها الاختراعية فلا تعارض انتهى قلت
هذه المسالة اختلف فيها بين اهل السنة فقيل ان الحشر جسمانى فقط وهذا بنا
على القول بان الروح جسم لطيف سار فى البدن كماء الورد فى الورد والمعاد كل
من الروح والبدن جسم فيعاد الا الجسم وعليه اكثر المتكلمين ودليلهم قوله
تعالى فادخلى فى عبادى والتجرد ينافيه وعند مسلم من رواية مسروق عن ابن
مسعود رفعه ارواح الشهدا فى اجواف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش
تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تاوى الى تلك القناديل وقيل روحانى جسمانى
بنا على القول بان الروح جوهر مجرد ليس بجسم ولا قوة حالة فى الجسم بل

يتعلق به تعلق التدبير والتصرف لاتفنى بفنا البدن ثم ترجع الى البدن لتعلقها به والى
هذا القول مال ابو منصور الماتريدي وحجة الاسلام والراغب وابو زيد الدبوسي
والحليمي وكثير من الصوفية والشيعة ولهم الفاظ واهم يتمسكوا بها والمسالة
ظنية لاقاطع فيها وقال شارح المقاصد قد بالغ الامام الغزالي في تحقيق المعاد
الروحاني وبيان انواع الثواب والعقاب بالنسبة الى الارواح حتى سبق الى
كثير من الاوهام ووقع في السنة العوام انه ينكر حشر الاجساد افترا عليه كيف
وقد صرح به في مواضع من الاحيا وغيره وذهب الى ان انكاره كفر ثم قال عقب
ذلك في شرح المقاصد نعم ربما يميل كلامه وكلام كثير من القايلين بالمعادين الى ان
معنى ذلك ان يخلق الله تعالى من الاجزا المتفرقة لذلك البدن بدنا فيعيد اليه
نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا يضرنا كونه غير البدن الاول
بحسب التشخص ولا امتناع اعادة المعدوم بعينه انتهى وقد انكر ابن ابي
شريف ان يكون الغزالي قايلا بان المعاد مثل الاول واورد نصا من الاقتصاد
له ما يدل على انه يقول بان المعاد عين الاول ورد فيه على الفلاسفة قولهم بفنا
النفس التي هي غير متحيزة فلينظر من فيه ذلك ليتميز معتقده عن معتقد الفلا سفة
فصـــل واما المحدث فحاله لا يخرج عن احد القولين في الاعادة اذ
الادلة السمعية منها رمزه وبعولا يخرج منها د له السمع خصوصا في هذه المسالة
واما الصوفي فيقول لاشك ان صور الممكنات بالنسبة الى الانسان خيرا
ووسيلة الى الخير مثل ذلك لذة وكمال وشرا ووسيلة اليه مثل ذلك الم وكل
منها غير متناهية اذ مرجع ذلك الى صور الممكنات وهي غير متناهية ثم ان الله عز وجل
خلق الانسان على هيئة بحيث يكون قابلا لنيل تلك الكمالات الا ان التي
تقتضيها قوله تعلق بها ليحصل كماله وتلك الكمالات التي تقتضيها قواه غير
متناهية اذ هي راجعة الى صور الممكنات وصور الممكنات التي لا تتناهى
لا يمكن حصولها دفعة لاقتضى حصول ما لا يتناهى في الوجود دفعة ولا في زمان
متناه والا لزم حصول ما لا يتناهى فيما يتناهى وكل ذلك محال ونيل تلك الكمالا ت
لابد ان يحصل لهذا النوع الانساني نوعا اصلا باستعداده ولانه لو لم تحصل فاما
ان يكون لان ذلك الحصول ممتنع وهذا باطل والا انقلب الممكن محالا ونحن
نقطع بامكان ذلك واما لعدم تمكن الفاعل المختار منه ذلك وهذا ايضا محال
لما تقرر من انه تعالى على كل شي قدير وان مقدوراته لا تتناهى واما لعدم
القبول التام الذي يكون به ذلك وذلك ايضا باطل لان القبول التام داخل
تحت تلك المقدورات الكلية لان ما يتوقف عليه الكمال كمال وهو موقوف على مجرد
القبول وذلك حاصل للانسان بحده من نفوسنا ثم من المعلوم قطعا ان هذا
التركيب البدني المكاني في يوم الدنيا لا يمكن ان تحصل معه تلك الكمالات لا من جهة
نقصان المدة ولا من جهة ازدحام المضادة فاقتضت الحكمة الالهية واعطت
الشواهد الوجدانية وحققت القواطع السمعية ان لا يكون ذلك الا مع تركيب
اخروي ابدي مناسب لتحصيل تلك الكمالات الابدية في زمان ليسع تلك الممكنات
وذلك هو عود الابدان على الصورة الادمية الاولية في الازمان المسماة بالدار
الاخرة اخروية ثم جعلت الدنيا مميزة لاحد الاستعدادين اما الاستعداد لنيل
الخيرات وذلك بالمعرفة بالله والعمل بطاعته واما الاستعداد لنيل الضد
وذلك بالجهل بالله وعدم العمل بطاعته وانما كان كل من العلم والجهل يعطي
ذلك لان نور المعرفة اذا حصل افاد تنوير جملة الانسان وظلمة الجهل
ان حصلت افادته ظلمة جملة الانسان والنور مناسب لنور الجنة وظلمته.

الجهل

الجهل مما سبه لظلمة النار فاعلم ذلك واما ان تلك الاعادة وحصول ذلك التركيب
الذي به تكون هذه الكمالات هل بعد اعدام او بعد تفريق فالكل ممكن ولا يبعد
ان يكون الواقع مشتملا على كل من ذلك وبيان ذلك يطول والله الهادي
الاصـــل الثاني سوال منكر ونكير وهما كما تقدم شخصان اسودان
ازرقان مهيبان هايلان يشعر بهما الى اخذ امنهما كلاهما كالرعد القاصف واعينهما
كالبرق الخاطف بايديهما مقامع من حديد قال الامام ابو منصور البغدادي انما
سمي الملك منكرا لانه اذا كان ينكره اذا راه وسمي الاخر نكيرا لانه هو الذي
ينكر على الكافر فعله وقد انكرهما الكعبي من المعتزلة وهو مردود عليه
كيف **وقد ورد به** اي بالسوال وفي بعض النسخ بهما اي بالمنكر والنكير **الاخبار** ر
الصحيحة التي لا مطعن فيها **فيجب التصديق به** وهل هذا السوال عام لكل مومن
وغيره او يختص بمن يقلبه عليه منكر من عمله او نكير من قلبه والاول
عليه جمهور العلما والثاني قول بعض علما المغرب وعليه يعتمد شيخك ابو الحسن
الحرالي اما الاخبار فما اخرج الترمذي وصححه وابن حبان من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه اذا قبر الميت او قال احدكم اتاه ملكان اسودان
ازرقان يقال لاحدهما المنكر والاخر النكير الحديث وفي الصحيحين من حديث
انس رضي الله عنه ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه وانه يسمع
قرع نعالهم اتاه ملكان فيقعدانه الحديث وفي رواية البيهقي اتاه منكر
ونكير وغيرها من الاخبار التي صحت اخرجها اصحاب السنن والمسانيد
ما بين مطولة ومختصرة من رواية غير واحد من الصحابة **لانه ممكن**
اي لقوم من يجوزان القبول والله تعالى مقتدر على احيا الميت وامر الملك له
بسواله عن ربه ورسوله وكل ما جوزه العقل وشهد به السمع لزم
الحكم بقبوله وقد نفته الجهمية واحتجوا ان احيا الاموات لا يكون الا في
القيامة وبقولا يكونون متلذذين بسوال انكر عذاب القبر وسوال منكر ونكير
والى هذا القول ذهب ضرار بن عمرو وبشر المريسي والكعبي وعامة المعتز لة
والنجارية وقال ضرار المنكر هو العمل السيي والنكير هو النكير من الله
تعالى على صاحب العمل المنكر وقالوا ان ذلك يقتضي اعادة الحياة
الى البدن لفهم الخطاب ورد الجواب وادراك اللذة والالم وذلك منتف
بالمشاهدة وقد شرع المصنف في الرد عليهم بقوله **اذ ليس يستدعي**
ذلك **الا اعادة الحياة الى جزء من الاجزا الذي به فهم الخطاب** ورد
الجواب والانسان قبل موته لم يكن يفهم بجميع بدنه بل بجزء من باطن
قلبه **وذلك** اي احيا جزء يفهم الخطاب ويجيب **ممكن في نفسه** مقدور له
وامور البرزخ لا تقاس بامور الدنيا ثم شرع المصنف في الرد على منكري
السوال وعذاب القبر وقال **ولا يدفع ذلك ما يشاهد من سكون اجزا**
الميت وعدم سماعنا للسوال له تقرير السوال ان اللذة والالم والتكلم
كل منها فرع الحياة والعلم والقدرة ولا حياة بلا بنية اذ هي قد فسدت
وبطل المزاج وان الميت نراه ساكنا لا نسمع سوالنا اذا اتيناه وفيهم
من يحرق فيصير رمادا وتذروه الرياح فلا نعقل حياته وسواله والجواب
ان هذا مجرد استبعاد كخلاف المعتاد وهو لا ينفي الامكان فان ذلك ممكن
اذ لا يشترط في الحياة البنية ولو سلم فجاز ان يحفظ الله تعالى من الاجزا
ما يتاتى به الادراك ولا يمتنع ان لا نشاهد الناظر منه ما يدل على ذلك

فان النايم ساكن بظاهره وهو مع ذلك يدرك بباطنه من الالام واللذات ما يحس بتاثيره عند انتباهه كما لو ضربه راه بعد استيقاظه من منامه وخروج منيه من جماع راه في منامه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع كلام جبريل عليه السلام ويشاهده والحال ان من حوله من الصحابة او من هو مزاحمه في مكانه كما في عايشه رضي الله عنها اذ كانت معه بفراش واحد لا يسمعونه ولا يرونه وقد اخرج البخاري ومسلم من حديث عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يا عايش هذا جبريل يقريك السلام فقلت وعليه السلام ترى ما لا نرى قال القرافي ويقف اهل الاغلب والافقد راى جبريل بل جماعة من الصحابه منهم عمر وابنه عبد الله وكعب بن مالك وغيرهم انتهى وهذا الذي ذكر من سماع السوال ووجد الجواب وانما لم يشاهد لما قلنا به لان الادراك والاسماع بخلق الله تعالى وقد قال الله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فاذا لم يخلق لهم اي لبعض الناس السمع والرويه لم يدركوه كما دل عليه قوله تعالى السابق ذكره تنبيه والاصح ان الانبيا عليهم السلام لا يسالون في قبورهم لعلو مقامهم المقطوع لهم بسببه بالسعادة العظمى وكذلك الشهدا كما في صحيح مسلم وسنن النسايي وكذلك اطفال المومنين لانهم مومنون غير مكلفين واختلف في سوال اطفال المشركين ودخولهم الجنة والنار وتردد فيهم ابو حنيفه وغيره فلم يحكموا فيهم بسوال ولا بعدمه ولا بانهم من اهل الجنه ولا من اهل النار وقد وردت فيهم اخبار متعارضة بحسب الظاهر فالسبيل تفويض امرهم الى الله تعالى لان معرفة احوال العبد في الاخره ليست من ضروريات الدين وليس فيها دليل قطعي وقد نقل الامدي بالامساك عن الكلام في حكم الاطفال في الاخره عن القاسم بن محمد وعروه بن الزبير وغيرهما وضعفه صاحب الكافي رواية التوقف عن ابي حنيفه وقال الروايه الصحيحه عنه ان اطفال المشركين في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله اعلم بما كانوا عاملين وقد حكى الامام النووي فيهم ثلاثه مذاهب الاكثر انهم في النار والثاني التوقف والثالث الذي صححه انهم في الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة وحديث روية ابراهيم عليه السلام ليلة المعراج في الجنة وحوله اولاد الناس وفي اطفال المشركين اقوال اخرى ضعيفه لا نطيل بذكرها والله التوفيق

الاصل الثالث عذاب القبر ونعيمه وقد ورد الشرع به قرانا وسنه واجمع عليه قبل ظهور البدع علما الامة قال الله تعالى في ال فرعون وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال في قوم نوح مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب من غير مهلة واشتهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح الاستعاذة من عذاب القبر اخرجه البخاري ومسلم من حديث عايشه رضي الله عنها وابي هريرة رضي الله عنهما ولهما ايضا من حديث عايشه رفعه انكم تفتنون او تعذبون في قبوركم وعند مسلم ان هذه الامه تبتلى في قبورها فلولا ان لا تدافنوا لدعوت الله ان يسمعكم من عذاب القبر الذي اسمع منه ثم اقبل النبي صلى الله عليه وسلم بوجهه علينا فقال تعوذوا بالله من عذاب القبر واما استعاذة السلف الصالح منه

فكثير

فكثير على اختلاف طبقاتهم من رابع الحلبيه ضمن مجموع المفقود وكذلك ورد في نعيم القبر من الكتاب والسنه ما صح ثبوته ومن نعيمه توسعته وفتح طاق فيه من الجنة ووضع قنديل فيه وامتلاوه بالروح والريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا من العذاب والنعيم محمول على الحقيقه عند العلما وهو ممكن فيجب التصديق به لانه من مجوزات العقول ويشهد به السمع فلزم الحكم بقبوله ثم شرع في الرد على المنكرين وهم ضرار بن عمرو وبشر المريسي وجماعة من المعتزلة فقال ولا يمنع من التصديق به والايمان بثبوته تفرق اجزا الميت في بطون السباع في البر والسمك في البحر وحواصل الطيور واقاصي التخوم وقد جاز ان يحفظ الله تعالى من الاجزا ما يتاتى به الادراك وان كان في بطون السباع وقعور البحار وغايته ما في الباب ان يكون بطن السباع ونحوه قبرا له فان المدرك لالم العذاب من الحيوان اجزا مخصوصة يقدر الله تعالى على اعادة الادراك اليها ومن سلم اختصاص الرسول بروية الملك دون القوم حين يتلقى قبل الملايكة فينا وامن بقوله تعالى في حق الشيطان انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونه وجب عليه الايمان بذلك كيف والانسان النايم يدرك احوالا من السرور والغم من نفسه ونحن لا نشاهد ذلك منه والبرزخ اول منزل من منازل الاخرة وتتغير العادات والله اعلم

تنبيه وبعد اتفاق اهل الحق على اعادة قدر ما يدرك به الالم واللذة من الحيوة تردد كثير من الاشاعرة والحنفية في اعادة الروح فقالوا لا تلازم بين الروح والحيوة الا في العادة ومن الحنفية القايلين بالمعاد الجسماني من قال بانه توضع فيه الروح واما من قال اذا صار ترابا يكون روحه متصلا بترابه فيتالم الروح والتراب جميعا فيحتمل ان يكون قايلا بتجرد الروح وصيانتها ولا يخفى ان مراده بالتراب اجزا الجسد الصغار لا بجملتها ومنهم من اوجب التصديق بذلك ومنع من الاشتغال بالكيفية بل التفويض الى الخالق جل وعلا

الاصل الرابع الميزان وقد تقدم للمصنف في اول العقيدة عقيدة فقال ذو الكفتين واللسان وصفته في العظم انه مثل طباق السموات والارض توزن فيه الاعمال بقدرة الله تعالى والصنج يوميذ مثاقيل الذر والخردل تحقيقا لتمام العدل وتطرح صحايف الحسنات في صورة حسنة في كفة النور فيثقل بها الميزان على قدر درجاتها بفضل الله تعالى وتطرح صحايف السيات في صورة قبيحة في كفة الظلمة فيخف بها الميزان بعدل الله تعالى وقد تقدم شرح لهذه الكلمات وما يتعلق بها فاغنانا عن ذكره ثانيا والمقصود هنا بيان انه حق ثابت دلت عليه ظواهر السمع وهو ممكن فوجب التصديق به قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري اختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة او ليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الاعمال او الاشخاص ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية ويحتمل ان يكون الجمع للتعظيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذي يترجح انه ميزان واحد ولا يشكل بكثرة من يوزن عمله لان احوال القيامة لا تكيف باحوال الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين وان كان مفردا وهي جمع لانه مصدر قال الجوهري القسط العدل

وجمع وهو موزون من الموازين وهي جمع لانه كقولك عدل ورضى وقال الزجاج المعنى
ونضع الموازين ذوات القسط وقيل هو مفعول من اجله اي لاجل القسط
واللام في قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف اي لحساب يوم
القيامة وقيل بمعنى في كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل
للتوقيت كقول النابغة توهمت آيات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام
سابع وذكر حنبل بن اسحاق في كتاب السنة عن احمد بن حنبل انه قال
ردا على من انكر الميزان ما معناه قال الله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فمن
رد على النبي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل انتهى ومثله
قول الله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون وهل
الموازين في هاتين جمع ميزان او جمع موزون قولان جرى صاحب الكشاف والبيضاوي
على الثاني وكثير من المفسرين على الاول وقال الزجاج اجمع اهل السنة
على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان
له لسان وكفتان ويميل بالاعمال وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا
هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله تعالى اخبر انه يضع
الموازين بالقسط لوزن الاعمال ليري العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على
انفسهم شاهدين وقال ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم
على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى بعض
المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها
انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند
الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين
القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك يجوز الحق ومن طريق ليث
ابن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح ما ذهب اليه الجمهور
وقال الحليمي انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض فلا توصف
بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في
اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة
ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحائف التي يكتب فيها الاعمال
ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف
اجسام فيرتفع الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى والصحيح ان
الاعمال هي التي توزن وقد اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي الدرداء
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق
حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات
فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل الجنة ومن رجحت سيئاته على حسناته
مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسيئاته قال اولئك اصحاب
الاعراف اخرجه خيثمة في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود
نحوه موقوفا وقد ذهب المصنف في العقيدة الصغرى وهنا الى ان الموزون
صحائف الاعمال وتبعه ابن الهمام في المسايرة مشيرا الى وجه الوزن بقوله **ووجه** اي الوجه
الذي يقع عليه وزن الاعمال **ان الله تعالى يحدث في صحائف الاعمال وزنا** وفي المسا
يرة ثقلا وعبارة المصنف في الاقتصاد يخلق الله في كفتها ميلا **بحسب درجات الاعمال**

عند الله تعالى وعبارة الاقتصاد بقدر رتبة الطاعات فبنى المصنف في الاقتصاد تفريع
بان الذي يخلق ميل في الكفة وهو لا يستلزم خلق ثقل في جرم الصحيفة هذا اعتراض ابن
ابي شريف على شيخه وهو غير متجه عند القائل **فتصير مقادير اعمال العباد معلومة**
ممثلة للعباد ليكونوا على انفسهم شاهدين وعبارة المصنف في الاقتصاد فان قيل
اي فائدة في الوزن وما معنى المحاسبة ثم ساق الجواب وقال بعد ذلك ما نصه نعم
اي بعد في ان تكون الفائدة فيه ان يشاهد العبد مقدار اعماله ويعلم انه مجزي بعمله بالعدل
او متجاوز عنه باللطف وقد لخص هذا الجواب هنا فقال **حتى يظهر لهم العدل**
في العقاب او الفضل في العفو وتضعيف الثواب وقوله حتى غاية لقوله يحدث
في صحائف الاعمال وزنا قال بعض المتأخرين لا يبعد ان يكون من الحكمة في ذلك ظهور
مراتب ارباب الكمال وفضائح ارباب النقصان على رؤوس الاشهاد زيادة في سرور
اولئك وخزي هؤلاء فائدة روى اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا
ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل عليه السلام **الاصل الخامس**
الصراط وهو ثابت على حسب ما نطق به الحديث **وهو جسر ممدود على متن جهنم**
يرده الاولون والاخرون فاذا تكاملوا عليه قيل وقفوهم انهم مسئولون اخرج البخاري
ومسلم من حديث ابي هريرة رفعه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم ولهما من حديث
ابي سعيد ثم يضرب الجسر على جهنم **ادق من الشعر واحد من السيف** اخرجه مسلم
من حديث ابي سعيد بلفظ بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف ورفعه احمد
من حديث عائشة والبيهقي في الشعب والبعث من حديث انس وضعفه وفي البعث
من رواية عبيد بن عمير مرسلا ومن قول ابن مسعود الصراط كحد السيف وفي اخر
الحديث ما يدل على انه مرفوع قاله العراقي وقول ابي سعيد بلغني له حكم المرفوع
اذ مثله لا يقال من قبل الراي وقول ابن مسعود اخرجه الطبراني ايضا بلفظ يوضع
الصراط على سواء جهنم مثل حد السيف المرهف وفي الصحيحين وغيرهما وصف الصراط
بانه دحض مزلة واخرج الحاكم من حديث سلمان رفعه يوضع الميزان يوم القيامة
الحديث وفيه ويوضع الصراط مثل حد الموسى وقد انكرت المعتزلة الصراط وقالوا
عبور الخلائق على ما هذه صفته غير ممكن وحملوا الصراط على الصراط المستقيم صراط
الله تعالى وهذا التاويل باطل لما **قال الله تعالى** في كتابه العزيز مخاطبا للملائكة
احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله **فاهدوهم الى صراط**
الجحيم وقفوهم انهم مسئولون وقد اجمع المفسرون على تفسيره بما ذكرناه وجاء
وصفه في الحديث وعلى جنبيه خطاطيف وكلاليب وسالت عائشة رضي الله عنها رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت اذا طويت السما وبدلت الارض غير الارض فاين الخلق
يومئذ فقال على جسر جهنم قال القاضي في الهداية قال سلف الامة الصراط صراطان صراط
الدين والثاني جسر على متن جهنم وهو قول ائمة الحديث والفقهاء وحكي عن ابن الهذيل
وابن المعتمر انهما قالا بجواز ذلك ولكن لا نقطع به سمعا واختلف القول عن الجبائي
وابنه فاثباته تارة ونفياه اخرى وقالا على القول باثباته والجائي به اثابة المؤمنين
ان المؤمنين يعدل بهم عنه الى الجنة ولا يجوز ان يلحق المؤمنين من العبور عليه شي
من الالم ومن اوجبه تاوله قالوا ما ورد بخلافه المكلفين يجب تاويله واجاب امام الحرمين
بانه لا مانع منه عقلا وان ذلك خلاف المعتاد وقد اشار المصنف الى ذلك فقال **وهذا**
ممكن اي وضع الصراط على الصفة المذكورة وورود الخلائق اياه امر ممكن وارد على وجه
الصحة ورده ضلال **فيجب التصديق به** ثم اشار الى الرد على المعتزلة في قولهم كيف
يمكن المرور على ما هذه صفته بقوله **فان القادر على ان يطير الطير في الهوا قادر**
على ان يسير الانسان على الصراط بل هو سبحانه قادر على ان يخلق للانسان قدرة

المشي في الهوا ولا يخلق فيه ذاته هويا الى اسفل ولا في الهوا انخراقا وليس المشي على الصراط باعجب من هذا لما ورد في الصحيحين ان رجلا قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيامة فقال اليس الذي امشاه على الرجلين في الدنيا قادرا على ان يمشيه على وجهه يوم القيامة وفي الصحيحين فيمر المومنون كطرف العين وكالبرق وكالريح وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم **تتمة** وورود الصراط هو ورود النار لكل احد المذكور في قوله تعالى وان منكم الا واردها وبذلك فسر ابن مسعود والحسن وقتادة ثم قال تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي فلا يسقطون فيها ونذر الظالمين فيها جثيا اي يسقطون وفسر بعضهم الورود بالدخول واسندوه الى جابر رفعه اخرجه احمد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابو يعلى والنسائي في الكنى والبيهقي

فصل

لم يذكر المصنف هنا الحوض وذكره في عقيدته الصغرى وهو حق من شرب منه شربة لم يظما بعده ابدا وقد جاء ذكره في الاخبار الصحيحة وعرضه وطوله وعدد اباريقه يشرب منه المومنون بعد جواز الصراط على الصحيح كما ذهب اليه المصنف ولكن في الحديث الذي يروى ان الصحابة قالوا اين نطلبك يا رسول الله يوم المحشر فقال على الصراط فان لم تجدوني فعند الميزان فان لم تجدوني فعلى الحوض يلوح على الترتيب الصراط ثم الميزان ثم الحوض وهي مسالة توقف فيها اكثر اهل العلم

الاصل السادس

ان الجنة والنار حقان ممكنتان لانهما امران ممكنان من جهة العقل واقعتان لما دل به السمع ونصوص دينية من الدين اذ الكتاب والسنن واثار الامة مملوة بذكر ذلك ولا يتوقف فيه الا كافر واما انهما **مخلوقتان** الان فاتفق على ذلك اهل السنة والجماعة عملا بالظواهر نحو ما ورد في ذلك من الاثار ووافقهم في ذلك بعض المعتزلة كابي علي الجبائي وابي الحسين البصري وبشر بن المعتمر وقال بعضهم كابي هاشم وعبد الجبار واخرين انما تخلقان يوم القيامة قالوا لان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا فائدة فيه فلا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر لما تقرر من بطلان القول بتعليل افعاله تعالى بالغرض والدليل على وجودهما الان **قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين** وفي النار اعدت للكافرين ونحو ذلك كثيرة لا ظاهرة في وجودهما الان **فقوله تعالى اعدت دليل على انها مخلوقة** الان فيجب **اجراوه على ظاهره اذ لا استحالة فيه** وكون الشي مهيا ومعدا فرع وجوده وكذا قصة ادم وحوا اسكن انت وزوجك الجنة فكلا منها حيث شئتما الى ان قال وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وحمل مثله على بستان من بساتين الدنيا كما زعمه بعض المعتزلة يشبه التلاعب او العناد اذ المتبادر من لفظ الجنة باللام العهدية في اطلاق الشارع ليس الا الجنة الموجودة في السنة وظواهر كثيرة من الكتاب والسنة تصير بها قطعية ما عنينا دلالته بمجموعها واجمع الصحابة على نحو ذلك من الكتاب والسنة ومن شبه المعتزلة قالوا لو خلقتا لهلكتا لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما والجواب تخصيصهما من عموم اية الهلاك جمعا بين الادلة **ولا يقال** من طرف المعتزلة **لا فائدة في خلقهما قبل يوم الجزا** لانه عبث فلا يليق بالحكيم والجواب ان نفي الفائدة في خلق الجنة الان ممنوع اذ فيه دار نعيم اسكنها تعالى من يوحده ويسبحه بلا فترة من الحور والولدان والطير وقد روى الترمذي والبيهقي من حديث علي رفعه ان في الجنة مجتمعا للحور العين يرفعن باصوات لم تسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد الحديث وروى نحوه ابو نعيم في صفة الجنة من حديث ابن ابي اوفى ومن هنا ذهب الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان الحور العين لا يمتن ابدا وانهن ممن استثنى الله تعالى بقوله فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فهذه فائدة ترجع

الى غيره

الى غيره تعالى على ان نفي الفائدة في تفصيل الزاعم لا ينفي وجود الحكمة في نفس الامر وان لم يحط بها علما **لان الله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون** ثم اختلف العلما في محلهما والاكثر على ان الجنة فوق السموات عملا بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وقوله عليه السلام في صفة جنة الفردوس سقفها عرش الرحمن وعلى ان النار تحت الارض ولعدم ورود فيه نص صريح وانما هي ظواهر والحق في ذلك تفويض العلم الى الله تعالى وبالله التوفيق

الاصل السابع

في الامامة والبحث فيها من متممات هذا العلم ولما ذكر المصنف لفظ الامام بعوده والامامة لغة مرتبة وهي رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم ونصب الامام واجب على الامة سمعا لا عقلا خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم واجب عقلا وبعضهم كالكعبي وابي الحسين عقلا وسمعا واما اصل الوجوب فمتفق فخالفت فيه الخوارج فقالوا هو جائز ومنهم من فصل فقال فريق منهم لا يجب عند الامن دون الفتنة وقال فريق بالعكس واما كون الوجوب على الامة فخالف فيه الاسماعيلية والامامية فقالوا لا يجب علينا بل على الله تعالى الا ان الامامية اوجبوه عليه تعالى تحفظا لقوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان والاسماعيلية اوجبوه ليكون معرفا لله وصفاته واذ قد علمت ذلك فاعلم **ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم** عندنا وعند المعتزلة واكثر الفرق هو **ابو بكر** الصديق باجماع الصحابة على مبايعته **ثم عمر** بن الخطاب باستخلاف ابي بكر له **ثم عثمان** بن عفان بالبيعة بعد اتفاق اصحاب الشورى **ثم علي** بن ابي طالب بمبايعة اهل الحل والعقد **رضي الله عنهم اجمعين ولم يكن** عند جمهور اصحابنا والمعتزلة والخوارج **نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على امام اصلا** نصا جليا الا ان زعم بعض اصحاب الحديث انه نص على امامة ابي بكر نصا جليا وعزي الى الحسن البصري انه نص على امامته نصا خفيا اخذه من تقديمه اياه في امامة الصلاة والا الشيعة فانهم قالوا نص على امامة علي بعده نصا جليا ولكن عندنا معاشر اهل السنة كان يعلم من هو بعده باعلام الله تعالى اياه دون ان يومر بتبليغ الامة النص على الامام بعينه واذا علمهما فاما ان يعلمها امرا واقعا موافقا للحق في نفس الامر ومخالفا له وعلى كلا الحالين لو كان المفترض على الامة مبايعة غير الصديق لبالغ صلى الله عليه وسلم في تبليغه بان ينص عليه نصا ينقل مثله على سبيل الاعلان والتشهير **ولو كان لكان اولى بالظهور من نصبه احاد الولاة والامرا على الجنود في البلاد** ولو كان لسبيله ان ينقل نقل الفرايض لتوفر الدواعي على مثله في استمرار العادة المطردة من نقل مهمات الدين المطلوب فيها الاعلان **ولم يخف ذلك فكيف خفي هذا** مع ان امر الامامة من اهم الامور العالية لما يتعلق به المصالح الدينية والدنيوية لانتظام امر المعاش والمعاد **واذا ظهر** النص على امامة احد **فكيف اندرس** وخفي امره **حتى لم ينقل الينا** فلا نص لانتفاء لازمه من الظهور فلا وجوب لامامة علي بعده صلى الله عليه وسلم على ما زعمته الشيعة على التعيين ولزم بطلان ما نقلوه من الاكاذيب وسودوا به اوراقهم نحو قوله صلى الله عليه وسلم لعلي انت خليفتي من بعدي وكثير مما اختلقوه نحو سلموا على علي بامرة المومنين وانه قال هذا خليفتي عليكم وانه قال له انت اخي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال كذا ضبطه السيد في شرح المواقف والوجه فتحها كما رواه البزار عن انس مرفوعا علي يقضي ديني وللطبراني من حديث سلمان مثله وكله مخالفة لما تقدم حيث لم يبلغ شي مما نقلوه هذا المبلغ من الشهرة ثم نقول لم يبلغ مبلغ الاحاد المطعون فيها اذ لم يتصل علمه بائمة الحديث المهرة مع كثرة بحثهم وتنقيبهم وسعة رحلاتهم الى بلدان شتى

مشتمل على جهدهم في كل صوب واوب وهذا تقتضي العادة بانه افترا محض ولو كان هناك
نص غير ما ذكر لجعله هوا واحد من الملاحدة دين فالانصار لاوردوه عليهم يوم السقيفة
لدينا اذ كان فرضا وقولهم تركه تقية مع ما فيه من نسبة على رضي الله عنه الى الجبن
وهو اشنع الناس باطل واذا ثبت ما ذكرنا من عدم النص على ولاية على رضي الله
عنه فلم تكن ابو بكر رضي الله عنه اماما الا بالاختيار والبيعة وان قلنا انه لم
ينص على امامته عيانا في الاخبار الواردة ما هو صريح في امامته وما هو اشارة
وتلويح فالاول ما في صحيح مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ايتوني بدوات وقرطاس
اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف عليه اثنان ثم قال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر ونحوه
في صحيح البخاري من حديثها بمعناه واما الثاني فهو الاشارة فقوله امامته مقامه في
امامة الصلاة ولقد صرح في ذلك كما في الصحيحين وعند الترمذي في حديثها
وعنه لا ينبغي لقوم فيهم ابو بكر ان يؤمهم غيره وعلى تقدير عدم النص على
امامته ففي اجماع الصحابة غنى عنه اذ هو في ثبوت مقتضاه اقوى من خبر الواحد
في ثبوته ما تضمنه وقد اجمعوا عليه غير ان عليا والعباس والزبير والمقداد
لم يبايعوا الا ثالث يوم واعتذروا بانا تشاغلنا في انفسنا عما دهمهم من وفاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فتم بذلك الاجماع على ان تخلف من تخلف لم يكن قادحا
فيه واما تمسكهم بالنص على غيره كعلى رضي الله عنه بما صح منه قوله عليه السلام
لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي كما في صحيح مسلم بهذا
لفظه وفي صحيح البخاري ايضا نحوه وقوله عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه
رواه الترمذي مع عدم دلالتها على المطلوب حسبما قرره الائمة واوسعوا فيه
القول فهو نسبة الصحابة كلهم الى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
باطل لانهم كانوا اطوع لله تعالى من غيرهم واعمل بحدوده وابعد من اتباع الهوى وحظوظ
النفس ومنهم بقية العشرة المشهود لهم بالجنة فكيف يجوز على هؤلاء ان يعلموا الحق
في ذلك ويتخاذلوا عنه او يتوب لهم احد يجيب فتولى تروا بينه فيتركوا العمل به
بلا دليل راجح معاذ الله ان يجوز ذلك عليهم ولو جاز عليهم الخيانة في امور الدين
وكتمان الحق لارتفع الامان في كل ما نقلوه لنا من الاحكام وادى الى ان لا يحتج
بشيء من الدين لانهم هم الوسائط في وصولها الينا نعوذ بالله من نزغات الهوى
والشيطان ومع ما يلزم منه ذلك خرق الاجماع فانهم لما اجمعوا على اختيار ابي بكر
ومبايعته وفهموا معنى ما ذكر من الحديثين في حق على رضي الله عنه وانهما لا يقتضيان
على امامته تخصيصا لان ذلك المعنى غير مراد من لفظ المولى وذلك مما لم يستحق
استقبال من الجرأة وهي التهور ولا اخذا لهم على الامر على اختراعه اي اختلاقه
الا الروافض الطائفة المشهورة واصل الرفض الترك وسموا رافضة لانهم تركوا زيد
ابن علي حين نهاهم عن سب الصحابة فلما عرفوا مقالته وانه لا يتبرأ من الشيخين
رفضوه ثم استعمل هذا اللقب في كل من غلا في هذا المذهب ولهم طوائف كثيرة تجمعهم
اسم الرافضة ومما كان من معتقد الروافض ان الصحابة كلهم بعد وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم ارتدوا وما عدا جماعة منهم ابو ذر وبلال وعمار بن ياسر
وصهيب لوح المصنف بالرد عليهم فقال واعتقاد اهل السنة والجماعة تزكية
جميع الصحابة رضي الله عنهم وجوبا باثبات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم
والثناء عليهم كما اثنى الله سبحانه وتعالى واثنى رسوله صلى الله عليه وسلم
عليهم بعمومهم وخصوصهم في آي من القرآن وشهدت نصوص بعد النبي والرضى
عنهم ببيعة الرضوان وكانوا حينئذ اكثر من الف واربعمائة وعلى اهل حنين والا
خاصة في اي كثيرة وعند الشيخين من حديث ابي سعيد لا تسبوا اصحابي وعندهما

خبر

خير القرون قرني وعند مسلم اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتاهم ما يوعدون
وعند الدارمي وابن عدي اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وعند الترمذي
من حديث عبد الله بن مغفل الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم
فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله
يوشك ان ياخذه وعند الطبراني من حديث ابن مسعود وثوبان وعند ابي يعلى
من حديث عمر اذا ذكر اصحابي فامسكوا ومناقب الصحابة كثيرة وحقيق على
المتدين ان يستصحب لهم ما كانوا عليه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
نقلت هناة فليتدبر العاقل النقل وطريقه فان ضعف رده وان ظهر وكان احادا
لم يقدح فيما علم تواترا وشهدت به النصوص ومن هذا ما جرى من الحروب والخلاف
بين معوية بن ابي سفيان وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما فانه مبني لم
يكن عن غرض نفساني وحظوظ شهوة بل كان مبنيا على الاجتهاد الذي يقصده
استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي لا منازعة من معوية رضي الله عنه في
تحصيل الامامة كما ظن وهو وان قاتله فانه كان لا ينكر امامته ولا يدعيها لنفسه
اذ ظن على رضي الله عنه ان تسليم قتلة عثمان رضي الله عنه الى معوية حين قدمت
نائلة ابنة الفرافصة زوج عثمان على معوية بدمشق ومعها قميص عثمان
الذي قتل فيه مخلوطا بدمه فصعد به على المنبر وحرض قبائل العرب على التمكين من
قتلته فجمع الجيوش وسار وطالب عليا اذ بلغه ان قتلته لائذون به ولم يفرقوا بين
يديه في قتلنا عثمان فراى علي ان تسليمهم له مع كثرة عشائرهم من مراد
وكندة وغيرهما من قبائل العرب فجمع من اهل مصر قيل انهم الف وخيل سباية وقيل
خمسمائة وجمع من الكوفة وجمع من البصرة قدموا كلهم المدينة وجرى منهم ما جرى
بل قد ورد انهم هم وعشائرهم نحو من عشرة الاف واختلاطهم بالعسكر والتشاجر
فيه يؤدي الى اضطراب امر الامامة العظمى التي بها انتظام كلمة الاسلام
خصوصا في بدايتها قبل استحكام الامر فيها فراى التاخير اصوب حتى يستقيم امر
الامام متفقد شتاته لما قتل عثمان هاجت الفتنة بالمدينة وقصد القتلة الاستيلاء
عليها والفتك باهلها فاراد الصحابة تسكين هذه الفتنة بتولية علي فامتنع وعد
علي غيره فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة ايام من قتل عثمان
اجتمع المهاجرون والانصار فناشدوا عليا الله في حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة
فقبله بعد مناشدة ولما اجابهم علي في توليته خشية من الامامة ان تهمل وهي من
امور الدين وقد اخرج الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال سرت
انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه وسالناه فقال عدا الناس على هذا الرجل
فقتلوه وانا معتزل عنهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين لم اجبهم وظن معوية
رضي الله عنه تاخير امرهم اي قتلة عثمان مع عظيم جنايتهم من هجومهم عليه داره
وهتكهم ستر اهله ونسبوه الى الجور والظلم فتنصله من ذلك واعتذاره
عن كل ما اوردوه عليه ومن اكبر جناياتهم هتك ثلاث حرم حرمة الدم والشهر
والبلد يوجب الاغراء بالائمة بهتك حرمهم ويعرض الامام للعنف اي يتخذون
ذلك ذريعة للفتك والبطش والسفك فمعوية طلب قتلة عثمان من علي ظانا انه
مصيب وكان مخطئا فقد قال افاضل العلماء كل مجتهد مصيب وقال قائلون منهم
المصيب واحد ولم يذهب الى تخطئة علي رضي الله عنه ذو تحصيل ونظر في العلم
اصلا بل كان رضي الله عنه مصيبا في اجتهاده متمسكا بالحق اعلم ان المجتهد في
العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع

فيها مصيب والتحقيق ان في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول ان ليس لله تعالى
فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه راى المجتهد فعلى هذا قد
تتعدد الاحكام الحقيقية في حادثة واحدة وتكون كل مجتهد الثاني ان الحكم معين ولا دليل
عليه منه تعالى بل العثور عليه كدفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي الرابع ان الحكم
معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده
المجتهد اصاب وان فقده اخطا والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال
الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا له اجر واحد وللمصيب اجران
ولما ورد من حديث ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة ثم الدليل على
ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان لان الضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل
من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عليه
السلام حكم بالغنم لصاحب الحرث وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب
الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد على ملكه
وكان حكم واحد عليه السلام بالاجتهاد دون الوحي والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود
الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا كان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه ثم لم يكن
لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم عما عداه لان دلالة كلمة لكنه
يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى وقيل المعنى فهمناها سليمان الفتوى والحكومة
التي هي احق واولى بدليل قوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما فانه يفهم منه اصابتهما
في فصل الخصومات والعلم بامور الدين وبدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين
او ارفق كان قال هذا احق وغيره احق وضعفها بان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطأ
من العلماء فان حسنات الابرار سيئات المقربين كذا اورده ملا علي في شرح الفقه الاكبر
وقال البخاري في كتاب الاحكام باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا قال الحافظ ابن
حجر يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطا انه ياثم بذلك بل اذا
بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم
قال ابن المنذر وانما يوجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد واما اذا لم
يكن عالما فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار
وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار وقال الخطابي في معالم السنن انما يوجر المجتهد
اذا كان جامعا لالة الاجتهاد فهو الذي نعذره بالخطأ بخلاف المتكلف فيخاف عليه ثم
انما يوجر العالم لان اجتهاده في طلب الحق عبادة هذا اذا اصاب واما اذا اخطا فلا يوجر
على الخطأ بل يوضع عنه الاثم فقط كذا قال وكانه يرى ان قوله وله اجر واحد مجاز
عن وضع الاثم وقال المازري من قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق من
الفقهاء والمتكلمين وهو مروي عن الائمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه قال
الحافظ والمعروف عن الشافعي الاول ان كل مجتهد مصيب وقال القرطبي في المفهم
وينبغي ان يختص الخلاف بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يجب يستخرج
الحق منها بطريق الدلالة

فصل

وقيل علام تسليم علي رضي الله عنه
قتلة عثمان لامور اخر وهو ان عليا رضي الله عنه راى انهم بغاة اقواما تأولوا بتاويل
فاسد استحلوا به دم عثمان لانكارهم عليه امورا ظنوا انها مبيحة لما فعلوه خطأ
وجهلا كجعله مروان بن الحكم ابن عمه كاتبا له ورده الى المدينة بعد ان طرده النبي صلى
الله عليه وسلم منها وتقديمه اقاربه في ولاية الاعمال وعدم سماع شكوى اهل مصر
من قولهم له طرفه والحكم في الباغي اذا انقاد الى الامام العدل ان لا يؤاخذ بما اتلف
بما سبق منه مثل ما اتلف في اموال اهل العدل ويتلفه دمائهم وجراح ابدانهم فلم يجب
عليه قتلهم ولا دفعهم لطالب كما هو راي ابي حنيفة بل الراجح من قولي الشافعي

يكن

لكن منها ان المقوة في حال القتال بسبب القتال دون ما اتلفوه لا في القتال او في القتال
لا بسببه فانهم ضامنون له ومن يرى الباغي مواخذا بذلك فانما يجب على الامام استيفا
ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن له منه اي ردة فتنتهم
ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل لما كانت الشوكة لهم باقية والقوة بادية
والمنعة قائمة وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة وعند تحقق هذه
الاسباب تقتضي التدبير الصائب الاغماض عما فعلوا والاعراض عنهم فهذا توجيه
لعلي رضي الله عنه ذكره النسفي في الاعتماد لكن قال ابن الهمام في المسايرة والاولى
بعض الذي ذكره المصنف واوجه لذهاب كثير من العلماء الى ان قتلة عثمان لم يكونوا بغاة
بل ظلمة وعتاة لعدم الاعتداد بشبهتهم ولانهم اصروا على الباطل بعد كشف
الشبهة فليس كل من اتخذ شبهة صار مجتهدا اذ الشبهة تعرض للقاصر عن درجة
الاجتهاد

استطراد

اختلف اهل السنة في تسمية من خالف عليا باغيا فمنهم
من امتنع ذلك فلا يجوز اطلاق اسم الباغي على معوية ويقول ليس من اسمائهم
افظاعوا اجتهاده ومنهم من يطلق ذلك متشبثا بقوله عليه السلام لعمار تقتلك الفئة
الباغية وبقول علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا

تفريع

اتفق اهل السنة على
ان معاوية ايام خلافة علي رضي الله عنهما من الملوك لا من الخلفا واختلف مشا بجنا
في ايام امته بعد وفاة علي رضي الله عنهما فقيل صار اماما لما انعقدت له البيعة وقيل
لا لما اخرج الترمذي من حديث سفينة رفعه الخلافة بعدي ثلاثون ثم تصير
ملكا وعند احمد وابي يعلى وابن حبان بلفظ ثم ملك بعد ذلك وعند ابي داود والنسائي
بمعناه وفي بعض الروايات ثم تصير ملكا عضوضا والعضوض الذي فيه عسف وظلم
كانه يعض على الرعايا وقد انقضت الثلاثون بوفاة علي رضي الله عنه لانه توفي
في سابع عشر شهر رمضان سنة اربعين ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم ثاني عشر شهر
ربيع الاول سنة احدى عشرة فبينهما دون الثلاثين بنحو نصف سنة ونصف سنة وتمت
ثلاثين بمدة خلافة الحسن بن علي رضي الله عنهما وينبغي ان يحمل قول من قال بامامته
عند وفاة علي على ما بعده تغليبا عند تسليم الحسن الامر له وجه قول المانعين لاما منه
بعد تسليم الحسن له ان ذلك ما كان الا ضرورة لانه قصد حقنا له وتسكين الدماء لانه لم
يسلم له الحسن الامر ولم يكن راي الحسن القتال وسفك الدماء فترك الامر له صونا لدماء
المسلمين فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه البخاري من رواية
الحسن البصري سمعت ابا بكرة يقول رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على
المنبر والحسن بن علي الى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه اخرى ويقول ان ابني
هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين

خاتمة

جاء سفه
لمسئلة بل هذا الاصل حتمه بها الفضل فول لا لو وافض بوجوب النص على علي والزيدية
بوجوب النص على العباس رضي الله عنهما باطل لانه لو كان ثابتا لادعى المنصوص عليه
ذلك واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك منه ولما لم يرد عنه الاحتجاج عند تنقل بعض
الاحوال عنده علم انه لا نص على احد ولانهم لما ادعوا من النص ضاروا طاعنين على
الصحابة على العموم حيث زعموا انهم اتفقوا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على
مخالفة نصه واستمروا على ذلك وفوضوا الامر على غير المنصوص عليه واعانوا المبطل
وخذلوا الحق مع ان الله تعالى وصفهم بكونهم خير امة وجعلهم امة وسطا ليكونوا شهداء
على الناس وعلى علي والعباس رضي الله عنهما على الخصوص فانه اشتهر انهما بايعا
ابا بكر رضي الله عنه جهرا ولو كان الحق لهما ثابتا كان ابو بكر عاصيا ظالما ومن زعم ان عليا
رضي الله عنه مع قوة حاله وعلمه وكماله وعز عشيرته وكثرة متابعيه ترك حقه واتبع
ظالما عاصيا ونصره عنادا وطمعا فقد وصفه بالجبن والضعف وقلة التوكل على الله

تعالى وعدم التقدم بعد الرسول عليه السلام المفوض اليه الامر الناص عليه بذلك كيف وهو موصوف بالصلابة في الدين والتعصب له موسوم بالشجاعة والبسالة ورباطة الجاش وشدة الشكيمة وقوة العزيمة مشهور له بالظفر في معاركة المقاتلة والمبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان والمعروفين من الشجعان وهو القائل في كتابه الى عامله عثمان بن حنيف لو ارتدت العرب عن حنيفية احمد صلى الله عليه وسلم لخضت الدهاليز من المنايا ولعصفت بهم عصفا ببعض الهام وبرض العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين فلو كان عرف من النبي صلى الله عليه وسلم فيه او في عمه العباس نصا وعرف ان الامر لغيرهما لما انقاد لغيره بل اخترط سيفه وخاض المعركة وطلب حقه او حق عمه ولم يرض بالذل والهوان ولم ينقد لاحد على غير الحق وهم يتابعه في اموره ولم يخاطبه بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يساعد ابا بكر في تولية الامر بعده بتقليده ولم يزوجه ابنته وهو ظالم عليه لغصبه حقه وعاص لله تعالى بالاعراض عن نص رسول الله صلى الله عليه وسلم كما شهر سيفه وقت خلافته بل كان في اول الامر احق واولى اذ كان عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب وزمانه ادنى وقد روي ان العباس قال لعلي امدد يدك ابايعك حتى يقول الناس بايع عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يختلف عليك اثنان والزبير وابو سفيان لم يكونا راضيين بامامة ابي بكر والانصار كانوا كارهين خلافته حيث قالوا منا امير ومنكم امير وحيث لم يجرد سيفه ولم يطلب حقه دل انه انما يفعل ذلك لانه علم انه لا نص له ولا لغيره ولكن الصحابة اجمعت على خلافة ابي بكر لما اسند لامر الصلاة فانه عليه السلام قال مروا ابا بكر فليصل بالناس وهي من اعظم اركان الدين فاستدلوا بهذا على انه اولى بالخلافة منهم ولهذا قال عمر رضي الله عنه رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لامر ديننا اولا نرضاك لدنيانا وامر الحج فانه صلى الله عليه وسلم امره بان يحج بالناس سنة تسع حين اقامته بنفسه لشغل وان اللطيف الخبير جل ثناؤه نظر لانه حبيبه وبعض صفيه صلى الله عليه وسلم فجمع اهواءهم المشتتة وآراءهم المختلفة على خلافة قرشي شجاع موصوف بالعلم والديانة والصلابة ورباطة الجاش والعلم بتدابير الحروب والقيام بتجهيز الجيوش وتنفيذ السرايا ونحو ذلك سد الثغور العائبة وتسوية امور الرعية بل هو اكثرهم فضلا واغزرهم علما واذكاهم عقلا واصوبهم تدبيرا واربطهم عند الملمات جاشا واسلمهم علم عدة الله انكارا واذكاهم واجمهم نقيبة واظهرهم سريرة واعودهم على الفقراء واطلقهم عن الفواحش نفسا واصونهم عن القبائح عرضا واجودهم كفا واسمحهم ببذل ما حوته من المال يدا فانهم من ذات الله مبالاة والاجماع حجة موجبة للعلم قطعا فثبت الدليل من الكتاب قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد امر الله نبيه ان يقول للذين تخلفوا من الاعراب عن الغزو معه ستدعون الى قوم اولي باس شديد واسنا من الاية الى ان الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم اياه ويستحقون التعذيب بعصيانهم اياه فانه قال فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما وهو امارة كون الداعي مفترض الطاعة ثم السلف اختلفوا في المراد بقوله اولي باس شديد فقيل هم بنو حنيفة وقيل هم فارس فعلى الاول كان الداعي اليهم ابو بكر رضي الله عنه فيثبت بذلك خلافته واذا ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلفه بعده وهو عمر رضي الله عنه وعلى الثاني الداعي اليهم كان عمر رضي الله عنه فثبتت به خلافته وبثبوت خلافته خلافة من استخلفه وهو ابو بكر رضي الله عنه فكان في الاية دلالة على خلافة الشيخين رضي الله عنهما فان قالوا جاز ان يكون الداعي محمدا صلى الله عليه وسلم او عليا او من بعد علي قلنا لا يجوز الاول لقوله

تعالى

تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل قال الزجاج وجماعة من المفسرين اي ارادوا ان يبدلوا كلام الله معناها قال في سورة براءة قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا وكذا الثاني لانه قال تعالى في صفة هذه الدعوة تقاتلونهم او يسلمون ولم يتفق لعلي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال بسبب طلب الاسلام بل كانت محاربته مع الناكثين والقاسطين والمارقين وكذا الثالث لان عند الخصم هم الكفرة فلا يليق بهم قوله تعالى فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا واذا بطلت هذه الاقسام فلم يبق الا ان يكون المراد احد الائمة الثلاثة فتكون الاية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة ومتى صحت خلافة احدهم صحت خلافة الكل لما مر تقريره فان قالوا الاجماع ليس بحجة قلنا على التسليم فان قول علي رضي الله عنه حجة عندهم وقد ثبت بالنقل المتواتر الذي ينسب جاحده الى العناد بيعته له واعترافه بخلافته فيكون قوله حجة كاشفة بصحة خلافته فان قالوا هذه الاية انما وليكم الله ورسوله الى اخرها نزلت في علي باتفاق اهل التفسير فصار المعنى انما المتصرف فيكم ايها الامة الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بكذا وكذا والمتصرف في كل امة هو الامام وانما للحصر فتنحصر الامامة في علي وقال عليه السلام من كنت مولاه فعلي مولاه والمولى هو المتصرف ولا يجوز ان يراد به المعتق والحليف وابن العم كما هو ظاهر فيكون معنى الحديث من كنت متصرفا فيه كان علي متصرفا فيه وليست الامامة الا ذلك وقال عليه السلام لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى وهارون كان خليفته وكذا علي قلنا لو كانت الاية منصرفة الى علي لما خفي ذلك على الصحابة اولا وعلى علي ثانيا ولما اجمعوا على خلافة غيره ولما بايع هو بنفسه غيره على انها وردت بلفظ الجمع وصرفها الى خاص عدول عن الحقيقة بلا دليل وعلى التسليم لا يلزم من اطلاق اسم الولي ان يكون اماما واستخلاف موسى هارون عليهما السلام حين توجه الى الطور لا يستلزم كونه اولى بالخلافة بعده من كل صحابي اتفاقا ولا نزاع في كونه اهلا لها في الجملة ونحن نقول وبالله التوفيق **الاصل الثامن ان فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب ترتيبهم في الخلافة** فافضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي اذ المسلمون كانوا لا يقدمون احدا في الامامة تشهيا منهم وانما يقدمونه لاعتقادهم بانه افضل واصلح للامامة من غيره اذ حقيقة الفضل ما هو فضل عند الله عز وجل وذلك لا يطلع عليه الا رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلاع الله سبحانه اياه وقد ورد عنه في الثناء على جميعهم اخبار صحيحة يحتج بها ولا يمكن فهم ذلك الا حقيقة تفضيله عليه السلام لبعضهم على بعض الا المشاهدون زمان الوحي والتنزيل لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم معهم واحوالهم معه بقرائن اي يظهر لهم قرائن الاحوال الدالة على التفضيل وظهر لنا التفضيل لمن دونهم ممن لم يشهد ذلك ولكن قد ثبت ذلك التفضيل لنا صريحا من بعض الاخبار ودلالة من بعضها كما في الصحيحين من حديث عمرو بن العاص حين سأله عليه السلام فقال من احب الناس اليك قال عائشة فقلت من الرجال فقال ابوها قلت ثم من قال عمر بن الخطاب فعد رجالا وتقديمه حتى الصلاة كما ذكرنا مع ان الاتفاق على ان السنة ان يقدم على القوم افضلهم علما وقراءة وخلقا وورعا فثبت بذلك انه افضل الصحابة وفي الصحيح من حديث ابن عمر كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر ثم عثمان زاد الطبراني فيبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وعنه ايضا من حديث محمد ابن الحنفية قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر قلت ثم من قال عمر وخشيت ان يقول عثمان قلت ثم انت قال ما انا الا واحد من المسلمين

فهو اعلى نفسه مصرح بان ابا بكر افضل الناس وافاد بعض الاول والثاني تفضيل ابي بكر وحده
على الكل وفي الثالث والرابع ترتيب الثلاثة في الفضل ولما اجمعوا على تقديم علي رضي
الله عنه بعدهم دل على انه كان افضل من بحضرته فثبت انه كان افضل الخلق بعد الثلاثة
والى هذا اشار المصنف بقوله فلولا انهم اي الصحابة ذلك لما رتبوا الامر كذلك بالتفضيل السابق
اذ كان رضي الله عنهم ممن لا تاخذهم في دين الله لومة لائم ولا يصرفهم عن الحق صارف اي
مانع لما عرف من صرامتهم في الدين وعدالتهم وثناء الله عليهم وتزكيتهم كما سبقت الاشارة
اليها انفا **تنبيه** هذا الترتيب بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا
لما روي عن بعض اهل الكوفة والبصرة من عكس القضية وروي عن ابي حنيفة وسفيان
الثوري والصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة على ما رتبه
في الفقه الاكبر وفق مراتب الخلافة وكذا قال القونوي في شرح العقيدة انه ظاهر مذهب
ابي حنيفة تقديم عثمان على علي وعلى هذا عامة اهل السنة قال وكان سفيان الثوري
يقول بتقديم علي على عثمان ثم رجع على ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي قلت
وروي عن مالك التوقف على ما ذكره في المدونة ان مالكا سئل اي الناس افضل بعد
نبيهم فقال ابو بكر ثم قال او في ذلك شك قيل له فعلي وعثمان قال ما ادركت احدا ممن
اقتدي به يفضل احدهما على صاحبه وحكى عياض قولا ان مالكا رجع عن التوقف الى تفضيل
عثمان قال القرطبي وهو الاصح ان شاء الله تعالى قال ابن ابي شريف وقد مال الى التوقف
ايضا امام الحرمين فقال الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر وتتعارض الظنون
في عثمان وعلي انتهى قال وهو ميل منه الى ان الحكم في التفضيل ظني والى هذا القاضي
ابو بكر لكنه خلاف ما مال اليه الاشعري وخلاف ما يقتضيه قول مالك السابق او في
ذلك شك انتهى وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب منهم من قال
بتقديم ابي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا نقدم بعضهم
على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل فباب الخيرية
الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث لا يخفى وفي
شرح العقائد على هذا الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما
حكموا بذلك وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من
علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد
بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل
فلا انتهى قال ملا علي ومراده بالافضلية افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله
من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين الاربعة كما فهمه اكثر المحشين حيث قال بعضهم
بعد قوله فلا لان فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لا تطلب زيادة ونقل الينا
سيرتهم وكلامهم فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل في
الحكم ببديهته قال والمنقول عن بعض المتاخرين ان لا جزم بالافضلية بهذا المعنى
ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به
حقيقة فقد يوجد لغيره ايضا اختصاص بغيرها على انه يمكن ان تكون فضيلة واحدة
ارجح من فضائل كثيرة اما لشرفها في نفسها او لزيادة كميتها وقال محش اخر اي فلا
وجه للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية علي اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه
ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق
كلامه ولا افضل ضرورة الى الرفض بكثرة قربه للامر به
اذ لو كان هذا رفضا لم يوجد من اهل الرواية والدراية سني اصلا لخلوهم عن التعصب
في الدين انتهى ولا يخفى ان تقديمه على الشيخين مخالف لمذهب اهل السنة عامة على
جميع السلف وانما ذهب بعض الخلف الى تفضيل علي على الشيخين عثمان فمنهم ابو

الطفيل من الصحابة وفي كتاب الفوقة كان احمد بن حنبل قد انكر على عبد الله بن موسى الكاظم ثم بلغه
عند ادنى بدعة قيل انه كان يقدم عليا على عثمان فاخرج احمد ومزق جميع ما حمل عنه ولم يحدث عنه
شيئا **فصل** قال الشهاب السهروردي في رسالته المسماة اعلام الهدى وعقيدة
ارباب التقى واما اصحابه عليه السلام فابو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تحصى وعمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم ثم قال ومما طعن به الشيطان من هذه الامة وذا مر العقائد منه لله
ودنسه وصار في القلوب حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم واورث ذلك احقادا وضغائن
في البواطن ثم استحكمت تلك الضغائن وتوارثها الناس فتكشفت وتحمست وجذبت
الى الاهواء استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فاربابها المبتلون بالهوى والعصبية اعلم ان الصحابة
مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات
تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم
وينكرون ما كان من نفوسهم فما تنقل البشرية ما انتجت نفوسهم الى ارباب نفوس عن
القلوب فما ادركوا اغضاء قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية
فبنوا تصرف النفوس عما انظاهرا لمفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه اوردتهم كل مورد
ردي وورثتهم كل شدة وبلاء واستعجم عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل احد الى الانصاف
والديانة لما يجب من الاعتراف وكان عندهم البشرية من صفات نفوسهم لان نفوسهم
كانت محفوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء
القاهرة للقلوب المحبوسة توارثوها حدثت عندهم الاهواء والبغضاء فان فيك انصاف
فامسك عن التعرض لامرهم واحمل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل
وان خامر باطنك فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك مما لا يلزمك اظهاره
ولا يلزمك انه يحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع
ويكفيك من العقيدة السليمة ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله
عنهم انتهى قال ملا علي ولا يخفى ان هذا منه الشيخ ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان
فانه بين اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب في الجملة اخرا ولانه اعتقد صحة خلافة
الاربعة بما يوجب ترتيب فضيلتهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر انه جمع تنسيم
الفضيلة قلته وكثرته وتشويشه فيبين اجمالا في مقام الاجمال وتفصيلا في مقام التفصيل
فالعلم ذا بين ابي بكر وعمر ذكرتم الثناء فيما نصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال
احب عليا اكثر لا يؤاخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام هذا قسمي فيما
املك فلا تؤاخذني فيما لا املك وقال شارح الطحاوي ترتيبه لخلفاء الراشدين كترتيبهم
في الخلافة الا ان لابي بكر وعمر مزية وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا باتباع
سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالافعال الا بابي بكر وعمر فقال اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر
وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين **الاصل التاسع** ان شرائط
الامامة العظمى المعبر عنها بالخلافة **بعد الاسلام** لان الكافر لا يصح تقليده لامور المسلمين
والتكليف لان غير العاقل من الصبي والمعتوه عاجز عن القيام بامور نفسه فكيف يقوم
بامر غيره وبعد الحرية لان العبد مشغول الاوقات بحقوق سيده فكيف يتفرغ لشأن
غيره وايضا محتقر في اعين الناس فلا يهاب ولا يمتثل امره وبعد سلامته من العمى والصمم
والبكم اذ مع وجود شيء منها لا يمكنه القيام بشان الامامة وكان المصنف لم يذكر هذه الشرائط
لشهرتها لكونها لابد منها **خمسة الاول الذكورية** كذا في النسخ وفي بعضها الذكورة
واشتراطها لان امامة المرأة لا تصح اذ النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الخروج
الى مشاهد الحكم ومعارك الحرب **والثاني الورع** اراد به العدالة وبها عبر الاكثر وهي المرتبة
الاولى من مراتب الورع التي هي ترك ما يوجب اقتحامه وصف الفسق كما سيأتي للمصنف

في كتابه هذا وخرج من العدالة والفسق فالظالم يختل به امر الدين والدنيا فكيف يصلح للولاية والفاسق
لا يصلح بامر الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه كما اتبع هواه في حكمه وصرف اموال بيت
المال بحسب اغراضه فتضيع الحقوق ولا يوثق باوامره ونواهيه والثالث العلم واراد
به الاجتهاد في الاصول الدينية والفروع ليتمكن بذلك من القيام بامر الدين بالحجج
وحل الشبه في العقايد ويستقل بالفتوى في النوازل واحكام الوقايع نصا واستنباطا
لان مقاصد الامامة حفظ العقايد وفصل الحكومات ورفع الخصومات وهذا الذي ذكرناه
من تفسير العلم هنا هو مراد المصنف كما يدل عليه سياق عبارته في الاقتصاد ايضا ومنهم
من فسر العلم بعلم العقايد المقلد في الفروع واصول الفقه قال لان الاجتهاد على
الوجه المذكور ليس بشرط في الامامة لندرة وجوده وجوز الاكتفاء فيه بالاستعانة منه
بالغير بان يفوض امر الاستفتاء للمجتهدين والرابع الكفاءة وفي بعض النسخ الكفاية
وهي القدرة على القيام بامور الامامة ويحترز بها عن العجز وهو اعم من الشجاعة
اذ الكفاءة تتناول كونه ذا راي يتدبر الحروب وترتيب الجيوش وحفظ الثغور وكونه
ذا شجاعة وذا قوة قلب بها تقتحم الحماة ويقيم الحدود الشرعية ولا يعجز عن
الحروب ومنهم من لم يشترط كونه ذا راي وذا شجاعة لندرة اجتماعهما في شخص واحد
وامكان تفويض مقتضياتهما الى الشجعان واصحاب الاراء الصايبة وعند الحنفية
العدالة ليست بشرط لصحة الولاية فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا
قلد عدلا ثم جار في الحكم وفسق بذلك او بغيره لا ينعزل ولكن يستحق العزل ان لم
يستلزم فتنة ويجب ان يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى والخامس نسبة قريش اي كونه من اولاد قريش وهو لقب النضر بن كنانة بن
خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر والنضر هو الجد الثالث عشر لسيدنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم هكذا ذكره ابن قدامة وغيره وقد كندة على رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة
عشر وفيهم الاشعث بن قيس فقال الاشعث للنبي صلى الله عليه وسلم انت منا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا نحن بنو النضر بن كنانة فكان الاشعث
يقول لا اوتي باحد ينفي قريشا من النضر الا جلدته لتنبيه الاشعث بقوله انت منا
الى جده من كندة نفى ام كلاب بن مرة والى هذا القول ذهب [illegible] الشافعية ويروى ايضا
عن الاشعث بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اوتي برجل يقول ان كنانة
ليست من قريش الا جلدته والصحيح عند ايمة النسب ان قريشا هو فهر بن مالك
ابن النضر وهو جماع قريش وهو الجد العاشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وكل من لم يلده فهر فليس بقرشي وقد حكى بعضهم في تسمية فهر بقريش عشرين
قولا اوردته في شرحي على القاموس فراجعه وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري في باب
نزول النبي صلى الله عليه وسلم مكة عند قوله وذلك ان قريشا وكنانة فيه اشعار
بان من كنانة من ليس قرشيا اذ العطف يقتضي المغايرة فترجح القول بان قريشا
من ولد فهر بن مالك على القول بانهم ولد كنانة نعم لم يعقب النضر غير مالك ولا مالك
غير فهر فقريش ولد النضر بن كنانة واما كنانة فاعقب من غير النضر فلهذا وقعت
المغايرة انتهى وهو جمع حسن وقوله لم يعقب النضر غير مالك غير صحيح فانه ليس
له ولد باق ينتسب اليه غير مالك واما مخلد من النضر جد بدر بن الحارث بن مخلد
الذي سميت به بدر فقد انقرضوا [illegible] ان كثيرا من المعتزلة نفى هذا الاشتراط متمسكين
بما رواه البخاري اسمعوا واطيعوا وان عبدا حبشيا كان راسه زبيبة واجيب بحمله
على من ينصبه الامام اميرا على سرية او غيرها لان الامام لا يكون عبدا بالاجماع وقد
اشار المصنف الى دليل اهل السنة في هذا الشرط بقوله بقوله صلى الله عليه وسلم
الايمة من قريش قال العراقي اخرجه النسائي من حديث انس والحاكم من حديث

علي

علي وصححه انتهى قلت وكذا اخرجه البخاري في التاريخ وابو يعلى كلهم من طريق بكير الجزري عن
انس واخرجه الطيالسي والبزار والبخاري في التاريخ من طريق سعد بن ابراهيم عن انس
وفيه زيادة ما اذا حكموا فعدلوا واخرجه احمد من حديث ابي هريرة وابي بكر الصديق
بهذا اللفظ من غير زيادة ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده انقطاع واخرجه الطبراني
والحاكم من حديث علي وعند الطبراني ايضا من حديث علي الا ان الامراء من قريش ما اقاموا
ثلاثا الحديث وعنده ايضا من رواية قتادة عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث
واخرج يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني من طريق مسكين بن عبد العزيز ثنا سيار
ابن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فسمعته يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامراء من قريش الحديث واخرج البخاري في الصحيح
من حديث ابن عمر رفعه لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي منهم اثنان وعند مسلم
ما بقي من الناس اثنان وفي رواية الاسماعيلي ما بقي في الناس اثنان واخرج [illegible]
الثلاثة والوسطى واخرج البيهقي من حديث جبير بن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا
تقدموها وعند الطبراني من حديث عبد الله بن حنطب واحمد من حديث عبد الله بن ال
السايب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة مرسلا
انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث
ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش في هذا الشان اخرجه الشيخان من رواية المغيرة بن
عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة
واخرج مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة
مثله لكن قال في هذا الامر قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري عند قوله ان هذا الامر
في قريش ما نصه قال ابن المنير وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش
بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا
باللام الجنسية لان المبتدا بالحقيقة ها هنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا
بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله
الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ايتموا بقريش
خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة اتفقوا على افادة المفهوم
للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا
وقيد ذلك طوايف ببعض قريش فقالت طايفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعة
ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت طايفة تختص بولد العباس
وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل ابن حزم ان طايفة قالت لا يجوز الا في ولد
جعفر بن ابي طالب وقالت اخرى في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز الا في بني امية وعن
بعضهم الا في ولد عمر قال ولا حجة لاحد من هؤلاء الفرق وقالت الخوارج وطايفة من المعتزلة
يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا
ام عجميا وبالغ ضرار بن عمرو فقال تولية غير القرشي اولى لانه يكون اقل عشيرة فاذا عصى
كان امكن لخلعه وقال القاضي ابو بكر الباقلاني لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت
حديث الايمة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار
ذلك قبل ان يقع الاختلاف قال الحافظ قد عمل بقول ضرار من قبل ان يوجد من قام بالخلافة
من الخوارج على بني امية كقطري ودامت فتنتهم حتى ابادهم المهلب اكثر من عشرين سنة
وكذا تسمى بامير المؤمنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث
ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الاقطار في وقت ما وليس من قريش كبني عباد
وغيرهم بالاندلس وكعبد المومن وذريته ببلاد المغرب كلها وهؤلاء ضاهوا الخوارج
في هذا ولم يقولوا بقولهم ولا تمذهبوا بارائهم بل كانوا من اهل السنة داعين اليها

وقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلما كافة وقد عدها في مسايل الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قال الحافظ ولخدش في نقل الاجماع التاويل ما جا عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال ان ادركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد مات ابو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ انصاري لا نسب له في قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة قرشيا او تغير اجتهاد عمر في ذلك والله اعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقها من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فان لم يوجد فمن بني اسماعيل فان لم يوجد منهم احد مستجمع الشرايط فعجمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحق قالوا وانما فرض الفقها ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا وان كان لا يقع عادة او شرعا قال الحافظ والذي حمل قايل هذا القول عليه انه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف واما من حمله على الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل والله اعلم فاذا اجتمع عدد من الموصوفين بهذه الصفات اي وجدت فيهم هذه الشروط من جماعة بحيث يصلح كل منهم للامامة فالاولى بالامامة افضلهم فان ولي المفضول مع وجود الافضل صحت امامته والمراد باجتماع العدة في قول المصنف اجتماعهم في الوجود لا في عقد الولاية لكل منهم فيكون قوله والامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف للاكثر باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق جريا على ما هو المعتاد الغالب فلا مفهوم له وبهذا يجمع بينه وبين كلام غيره من اهل السنة مما يقتضيه اعتبار السبق فقط فاذا بايع الاقل ذا الاهلية اولا ثم بايع الاكثر غيره فالثاني يجب رده والامام هو الاول ولا يولي الاكثر منه واحدا لما روى مسلم من حديث ابي سعيد اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الاخر منهما والامر بقتله محمول على ما اذا لم يندفع الا بالقتل قتل والمعنى في امتناع تعدد الامام انه مناف للمقصود بالامامة من اتحاد كلمة الاسلام واندفاع الفتن وان التعدد يقتضي لزوم امتثال احكام متضادة وتثبت عقد الامامة باحد امرين اما باستخلاف الخليفة اياه واما ببيعة من تعتبر بيعته من اهل الحل والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيعة جماعة من العلما او اهل الراي والتدبير وعند الاشعري يكفي الواحد من العلما المشهورين من اولي الراي فاذا بايع انعقد وقد شرط كونه بمشهد شهود لدفع انكار الانعقاد ان وقع ممن العاقد او من غيره وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص والله اعلم الاصل العاشر انه لو تعذر وجود الورع اي الورع والعلم اي الاجتهاد في الاصول والفروع فيمن يتصدى للامامة بان يغلب عليها جاهل بالاحكام او جاهل فاسق وكان في صرفه عنها اثارة فتنة وثوران مفسدة لا تطاق اي لا يطاق دفعها حكمنا حينئذ بانعقاد امامته لا خروجا من الاصل الذي قبله لانه لا يخلو من ان نحرك فتنة بالاستبدال بغيره فما يلقى منه اي من هذا الاستبدال من الضرر والنقص يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط من العلم والعدالة التي اثبتت لمزية وفي بعض النسخ لمزيد المصلحة الشرعية فلا نهدم اصل المصلحة تشغفا بمزاياها فنكون كالذي يبني قصرا و يشتغل في بنايه ويهدم مصرا اي مدينة ويبني قصر ومصر حبايس وبين ان نحكم بخلو البلاد عن الامام وبفساد الاقضية اي الاحكام الشرعية وذلك محال لانه يودي الى محال ونحن نقضي اي نحكم بنفوذ قضا اهل البغي وفي المسايرة نفوذا با اهل البغي اي اقضيتهم وقضاتهم في بلادهم التي غلبوا عليها لمسيس حاجتهم الى تنفيذها فكيف لا نقضي بصحة الامامة مع فقد الشروط عند الحاجة والضرورة اي الضرورة التابع

يعتقد بعدم الامامة بان لا نحكم بالانعقاد فيبقى الناس فوضى لا امام لهم وتكون اقضيتهم فاسدة بنا على عدم صحة تولية القضا واذا تغلب اخر فاقد للشروط على ذلك المتغلب اولا وقعد مكانه انعزل الاول وصار الثاني اماما وفي شرح الحاجبية اذا مات الامام او تصدى للامامة كامل الشروط من غير بيعة ولا استخلاف وقهر الناس بشوكته انعقدت له الامامة وان كان فاسقا او جاهلا وقبل ذلك قيل تنعقد له امر لا اختلف في ذلك على قولين قال السعد والاظهر عندي انه ينعقد دفعا للفساد الا انه يعصي بما فعل تنبيه تجب طاعة الامام عادلا كان او جائرا لقوله تعالى واولي الامر منكم ما لم يخالف حكم الشرع لما اخرج مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات ميتة جاهلية وله ايضا من ولي عليه وال فراه ياتي شيئا من معصية الله تعالى فليكره ما ياتي به من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة وللشيخين من كره من اميره شيئا فليصبر فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية واما اذا خالف احكام الشرع فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق لما في البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

خاتمة لا يجوز خلع الامام بلا سبب ولو خلعوه لامتنع تقدم غيره والسبب المتفق عليه الجنون المطبق والعمى والصمم والخرس والمرض الذي ينسيه العلوم والردة وصيرورته اسيرا لا يرجى خلاصه وبالجملة كل ما يحصل معه فقد الامامة واما الفسق فقد اختلف فيه على قولين فالذي عليه الجمهور انه لا ينعزل به لان ذلك قد تنشا عنه فتنة هي اعظم من فسقه وذهب الشافعي في القديم الى انه ينعزل وحكاه الماوردي في الاحكام السلطانية وقال امام الحرمين اذا جار ووقت وظهر ظلمه وغشمه ولم يرتدع لما زجر فينبغي القول لاهل الحل والعقد التواطؤ على ردعه وعزله ولو بشهر السلاح ونصب الحروب واما ان عزل نفسه بنفسه فان كان لعجزه عن القيام بالامر انعزل والا فلا فهذه الاركان الاربعة اخا ونا: اي الجامعة للاصول الاربعين منضدة اربعة في عشرة هي قواعد العقايد الدينية ولذلك سمى المصنف كتابه الاربعين حتى عقايد اهل الدين نظرا الى ذلك وكذلك الفخر الرازي له كتاب الاربعين وهذا غير اصطلاح المحدثين فانهم يريدون به اربعين حديثا كالنووي وغيره من اعتقدها اي اعتقد صحتها على حقيتها وتلقاها بالقبول كان موافقا لاهل السنة والجماعة معدودا في حزبهم ومباينا اي مفارقا لرهط البدعة والضلال والله تعالى يسددنا بتوفيقه ويهدينا اي يرشدنا الى اتباع الحق الصريح الموافق للكتاب والسنة وتحقيقه بالدلايل الواضحة بمنه وكرمه وسعة جوده وفضله وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وعلى كل عبد مصطفى [illegible] احو الدر وسلم تسليما كثيرا كثيرا والحمد لله رب العالمين

الفصل الرابع

من كتاب قواعد العقايد وهو اخر فصول الكتاب وبه ختم في بيان الايمان والاسلام وبيان ما بينهما من الاتصال والانفصال هل هما شي واحد او مختلفان وبيان ما يتطرق اليه اي الى الايمان من وصفي الزيادة والنقصان وبيان اختلاف العلما فيه وبيان وجه استثنا السلف الصالح فيه اي في الايمان وهو قولهم انا مومن ان شا الله وما فيه من الاختلاف في جوازه وعدم جوازه كما سياتي وفيه ثلاث مسايل الاولى مسيلة اختلفوا في ان الاسلام هل هو الايمان بعينه او هو غيره وعلى الاول فظاهر وعلى الثاني اي ان كان غيره فهو لا يخلو اما انه منفصل عنه موجود ويتحقق دونه او هو مرتبط به ارتباطا بحيث يلازمه ولا ينفك عنه فقيل انهما شي واحد في المعنى والحكم يطلق احدهما على الاخر وقيل انهما شيان متغايران لا يتواصلان بل مستقلان وقيل انهما شيان ولكن مع افتراقهما

يرتبط احدهما بالاخر وقد اورد الامام ابو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي البصري
المكي في كتابه قوت القلوب ولذة المحب والمحبوب وقد تقدمت ترجمته في اول
الكتاب في هذا الباب كلاما الا انه شديد الاضطراب والتدافع كثير التطويل
بايراد العبارات وما ذاك الا لكونه قليل الجد وكم خلط من العلوم وهو الدخول
في واحدة بسرعة على التصريح بالحق الصريح من غير تزويغ اي ميل على نقل
ما لا تحصيل لمعاني لا زبدة له فنقول في هذا الباب ثلاثة مباحث الاول بحث
عن موجب اللفظين في اللغة بفتح الجيم من الموجب والثاني بحث عن المراد
بهما في اطلاق الشرع والثالث بحث عن حكميهما في الدنيا والآخرة والبحث
الاول من ذلك لغوي لانه يبحث فيه عن جوهر لفظهما والبحث الثاني تفسيري
لانه يبحث فيه عن اطلاقات القرآن والبحث الثالث فقهي شرعي لانه يبحث فيه
عن ما يترتب على المتصف بهما ثوابا وعقابا البحث الاول في موجب
اللغة بفتح الجيم من اوجب عليه كذا فهو موجب والمعنى ما يوجبه اللغة ايجابا والموجب
بالكسر فهو الذي يجب صدور الفعل عنه بان كان علة تامة له من غير قصد وارادة
وهذا هو الموجب بالذات ومثلوه بوجود الاحراق من النار ويراد بهذا
المفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والحق فيه ان الايمان عبارة
والعبارة ما يستفاد من لفظ وغيره مع نفاذ رسم ذلك الغير عن التصديق وهو ان
تنسب باختيارك الصدق الى المخبر او المخبر عنه والصدق مطابقة القول الضمير
والمخبر عنه معنى ثم استعماله في التصديق اما مجاز لغوي او حقيقة لغوية
اشار اليه السيد في حاشية الكشاف قال الله تعالى في قصة اخوة سيدنا يوسف
عليه السلام وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق هذا هو مفهوم الايمان
لغة وهمزة آمن للتعدية او الصيرورة فعلى الاول كان المصدق جعل الغير آمنا
من تكذيبه وعلى الثاني كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوبا وباعتبار
تضمنه معنى الاقرار والاعتراف يعدى بالباء كما في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه
وباعتبار تضمنه معنى الاذعان والقبول يعدى باللام ومنه فآمن له لوط والحكم
الواحد يقع تعليقه بمتعلقات متعددة باعتبارات مختلفة مثل آمنت بالله اي بانه
واحد متصف بكل كمال منزه عن كل وصف لا كمال فيه وآمنت بالرسول اي بانه
مبعوث من الله صادق فيما اخبر به وآمنت بالملائكة اي بانهم عباد الله المكرمون
وآمنت بكتب الله اي بانها منزلة من عنده والاسلام عبارة عن التسليم
وهو ترك الاعتراض فيما لا يلائم والاستسلام هو الانقياد الظاهر فقط والدخول في
السلم وكل من الثلاثة مستقيم واحد بالاذعان والانقياد اي الانخذال بالباطن
وترك التمرد والعتو والاباء اي الكراهة والامتناع والعناد وهو المبالغة
في الاعراض ومخالفة الحق وللتصديق المتقدم محل خاص يحل به وهو القلب
الصنوبري واما اللسان فانما هو ترجمانه الذي يعبر عن ذلك المعنى القائم بالقلب
واما التسليم المذكور فانه عام في القلب واللسان والجوارح فان كل تصديق
بالقلب فهو تسليم وترك الاباء والجحود اي الانكار وكذلك الاعتراف باللسان
اي الاقرار وكذلك الطاعة والانقياد بالجوارح فموجب اللغة بفتح الجيم ان
الاسلام اعم من الايمان وان الايمان اخص من الاسلام وكان الايمان عبارة
عن اشرف اجزاء الاسلام فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقا قال
الامام السبكي اشتهر المغايرة بالعموم والخصوص المطلق فكل ايمان اسلام ولا
ينعكس ثم اختار ان الظاهر تباينهما وتلازمهما بمعنى ان الاسلام موضوع للانقياد
الظاهر مشروطا فيه الايمان والايمان موضوع للتصديق الباطن مشروطا

فيه

فيه القول عند الامكان فثبت تلازمهما وتغايرهما ولا يقال كل ايمان اسلام ولا كل اسلام ايمان ولا
تنافي ان يكون المتباينان متلازمين لان معنى التباين ان لا يصدقا على ذات واحدة وان
تلازما في الوجود فهذا في الاسلام المعتد به وقول من قال كل ايمان اسلام ولا عكس اطلق
الاسلام على ما يعتد به وعلى ما لا يعتد به ثم قيل مع ذلك تجوز وتحرير العبارة ان يقال كل
ايمان يلزمه الاسلام ولا ينعكس واما قول من قال كل مؤمن مسلم ولا ينعكس فان حملت
الايمان لا يحصل مسماه الا بشرط التلفظ فصحيح وان حملته يحصل مسماه لكنه لا يعتد به شرعا الا
بالتلفظ لا يصح انتهى البحث الثاني في اطلاق الشرع كيف هو كتابا وسنة والحق
فيه ان الشرع قد ورد باستعمالهما على اتحاد كل منهما على سبيل الترادف وهو الاتحاد في
المفهوم او تواردهما الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد ومن تغايرهما التوارد وورد ايضا على
سبيل التداخل بان يتصور حصول المفهوم تارة في هذا وتارة في هذا ثم شرع في بيان ذلك
فقال اما الترادف ففي قوله تعالى في قصة لوط عليه السلام فاخرجنا من كان فيها من
المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والضميران عائدان الى القرية ولم يكن بالاتفاق
الا اهل بيت واحد لوط وبناته وهو قول جماعة من المحدثين وجمهور المعتزلة والمتكلمين
ووجه استدلالهم من الاية استثناء المسلمين من المؤمنين والاصل في الاستثناء كون المستثنى
من جنس المستثنى منه فيكون الاسلام هو الايمان وقال تعالى في مثله وقال موسى لقومه
يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فعجز الاية تشهد على صدرها بانهما
شيء واحد ومما يستدل على ترادفهما ايضا قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه ووجه الدلالة ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا فتعين ان يكون عينه
لان الايمان هو الدين والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فينتج
ان الايمان هو الاسلام ومن السنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على
خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم
رمضان قال العراقي اخرجاه من حديث ابن عمر انتهى قلت اخرجاه من كتاب الايمان والبخاري
وحده من التفسير ايضا من طريق عكرمة بن خالد عن ابن عمر وفي القوت رواه حبيب بن عبد الله
عن سالم بن الجعد عن عطية مولى ابن عامر عن يزيد بن بشر قال اتيت ابن عمر فجاءه رجل فقال يا
عبد الله ما لك تحج وتعتمر وتركت الغزو فقال ويلك ان الايمان بني على خمس تعبد الله وتؤتي
الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان كذلك حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
وليس فيه ذكر الشهادتين فاما انه اختصره من الراوي او تركها اعتمادا على الشهرة
فتأمل وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة عن الايمان فاجاب بهذه الخمس
المراد بالخمس المذكورة ما تقدم في الحديث قبله الشهادتان والصلوة والزكوة والحج والصوم
قال العراقي اخرجه احمد والبيهقي في الاعتقاد من حديث ابن عباس في قصة وفد عبد
القيس تدرون ما الايمان شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيموا الصلوة
وتؤتوا الزكوة وتصوموا رمضان وتحجوا البيت الحرام والحديث في الصحيحين لكن ليس فيه ذكر
الحج وزاد وان تؤدوا خمسا من المغنم انتهى قلت اخرجه البخاري في عشرة مواضع من كتابه
في الايمان وفي خبر الواحد وفي كتاب العلم وفي الصلوة وفي الزكاة وفي الخمس وفي مناقب
قريش وفي المغازي وفي الادب وفي التوحيد واخرجه مسلم في الايمان وفي الاشربة وابو داود
والترمذي وقال حسن صحيح والنسائي في العلم وفي الايمان وفي الصلوة وانما لم يذكر الحج في
هذه القصة اقتصارا لهم على ما يمكنهم فعله في الحال او لكونه لم يكن لهم سبيل الى الحج
من اجل كفار مضر او لكونه على التراخي او لكونه لم يفرض الا في سنة تسع وقد وفدوا في سنة
ثمان قاله عياض والارجح انه فرض سنة ست واخبرهم ببعض الاوامر واقوال على ان زيادة
الحج موجودة في صحيح ابن عوانة وفي السنن الكبرى للبيهقي ثم ان هذا السياق الذي ساقه
المصنف اخرجه صاحب القوت ونصه وعلى هذا الخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن الايمان والاسلام بوصف واحد فقال في حديث ابن عمر بني الاسلام على خمس الحديث وقال
في حديث ابن عمر حين وفد عبد القيس لما سألوه عن الايمان فذكر هذه الاوصاف فدل
ذلك انه لا ايمان باطن الا باسلام ظاهر ولا اسلام علانية الا بايمان سريرة وان الايمان
والعمل قرينان الى اخر ما قاله واما استعمالهما على سبيل الاختلاف فقوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نزلت في نفر من بني اسد قدموا المدينة
في سنة جدبة واظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اتيناك بالاثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان يريدون الصدقة ويمنون فقال
الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم قل لم تؤمنوا اذ الايمان تصديق مع طمأنينة
قلب ولكن قولوا اسلمنا ومعناه استسلمنا في الظاهر اي انقدنا ودخلنا في السلم
وكان نظم الكلام ان يقول لا تقولوا امنا ولكن قولوا اسلمنا او لم تؤمنوا ولكن اسلمتم
فعدل عنه الى هذا النظم ليفيد تكذيب دعواهم فالمراد بالايمان هاهنا تصديق القلب
فقط اي مع ثقة وطمأنينة وبالاسلام الاستسلام اي الانقياد ظاهرا باللسان
والجوارح قال الامام ابو بكر بن الطيب في هذه الاية رد على الكرامية ومن وافقهم
من المرجئة في قولهم ان الايمان اقرار باللسان فقط وقد بوب البخاري على حديث
سعد الاتي فقال اي في عنوانه اذا لم يكن الاسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام
او الخوف من القتل ثم اورد الاية المذكورة وانكر ابو طالب المكي رحمه الله تعالى ان تكون
هذه الاية من باب الاختلاف كما سياتي بيان ذلك وفي حديث جبريل عليه السلام لما
سأله عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث بعد
الموت وبالحساب والقدر خيره وشره فقال فما الاسلام فذكر الخمس خصال
هكذا اورده صاحب القوت ووجد في بعض نسخ الاحياء زيادة واليوم الاخر بعد قوله ورسله
فعبر بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل فدل على اختلافهما في الحكم وقال
العراقي اخرجاه من حديث ابي هريرة دون ذكر الحج ومسلم من حديث عمر دون ذكر
الحساب فزاده البيهقي في البعث انتهى قلت اخرجه البخاري في الايمان وفي التفسير
وفي الزكاة مختصرا ومسلم في الايمان وابن ماجه في السنة بتمامه وفي الفتن ببعضه
وابو داود في السنة والنسائي في الايمان وكذا الترمذي واحمد والبزار باسناد حسن
وابو عوانة في صحيحه واخرجه مسلم ايضا عن عمر بن الخطاب ولم يخرجه البخاري من طريقه
لاختلاف فيه على بعض رواته اوضحت ذلك في كتابي الجواهر المنيفة في بيان اصول ادلة
مذهب الامام ابي حنيفة تراجعه ان شئت ثم ان البخاري اورده في كتاب الايمان من طريق
ابي حيان التيمي عن ابي زرعة عن ابي هريرة بلفظ الايمان ان تؤمن بالله وملائكته
وبلقائه وبرسله وان تؤمن بالبعث قال ما الاسلام قال الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك
به وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان الحديث وليس فيه ذكر
الحج اما ذهولا من الراوي او لعله بحسبه في رواية كهمس وحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا وقيل لانه لم يكن فرض وهو مرفوع كما تقدم ولم يذكر الصوم في رواية
عطاء الخراساني واقتصر في حديث ابي عامر على الصلاة والزكاة ولم يزد في حديث
ابن عباس على الشهادتين وزاد سليمان التيمي بعد ذكر الجميع الحج والاعتمار والاغتسال
من الجنابة واتمام الوضوء تنبيه وجه الدلالة من الحديث التفريق بين
الايمان والاسلام فجعل الايمان عمل القلب والاسلام عمل الجوارح فالايمان لغة التصديق
مطلقا وفي الشرع التصديق والنطق معا فاحد الاسس باعتبار تفسيره في الحديث
الايمان بالتصديق والاسلام بالعمل يدل على اختلافهما وفي حديث سعد بن ابي وقاص
الزهري رضي الله عنه احد العشرة المبشرة المشهود لهم بالجنة واخر من توفي منهم
سنة سبع وخمسين انه صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا عطاء ولم يعط الاخر

فقال

فقال له سعد يا رسول الله تركت فلانا لم تعطه وهو مؤمن فقال صلى الله عليه
وسلم او مسلم فرد عليه فاعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا اورده صاحب
القوت وقال العراقي اخرجاه بنحوه انتهى قلت اخرجاه في الايمان والزكاة من طريق
شعيب عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه واخرجه عبد الرحمن بن عمرو في سننه
في كتاب الايمان من طريق يونس عن الزهري ليس فيه اعادة السؤال ولا الجواب عنه
واخرجه احمد والحميدي في مسنديهما عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وعند البخاري
في كتاب الزكاة من طريق صالح عن الزهري ولفظه في كتاب الايمان ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعطى رهطا وسعد جالس فترك رجلا هو اعجبهم الي فقلت
يا رسول الله ما لك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال او مسلما فسكت قليلا ثم
غلبني ما اعلم منه فعدت لمقالتي فقلت ما لك عن فلان فوالله اني لاراه مؤمنا فقال
او مسلما فسكت قليلا ثم غلبني ما اعلم منه فعدت لمقالتي وعاد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قال يا سعد اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه خشية ان يكبه الله
في النار ومعنى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى بحضور سعد جماعة من
المؤلفة شيئا من الدنيا لما سألوه تسكينا لهم لضعف ايمانهم فترك رجلا من الجماعة هو جعيل
ابن سراقة الضمري المهاجري احد اصحاب الصفة قال سعد هو اصلحهم وافضلهم
فراجعته في ذلك فلم يعطه وقوله لاراه بفتح الهمزة اي اعلمه وفي رواية لنا بضمها بمعنى
اظنه وبه جزم القرطبي في المفهم وكذا رواه الاسمعيلي وغيره ولم يجوزه النووي
على البخاري محتجا بقوله ثم غلبني ما اعلم منه ولانه راجع مرارا فلو لم يكن جازما
باعتقاده لما كرره وتعقب بانه لا دلالة فيه على تعين الفتح لجواز اطلاق العلم
على الظن الغالب كما قاله البيضاوي وقوله او مسلما بسكون الواو فقط ومعناه
النهي عن القطع بايمان من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة لان الباطن لا يطلع عليه
الا الله تعالى فالاولى التعبير بالاسلام الظاهر وانما لم يقبل صلى الله عليه وسلم
قول سعد في جعيل لانه لم يخرج مخرج الشهادة وانما هو مدح له وتوسل في الطلب
لاجله ولهذا ناقشه في لفظه وقوله خشية ان يكبه الله في النار اي يكبه
اما بارتداده ان لم يعط او لكونه ينسب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البخل
واما من قوي ايمانه فهو احب الي فاكله الى ايمانه ولا اخشى عليه رجوعا عن دينه
ولا سوءا في اعتقاده واستدل به عياض على عدم ترادف الايمان والاسلام
وقد ظهر مما تقدم ان صاحب القوت اورد هذا الحديث روايته بالمعنى والمصنف تبعه
في سياقه وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل
فقال صلى الله عليه وسلم الاسلام فقال اي السائل اي الاسلام افضل
فقال صلى الله عليه وسلم الايمان هكذا اورده صاحب القوت وقال العراقي اخرجه
احمد والطبراني من حديث عمرو بن عبسة بالشطر الاخير قال رجل يا رسول الله اي
الاسلام افضل قال الايمان الحديث واسناده صحيح لكنه منقطع انتهى ووجدت
في حاشية كتاب المغني ما نصه علقه البخاري ووصله الحاكم في الاربعين قلت
والذي في الصحيح منه حديث عبد الله بن عمرو سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي الاسلام خير قال تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف
ومن حديث ابي هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي العمل افضل قال ايمان
بالله ورسوله الحديث واخرجه ايضا مسلم والنسائي والترمذي بالفاظ وهذا
دليل على الاختلاف وعلى التداخل اما على الاختلاف فظاهر وبرسمها في كل
ذلك واضح لمن تامله وابى في كل ذلك الشيخ ابو طالب المكي الا ان يكون على التداخل
ونحن ذاكرون كلامه على الاختصار وان كان نحا سبب المصنف الاتي الالمام به

قال الايمان والاسلام اسمان بمعنى واحد وقد جعل الله ضدهما واحدا وهو الكفر فلولا انهما
كشيء واحد في الحكم والمعنى ما كان ضدهما واحدا ثم ساق ايات من القران تدل
على ذلك منها قوله تعالى ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون ثم قال وعلى هذا
اخبر صلى الله عليه وسلم عنهما بوصف واحد فاورد حديث ابن عمر بني الاسلام على خمس وحديث
ابن عباس في وفد عبد القيس ثم قال فدل على ان الايمان والعمل قرينان لا ينفع
احدهما دون صاحبه ولا يصح احدهما الا بالاخر كالاصبعين لا يوجدان معا ولا ينفي
ضدهما ثم قال وقد اشترط الله عز وجل للايمان العمل الصالح ونفى النفع بالايمان الا
بالعمل ووجوده واشترط للاسلام للايمان الاسلام ثم اورد ايات منه القران تدل
على ذلك ثم قال فشرط للايمان العمل والتقوى كما اشترط للاعمال الصالحة الايمان
فكما ان اعمال العبد الصالحة لا تنفعه الا بالايمان فكذلك لو امن بالايمان لله عز وجل
لم ينفعه الا بالاعمال الصالحة ومن وصية لقمان لابنه يا بني لا يصلح الزرع الا بالماء كذلك
لا يصلح الايمان الا بالعلم والعمل وانما فرق النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
جبريل لما ساله عن الايمان والاسلام فان ذلك تفصيل اعمال القلوب وعقودها
على ما يوافق هذه المعاني التي وصفنا لان تكون عقودا منه تفصيل اعمال الجوارح
فيما يوجب الافعال الظاهرة التي وصفها ان تكون علانية فان ذلك تفريق بين الاسلام
والايمان من المعنى باختلاف وتضاد دليس فيه دليل انهما يختلفان في الحكم
وقد يجتمعان في عبد واحد مسلم مؤمن فيكون ما ذكرناه من عقود القلب وصف
قلبه ما ذكره من العلانية وصف ظاهره فهذا الدليل على ذلك انه جعل وصف
الاثنين معنى واحدا ثم قال والوجه الثاني من دليل الخبر ان معنى قوله مؤمن ومسلم
يعني به او مستسلم فاذا جمع بين عقود القلب وبين اعمال الجوارح كان مسلما
مؤمنا فمن لم يقل بهذا الذي ذكرناه فقد كفر ابا بكر رضي الله عنه وجملته في قتال
اهل الردة واذ حكم عليهم بحكم المؤمنين لان القوم قد جاءوا بعقود الايمان ولم
يجحدوا الا اكثر الاعمال وانما انكروا الزكاة فانما استحل قتلهم وواطاه الصحابة
حتى استتاب من رجع منهم واما حديث سعد الذي ظاهره ان النبي صلى
الله عليه وسلم فرق بين المسلم والمؤمن فانما فيه دليل على تفريق الايمان
والاسلام في التفاضل والمقامات اي ليس هو من خصوص المؤمنين ولا افاضلهم
وكشف مقامه الذي خفي على سعد كما كشف عن مقام حارثة عن حقيقة ايمانه
وكان جاهلا لا يؤبه به فقال كيف اصبحت يا حارثة فنطق بوجده عن مشاهدته فقال
له عرفت فالزم فهذا دليل لنا في تفضيل مقام الايمان على مقام الاسلام وان
المؤمنين متفاضلون في الايمان وان تساووا في اعمال الجوارح من الاسلام وان الايمان
لا حد له وان كان صحته بحدود الاسلام كما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي
اسن ظاهرا على الذي امن كرها وكان صلى الله عليه وسلم انما يعطي المؤلفة الرؤسا
ومن لا يؤمن عادته وجمعه على المسلمين تحريضا للمشركين كما اكرم الرجل حين ما تكلم
فيه فقيل له في ذلك فقال بهذا احمق مطاع فاما الاتباع والسفلة من المؤلفة فلم يكن
يؤثرهم بالعطايا كانوا يثبتوا المؤمنين ويقدمهم على اراذل المؤلفة وضعفائهم
قلت وهذا التوجيه لا يكاد يصح لما قدمنا ان الرجل المبهم في الحديث المذكور
هو جعيل بن سراقة الضمري من المهاجرين ومن اهل الصفة ولم يكن من اتباع
المؤلفة ولو كان كما قال انه من اراذل المؤلفة لم يشفع احد اسعد رضي الله عنه لتركه
المراجعة والتكرار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شانه وقوله خير بهواجسهم
الى فتأمل ذلك ثم قال صاحب القوت فان قيل قد روي في اخر هذا الحديث في
بعض الروايات ما يدل على ضد هذا التاويل فان الرجل كان فاضلا الا انه

كان

كان مستسلما وفي اخر الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم اني لاعطي قوما وامنع اخرين اكلهم الى
ما جعل الله في قلوبهم من الايمان فيقال ان هذا كلام مستانف من رسول الله صلى الله عليه وسلم
افادة للقائل لانه بعث بجوامع الكلم وكان يسال عن الشيء فيخبر به ويزيد عليه للبيان والهداية
الذي اعطى فكانه اراد ان يخبر بتنويع العطاء وبعض المعطين من الناس لهذا للحاجة وهذا
للفضل وهذا للتالف لان الذي منعه كان افضل من الذي اعطاه اذ لو كان الامر كما قال هذا
القائل لكان الاسلام افضل من الايمان ولكان المسلمون افضل من المؤمنين ولم يقل هذا احد
من العلماء لان الايمان خاص عند التفاوت والمقامات فهو مشتمل على الاسلام والاسلام
داخل فيه والمؤمنون هم خصوص المسلمين ومنهم المقربون والصديقون والشهداء
والاسلام عمل محدود يوصف به عموم المؤمنين ويدخل فيه صاحب الكبائر ولا يخرج
منه من نافق الكفر ومنع عليه اسم الايمان فيكون اجماعهم ان الايمان على انسقاط فهم
من وهم ان الرجل كان افضل كيف وقد ذكرنا في تخصيص الايمان عن النبي صلى الله
عليه وسلم ايضا انه سئل اي الاعمال افضل قال الاسلام ثم ساق الحديث الذي اورده
المصنف ثم قال فجعل للايمان مقاما من الاسلام ففي هذا الحديث ايضا تخصيص الايمان على
الاسلام ولا تفرقة بينهما بمعنى قوله في وصف الرجل او مسلم فدل على بطلان ما تاوله القائل
لان هذه اللفظة بالف الاستفهام والعرب لا تستعمل هذا في عرف الكلام الا في الوصف
الى النقص والى الحال الادنى فافهم ذلك قلت وهذا التوجيه الذي ذكره بعيد ايضا والاد
والاستئناف الذي ادعاه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل به احد من المحدثين
وبقية الحديث التي ذكرها اوردها بالمعنى لا باللفظ وقد تقدم لفظ الحديث في الصحيحين
وقوله لان هذه اللفظة بالف الاستفهام غير صحيح فقد ضبط شراح الحديث انه بسكون
الواو وانه للاضراب كذا قاله الزركشي وان نقله الدماميني بان سيبويه يرى للاضراب
شرطين تقدم نفي او نهي واعادة العامل نحو ما قام زيد او قام عمرو ولا يقم زيد او لا يقم عمرو
وكلاهما منتف في الحديث فلذا بعض المعربين يرون الاضراب مطلقا ثم انه الاضراب
هنا ليس بمعنى الكلام انكار كون الرجل مؤمنا بل معناه النهي عن القطع بايمان من
لم تختبر حاله الخبرة الباطنة كما قدمناه ومنهم من جعل او هنا للشك والمعنى لا اراه مؤمنا
او مسلما ارشده بذلك الى حسن التعبير بعبارة سالمة عن الجزم اذ لا نشهد لها بامر
باطن لا يطلع عليه فتامل ثم قال صاحب القوت واما قوله تعالى قالت الاعراب امنا
الاية فان هذا ايضا من هذا النوع معناه قولوا استسلمنا حذر القتل وهولاء ضعفاء
المؤلفة لان اراذلهم كانوا يتقحمون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ايثاره وتقريبه
للمؤمنين بالعطاء عليهم فقالوا لم تعطنا كما تعطي المؤمنين فانا مؤمنون مثلهم فاخبر بذلك
عنهم والذي بهم فردعواهم الايمان ففيه دليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يعطي
هذا الضرب من المؤلفة وليس في الاية تفرقة معنى الاسلام والايمان بدليل قوله تعالى
في الاية التي بعدها يمنون عليك ان اسلموا الاية فسمى اسلامهم ايمانا لانه عطف
بعض الكلام على بعض ورد اوله الى اخره للمنة على رسوله صلى الله عليه وسلم فاثبت
المن عليهم بنفسه باخر الاسم على اوله وعاد بين اللفظين فلم يرد احدهما على الاخر
بقوله اسلامكم للاسلام لاتساع لسان العرب ولتفيد ان فصل بيانه وان الايمان والاسلام
اسمان لمعنى فهو كقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين الاية قلت وربما هذه
الاية نقضا وبها الاية الاخرى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فانهما لو كانا اسما لقدم
اثبات شيء ونفيه في حالة واحدة وقد يجاب بان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن ولنعد الى حل عبارة
المصنف رحمه الله تعالى قال وهو اي ورده على سبيل التداخل او فرق الاسم لانه
في اللغة وفي بعض النسخ لا سيما لانه اللغة وانما كانا ان فرق لان الاسلام عمل من الاعمال

وهو أفضلها أي الأعمال والإسلام هو التسليم إما بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وإما باللسان وهو الإقرار وإما بالجوارح وهو العبادات وأفضلها أي تلك الثلاثة الذي بالقلب وهو التصديق الذي يسمى إيمانا وإلى هذا أشار صاحب القوت فيما تقدم من تقريره والاستعمال لهما أي للاستسلام والإيمان على سبيل الاختلاف وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز في اللغة أي أن اللغة العربية لاتساعها تجوز إطلاق كل مما ذكر في محالها أما الاختلاف فهو أن يجعل الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لاحتواء القلب وإذعانه لما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير افتقار إلى نظر واستدلال وهو المختار عند جمهور الأشاعرة وبه قال الإمام أبو منصور الماتريدي وهو موافق للغة إلا أنه في اللغة عبارة عن مطلق التصديق وكونه عبارة عن تصديق بالقلب نقل عن مفهومه اللغوي وأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم ظاهرا وهو الاستسلام والانقياد وهو أيضا موافق للغة فإن التسليم ببعض محال التسليم ينطلق عليه اسم التسليم ويتناوله فليس من شرط حصول الاسم من أنه الاسم لعموم المعنى وشموله لكل محل يمكن أن يوجد ذلك المعنى فيه فإن من لمس غيره ببعض بدنه يسمى لامسا لغة وإن لم يستغرق بالمس جميع بدنه فإطلاق اسم الإسلام على التسليم الظاهر فقط عند عدم تسليم الباطن مطابق للسان ولو من وجه وعلى هذا الوجه جرى قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فإن الإسلام انقياد ودخول في السلم وإظهار الشهادة لا باعتقاده ومن ثم قال قل لم تؤمنوا فإنما يكون من الإقرار من غير مواطأة القلب فهو إسلام وكذلك على هذا الوجه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أو مسلم لأنه فضل أحدهما الذي هو الإيمان على الآخر أي الإسلام ونقيد ذلك في سياق القوت ويريد بالآخر المذكور الذي ورد اللفظان على سبيله تفاضل المسمين أحدهما على الآخر وتفاوتهما في الدرجات والمقامات وأما التداخل فموافق أيضا للغة فإنه دخول أحدهما وضمن الآخر وهو أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب أي الانقياد الباطني والقول والعمل جميعا أي الانقياد الظاهري ويجعل الإيمان عبارة عن بعض ما دخل في الإسلام وهو التصديق بالقلب وهو الذي عنيناه أي قصدناه بالتداخل وهو موافق للغة في خصوص الإيمان نظرا إلى التصديق القلبي وعموم الإسلام نظرا إلى شموله للكل من التصديق والقلب والعمل وعلى هذا خرج قوله صلى الله عليه وسلم الإيمان في جواب قول السائل أي الإسلام أفضل لأنه جعل الإيمان خصوصا من الإسلام ما دخله فيه قال صاحب القوت وروي عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين أن الإيمان مقصور على الإسلام معناه هو في باطنه قال وأدار دائرة فقال هذا الإسلام ثم أدار في وسطه دائرة أخرى صغيرة فقال وهذا الإيمان للإيمان في الإسلام فإذا فعل وفعل خرج من الإيمان ووجد في الإسلام يريد به خرج من حقيقة الإيمان وكماله ولم يكن من الموصوفين الممدوحين بالخوف والورع من المؤمنين لأنه خرج من الاسم والمعنى حتى لا يكون مؤمنا بالله عز وجل مصدقا برسله وكتبه ألا ترى أن الدائرة الصغيرة غير خارجة عن الدائرة الكبيرة التي إذا دارت حولها لم يجعلها خارجا لأنها خالصة وقلبها مخصوصة فيها ولو كان أراد به يخرج من الإيمان لجعلها دائرتين منفردتين ولم يجعل إحداهما وسط الأخرى وأما استعماله على سبيل الترادف بأن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب وهو الانقياد الباطني والظاهر جميعا فإن كل ذلك تسليم أي يصدق عليه لغة وكذا الإيمان يجعل عبارة عن كل منهما ويكون التصرف في الإيمان على الخصوص بتعميمه أي جعله عاما وإدخال الظاهر في

معناه

معناه وهو جائز لغة لأن تسليم الظاهر أي انقياده بالقول والعمل ثمرة تصديق الباطن ونتيجته التي تنشأ عنه وقد يطلق اسم الشجر ويراد به الثمر على الذي هو خلاف ضد على سبيل التسامح والاتساع فيحتاج في فهمه إلى هذا التقدير فيصير بهذا القدر من التعميم مرادفا لاسم الإسلام وهو مطابقه جمعا بين المتوافقين وضدنهما فلا يزيد عليه ولا ينقص وعليه خرج قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وصح استثناء المسلمين من المؤمنين

البحث الثالث

عن الحكم الشرعي في الإسلام والإيمان قال وللإسلام والإيمان نظرا إلى الشرع حكمان أخروي أي يتعلق بالآخرة ودنيوي يتعلق بالدنيا أما الأخروي فهو الإخراج من النار بعد الدخول فيها ومنع التخليد أي البقاء أبدا فيها إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان قال العراقي أخرجاه من حديث أبي سعيد الخدري في أثناء حديث وفيه اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه الحديث ولهما من حديث أنس فيقال انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان لفظ البخاري فيهما وله تعليقا من حديث أنس يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من إيمان وهو عندهما متصل بلفظ خير مكان إيمان قلت أخرجه البخاري في كتاب الإيمان من طريق هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس بلفظ يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير ثم قال قال أبان حدثنا قتادة عن أنس رفعه من إيمان مكان من خير وهذا التعليق قد وصله الحاكم في كتاب الأربعين له من طريق موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبان وأخرجه البخاري أيضا في التوحيد ومسلم في الإيمان والترمذي في صفة جهنم وقال حسن صحيح وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ماذا يترتب وعبر جماعة عنه بأن الإيمان ماذا فمن قائل يقول إنه أي الإيمان مجرد العقد أي مسمى الإيمان هو مجرد ما اعتقد عليه القلب من التصديق والقبول والإذعان لما علم بالضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم بحيث تعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال كالوحدانية والنبوة والبعث والجزاء ووجوب الصلاة والزكاة وحرمة الخمر ونحوها ويكفي الإجمال فيما يلاحظ إجمالا كالإيمان بالملائكة والكتب والرسل ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسى والإنجيل والتوراة كما هو محقق الأشاعرة وبه قال الماتريدي كما تقدمت الإشارة إليه ومن قائل يقول إنه عقد بالقلب وشهادة باللسان والمراد بالشهادة الإقرار وهو منقول عن الإمام أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه وعن بعض المحققين من الأشاعرة وقالوا لما كان الإيمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب بمعنى إذعانه وقبوله لما انكشف له يكون باللسان بأن يقر بالوحدانية وحقيقة الرسالة وإذا كان مفهوم الإيمان مركبا من التصديقين فيكون كل منهما ركنا في المفهوم فلا يثبت الإيمان إلا عند العجز عن النطق باللسان فإن الإيمان يثبت بتصديق القلب فقط في حقه فهو ركن لا يحتمل السقوط أصلا والإقرار قد يحتمله وذلك في حق العاجز من النطق والمكره وقد علم من هذا أن الإقرار ركن وقيل هو شرط لإجراء أحكام الإسلام واختاره النسفي في العمدة وقال هو المروي عن أبي حنيفة وإليه ذهب الماتريدي وهو أصح الروايتين عن الأشعري قال وهذا لأن ضد الإيمان الكفر وهو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما إذ لا تضاد عند تعدد المحلين تنبيه والمراد من الأحكام في قولهم إجراء الأحكام أحكام الدنيا من الصلاة خلفه وعليه ودفنه في مقابر المسلمين وعصمة الدم والمال

ونكاح المسلمة ونحو ذلك وفي شرح المقاصد ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض اي لاجراء الاحكام لا
بد ان يكون على وجه الاعلان والاظهار للامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان
لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره انتهى **استطراد** تتميم بعض
السلف لامامنا الاعظم ابي حنيفة رحمه الله مرجيا كصاحب القوت وغيره وتبعه القونوي
من علمائنا انما هو لتاخيره امر صاحب الذنب الكبير الى مشيئة الله تعالى والارجاء التاخير لا
بالمعاني التي نسبت للمرجئة التي هي ضلال في نفس الامر كما سياتي بيانه وبهذا لا يكون
قادحا في منصب امامنا وقد ثبت ثبوتا واضحا واشتهر انه من رؤوس اهل السنة
واول من رد على القدرية والمرجئة والطوائف الضالة الذين تقدم ذلك من سير كتب مذهبه
ومن نسب اليه الارجاء فانما يعني المتقدم وبه كان يقول شيخه حماد بن ابي سليمان
وغيره من السلف ومن الغريب ما نقله القطب الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس سره
في كتاب الغنية عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا
منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة النعمان بن ثابت زعم ان الايمان
هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتي في كتاب
الشجرة انتهى قلت وهكذا نقل ابو الحسن الاشعري في مقالاته عنه وحكى غسان
وجماعة من اصحاب ابي حنيفة عنه انه قال الايمان هو الاقرار والمعرفة بالله عز وجل
والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه والذي ذكره الصفار في تلخيص الادلة
انه هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قاله ابو حنيفة وفي لفظ معرفة بالقلب
واقرار باللسان هكذا نقله الحارثي في الكشف ونقل الرواية الاولى كذلك قال
واراد بالمعرفة التصديق واذا علمت ذلك فاعلم ان في كلام صاحب الغنية نظر من
وجوه الاول مخالفته لما نقله عنه اصحابه في الايمان واملاه في الفقه الاكبر وغيره مما
نسب اليه وحمل اصحاب اصحابه الى اصحابهم الى ان وصل الينا بالنقل الصحيح المعتبر من
طرق صحيحة لا مطعن في رواتها لجلالة قدرهم ان يغيروا لمشايخهم ما ليس معتقدا لهم
ونص مذهبه في الايمان انه مجرد التصديق القلبي دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء
احكام الاسلام على ما تقدم عن النسفي او ركن على ما نقله غيره وقد صرح بذلك سائر
كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة
وعلى التسليم اذا علمنا ان الايمان عنده هو المعرفة والاقرار كما نقل عنه جماعة فان
المعرفة عنده هو التصديق وعلى تسليم التفريق بينهما فاولى من ان يقال
ان الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشي عن التقليد دون التحقيق
مختلف في قبوله بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع
واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار والاقرار دون المعرفة فهو محل النزاع كما قاله
بعض اهل الابتداع والثاني عده المرجئة المذمومة من القدرية من اغرب ما
سمع اين المرجئة من القدرية تلك طائفة واولئك اخرى فالمرجئة قالوا لا يضر مع
الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء
من الكبائر وغاية هذا الارجاء من ذلك الارجاء قول امامنا مطابقا لنص القرآن
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون
الذنوب مما عدا الكفر تحت المشيئة وبخلاف القدرية حيث يوجبون التعذيب
والعقوبة على صاحب الكبيرة ومن المرجئة طائفة يقال لهم الجهمية ولهم اوصاف قبائح
ياتي بعضها في هذا الكتاب مع الرد عليهم والثالث كيف يليق بمقام هذا القطب ان
ينقل عن مثل هذا الامام عن كتاب الشجرة للبرهوتي وهو مجهول لا يعرف ونكرة لا
تتعرف ولو كان له قدم لعرف ما هو الحق وكيف وقد خلط مذهبا بمذهب والاقرب ادراج هذه
العبارة في الغنية ان لم تكن مدسوسة عليه كما جرى لغيره من الائمة وسواء في كتبهم

ماليس

ماليس من كلامهم فهو شيء عظيم يشفي الاضراب عنها وحين صنف قدس سره الكتاب
المذكور في بغداد كانت المدينة مشحونة من اصحاب ابي حنيفة والكتب موجودة ونقل
مثل هذه العقائد من المشتراة وممن لا يوثق بعلمه وحفظه وديانته ولم يبصرون
لمقام اصحاب الملة الحنيفية ولم يبين لهم ونزاهة سماحة عقله وغزير تفقهه ونصيحته على
عصبية غير لائق وكذا مناسب كيف والائمة الكبار من معاصريه كمالك وسفيان والشافعي ففى
واما مهم احمد والاوزاعي وابراهيم بن ادهم قد اثنوا عليه وعلى معتقده وفقهه وورعه
وخوفه وتضلعه من علوم الشريعة واجتهاده في عبادته واجتنابه ما يخالف امور
الدين ما هو مسطور في الكتب المطولة ومحاجته مع جهم بن صفوان في ان الايمان هو
التصديق بالقلب والاقرار باللسان وكان جهم يكتفي بالتصديق والزامه اياه
مشهور في الكتب وقد حكى الكعبي في مقالاته ومحمد بن شبيب عن ابي حنيفة ان الا بيان
كلاما هو عنه بري وكذا اجتماعه بعمر بن ابي عثمان الشمزي بمكة ومناظرته في الايمان من
اكاذيب المعتزلة على ابي حنيفة لنكادهم عليهم في اصول دياناتهم وجعلهم من اهل
الاهواء افتراء عليه وحسدا وهو قد براه الله من كل ذلك فتامل ولا تظنن ايها المطالع
لكلامي ان هذا وامثاله غض من مقام القطب المذكور كيف ومقامه لا يخفى وحضرة
شيخ جدي ووالدي في الطريقة اعترف وقد الفت في مناقبه ونسبه رسالة سميتها نيل
التهاني بنصرة الشيخ عبد القادر الجيلاني ولكن الانصاف خير الاوصاف والحق احق
ان يتبع ولنعد الى شرح كلام المصنف قال **ومن قائل يزيد** على التصديق والاقرار ر
امرا ثالثا **وهو العمل بالاركان** اي ساير الجوارح ثم هذا اقول الخوارج فجميع
الايمان عندهم تصديق القلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فماهيته على
هذا مركبة من ثلاثة فمن اخل بشيء منها فهو كافر ولذا قالوا ان مرتكب الذنب مطلقا
كافر لانتفاء جزء الماهية والذنوب عندهم كبائر كلها وتعليلهم بانتفاء جزء الماهية
مبني على ان لا واسطة بين الايمان والكفر اما على ما ذهب اليه المعتزلة من اثبات
الواسطة فلا يلزم عندهم من انتفاء الايمان ثبوت الكفر وان وافقوا الخوارج
في اعتبار الاعمال فانهم يخالفونهم من وجهين احدهما ان المعتزلة يقسمون الذنوب
الى كبائر وصغائر ومرتكب الكبيرة عندهم فاسق والفاسق عندهم ليس بمؤمن
ولا كافر بل منزلة بين المنزلتين والثاني ان الطاعات عند الخوارج جزء فرضا كانت
او نفلا وعند المعتزلة الطاعات شرط لصحة الايمان ثم اختلفوا فقال ابو الهذيل
العلاف وعبد الجبار الشرط الطاعات فرضا كانت او نفلا وقال الجبائي وابنه واكثر
معتزلة البصرة الشرط هو الطاعات المفترضة من الافعال والتروك دون النوافل
تنبيه ذكر المصنف في مفهوم الايمان ثلاثة اقوال الاول للاشعرية والثاني ف
للحنفية والثالث للخوارج وبقي عليه قول من قال ان مسماه التصديق باللسان
فقط اي بالاقرار بحقية ما جاء به الرسول الاتي بكلمتي الشهادة وهو قول الكرامية
وسياتي للمصنف قريبا فليس عندهم من شرط كون الايمان ايمانا وجود التصديق
والمعرفة قالوا اي المنافق تصديق القلب فهو مؤمن ناج والاخر مؤمن مخلد في
النار فليس لهم كبير خلاف في المعنى وقيل الايمان هو المعرفة فقط وهو قول الجهمية
وقيل هو الاقرار بشرط التصديق والمعرفة وهو قول عبد الله بن سعيد القطان
من ائمة السنة ولم يعرج المصنف على هذه الاقوال وقال **ونحن نكشف الغطاء عنه** ه
ونقول من جمع بين هذه الثلاثة التصديق والاقرار والعمل **فلا خلاف في انه مستقر**
الجنة باتفاق هؤلاء **وهذه درجة** من درجات ست **والدرجة الثانية ان يوجد الاثنان**
وبعض الثالث ثم بينه بقوله **وهو القول** اي الاقرار اللساني **والعقد** القلبي **وبعض**
الاعمال الغالبية **ولكن ارتكب صاحبه كبيرة او بعض الكبائر** وقد اختلف في حد الكبيرة

وعد الكباير بو الحسن ما قيل في حدها هي كل معصية توذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين
ورقة الديانة وكلما توعد عليه بخصوصه من الكتاب او السنة واما عدد الكباير فقد قال
الشيخ ابو طالب المكي في القوت هي اربع من اعمال القلوب الشرك والاصرار والقنوط
والامن واربع في اللسان شهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس والسحر
وثلاث في البطن شرب الخمر والمسكر من الاشربة واكل مال اليتيم واكل الربا
وهو يعلمه واثنتان في الفرج الزنا واللواط واثنتان في اليد القتل والسرقة
وواحدة في الرجل الفرار الواحد من الاثنين يوم الزحف وواحدة في الجسد وهي
عقوق الوالدين وسياتي لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه من هذا الكتاب
فعند هذا قالت المعتزلة جمهورهم خرج بهذا الارتكاب عن دايرة الايمان ولم يدخل
في دايرة الكفر بل اسمه الفاسق عندهم فمرتكب الكبيرة عندهم فاسق وهو على
منزلة بين المنزلتين ليس بمومن ولا كافر وهو مخلد في النار والخوارج
فان صاحب الكبيرة مخلد في النار وهو كافر لما سنذكره بعد والدرجة الثالثة
ان يوجد اثنان التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الثالث اي الاعمال
بالجوارح وهذا اختلفوا في حكمه مما يتعلق بالاخرة فقال الشيخ ابو طالب محمد
ابن علي بن عطية الحارثي المكي رحمه الله تعالى في كتابه قوت القلوب في الباب
الثالث والثلاثون منه العمل من الايمان ولا يتم دونه وهذا بعض من سياقه
من عدة مواضع منها قوله وان الايمان والعمل قرينان لا ينفع احدهما الا بالاخر كما لا
ينفعان ولا يوجدان معا الا بنفي ضدهما وهو الكفر وقال في موضع اخر وقد اشترط
الله عز وجل للايمان العمل الصالح ونفى النفع بالايمان الا بالعمل ووجوده وقال في موضع
اخر شرط الايمان العمل والتقوى كما اشترط الاعمال الصالحة الايمان وقال القاضي
بتفسير قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فصارت الاعمال متعلقة بالايمان وهما الاول
الكمال وقال ايضا في تفسير قوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم اراد سبحانه
بان قول هولاء قول المومنين وان قولهم منه اعمالهم لانهم منفردين بالقول دون
العمل ثم قال بعد ذلك فاما ان يكون دليلا ان القول حسبه هو الايمان كله وان الايمان
يكون قولا لا يحتاج الى عمل فهذا باطل وادعى الاجماع منه وذلك في قوله بعد ان اورد
اثرا عن علي رضي الله عنه الايمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان
وادخل اعمال الجوارح في عقود الايمان وانضاف الامة مجمعة ان العبد لو امن بجميع
ما ذكر من عقود القلب في حديث جبريل عليه السلام ثم لم يعمل بما ذكرناه من
وصف الاسلام باعمال الجوارح انه لا يسمى مومنا وانه ان عمل بجميع ما وصف به الاسلام
ولا يعتقد ما وصف الايمان انه لا يكون مسلما وقد اخبر نبي الله صلى الله عليه وسلم
ان امته لا تجتمع على ضلالة فهذه العبارة تشعر بدعوى الاجماع واستدل بادلة
تشعر بتنقيص جزئه الذي ساق الكلام لاجله كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا
الصالحات وكقوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات وكقوله تعالى الا من امن وعمل صالحا وكقوله تعالى الذين امنوا باياتنا وكانوا نوا
مسلمين وكقوله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون اذ هذا يدل على ان العمل
وراء الايمان اي غيره ودونه لا عين نفس الايمان اي من ماهيته والاعلون العمل
من المقاد اي المكين وهذا ينقض مطلوبه الذي هو اثبات كون العمل من
الايمان وانه لا يتم بدونه والعجب منه انه ادعى الاجماع اي اجماع الامة في هذا
وهو مع ذلك ينقل قوله صلى الله عليه وسلم ونصه ان الايمان والعمل قرينان
لا ينفع احدهما دون صاحبه ولا ينفع احدهما الا بالاخر كما لا ينفعان ولا يوجدان
معا الا بنفي ضدهما وهو الكفر كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكفر

احدا لا يجحوده بما اقربه وبعض النسخ الا بجحوده ما اقربه وفي بعض نسخ الاحيا الا بعد
جحوده لما اقربه قال العراقي اخرجه الطبراني في الاوسط من حديث ابي سعيد
بلفظ لن يخرج احد من الايمان الا بجحوده بما دخل فيه واسناده ضعيف انتهى قلت
وهكذا هو في الجامع الكبير للسيوطي والجحد والجحود نفي ما يذكره اللسان لا بالقلب
ويذكر على المعتزلة في قولهم بالتخليد في النار بسبب الكباير ونصه وجميع
ما شرحناه وذكرناه عن السلف الصالح يبطل قول المرجية والكرامية والاباضية ويرد صح
دعواهم في ان الايمان قول او معرفة او عقد بلا عمل ويرد على القايلين بالمنزلة
بين المنزلتين الذين يقولون مومن وفاسق وكافر ولا يجعلون الفاسق مومنا ويرد
على الحشوية والخوارج والقطعية والحرورية اصناف من الخوارج يقولون من
اتى كبيرة خرج من الايمان وان اهل الكباير كفار نحل قتلهم وقد ابتلينا بطايفتين
مبتدعتين متضادتين في المقالة المرجية والمعتزلة قالت المرجية ان الموحد من
لا يخلود في النار وان عملوا الكباير والفسوق لان ذلك لا ينقص ايمانهم وقالت المعتزلة
الفاسق ليس بمحض وان مات على صغيرة من الصغاير من غير توبة دخل النار لا محالة
ولم يخرج منها خالدا مع الكفار ونقول ان الصواب في ذلك ان الفاسق مومن لا يخرجه
فسقه من الايمان وحكمه ولكن لا ندخله في المومنين حقا مع الصديقين والشهدا
وان اهل الكباير يخافوا ان يستوجبوا الوعيد ودخول النار ونخاف ان يعفوا الله عنهم
بكرمه وسيجي لهم جوابه الى اخره قال الشارح قال المصنف والقايل بهذا اي بما بعد
قايل بنفس مذهب المعتزلة وارد على معتقدهم اذ يقال له من صدق بقلبه
وشهد بلسانه ومات في الحال من غير ان ياتي بعمل فهل هو في الجنة ام لا فلا بد
ان يقول قايل هذا القول نعم هو في الجنة اذ هو حقيقة وجد عنده مسمى الايمان ولا يخفى
ان فيه حكم بوجود الايمان دون وجود العمل فنزيد ونقول لو بقي حيا حتى دخل
عليه وقت صلاة واحدة فتركها ثم مات او زنى ثم مات فهل يخلد في النار الاول
لترك العمل والثانية لارتكاب الكبيرة فان قال نعم يخلد فيها فهو مراد المعتزلة
وان قال لا يخلد فيها كما هو مذهب اهل السنة فهو تصريح بان العمل ليس ركنا من
نفس الايمان اي من ماهيته بحيث ينتفي بانتفائه ولا شرطا في وجوده اي الايمان
كما قاله بعض المبتدعة ولا في استحقاق الجنة به كما قاله المرجية وان قال اردت
به ان يعيش مدة طويلة ولا يصلي ولا يقدم على شيء من الاعمال الشرعية والطاعات
البدنية اذ يقال له فما ضبط تلك المدة التي وصفتها بالطول وما عدد تلك الطاعات
التي بتركها يبطل الايمان وما عدد الكباير التي بارتكابها يبطل الايمان وهذا
لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصر اليه صاير اصلا اي لم يذهب اليه ذاهب مطلقا الدرجة
الرابعة من الدرجات الست ان يوجد التصديق بالقلب وهو ان يعاينه الكشف له
قبل ان ينطق باللسان اقرارا وشهادة او يشتغل بالاعمال الشرعية ومات
وفي بعض النسخ فقبل ان ينطق باللسان او يشتغل بالاعمال مات فهل نقول
فيه انه مات مومنا بينه وبين الله تعالى بنا على ان التصديق القلبي كاف في
مفهوم الايمان وهذا انما اختلف فيه ومن شرط القول اي جعل الاقرار شرطا لتمام
الايمان لا لاجرا الاحكام يقول هذا مات قبل الايمان وهو فاسد بل لا يمكن البد
اذ قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان
تقدم الكلام على هذا الحديث وقوله يخرج من الخروج وفي رواية الاصيلي وابي الوقت
بضم اليا من الاخراج فقوله من كان في محل رفع على الوجهين فالرفع على الاول على
الفاعلية وعلى الثاني على النيابة عن الفاعل ومن موصولة ولاحقها جملة صلتها
والمراد بالايمان التصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا قلبه طافح اي

هلان بالايمان فكيف يخلد في النار وايضا لم يشترط في حديث جبريل عليه السلام المتقدم
ذكره الذي فيه السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان للايمان الا التصديق بان
يومن بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبالبعث والحساب وبالقدر
خيره وشره كما سبق الكلام عليه الدرجة الخامسة من الدرجات الست ان يصدق
بالقلب بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي
الشهادة هي لا اله الا الله محمد رسول الله وعلم وجوبها اي الكلمتين ولكنه لم ينطق بها
بلسانه لا سرا ولا اعلانا فيحتمل ان يجعل امتناعه عن النطق بها كامتناعه عن الصلاة
مبطول وغيرها وعلمه بوجوبها ويقول هو مومن غير مخلد في النار وذلك لان الايمان
هو التصديق المحض اي الخالص بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واللسان انما هو
ترجمان الايمان يترجم عنه فلا بد على هذا ان يكون الايمان موجودا بتمامه قبل
شهادة اللسان حتى يترجمه اللسان فيما بعد وهذا هو الاظهر في المقام اذ لا
مستند الا اتباع موجب الالفاظ بفتح الجيم ووضع اللسان العربي اي الذي يوجبه
اصل الوضع العربي ان الايمان عبارة عن التصديق وانما ذكر قوله بالقلب لان محل
التصديق القلب ولو لم يقيده اهل اللسان الا انه معلوم لهم ذلك وقد قال صلى الله
عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان قد تقدم الكلام عليه ولا ينعدم
من القلب بالسكوت عن النطق الواجب بعد علمه بوجوبه كما لا ينعدم بالسكوت
عن الفعل الواجب وهو العمل بين السكوت والسكوت جناس تنبيه قد يستنبط
من سياق المصنف المتقدم ذكره في الدرجة الرابعة والتي تليها ثبوت ايمان فرعون
وهي مسألة شديدة الاختلاف والتصادم وممن قال بايمانه الشيخ محيي الدين
ابن العربي في مواضع من فتوحاته وفصوصه لا يستريب مطالعها انه كلامه
وانه غير مدسوس عليه وانما ذكرت ذلك لانه قد سألني عن شرح كتاب القلم من
هذا الكتاب فحمل فرعون على فرعون النفس وهو الذي حكم عليه بالسلامة نظرا
لظاهر كلام الشيخ كريم الدين الخلوتي احد اولياء مصر ومعاصره الشيخ عبد الوهاب
الشعراني رحمهما الله تعالى فانهما انكرا ان يكون القول بايمان فرعون موجودا في كتب
الشيخ محيي الدين فاحتاجا الى التأويل ان المذكور ان صح وانه خبير ان كلام الشيخ
في فتوحاته وفصوصه اذا جمع يجيء اكثر من عشرة اوراق ومثل هذا لا يحتمل [illegible]
وقد الف الناس في هذه المسألة قديما وحديثا كتبا من طرفي نقيض بل قال الامام
ابو بكر الباقلاني ان قبول ايمانه هو الاقوى من حيث الاستدلال وقال الشيخ ابن
حجر المكي في التحفة انه لا يقطع على عدمه بل ظاهر الاية وجوده ثم قال وبالغ
علم خطأ من كفر القائلين باسلام فرعون لانا وان اعتقدنا بطلان هذا القول
لكنه غير ضروري وان فرض انه مجمع عليه انتهى وقال القائلون به ان مذهب
اهل الحق لا يلزم من الايمان والنطق بالشهادتين عدم دخول النار ولا عدم التعذيب
بها وانما اللازم عدم الخلود في النار فكل من امن بقلبه ونطق بلسانه لا يخلد في النار
وان دخلها بالكبائر او بحقوق العباد ولا يلزم من دخول النار والتعذيب بها عدم
الخروج منها بل يخرج من النار كل مومن وكل موحد ولهم في ذلك كلام كثير وممن
شنع على الشيخ محيي الدين بذلك ابن المقري صاحب الارشاد والحافظ ابن حجر وتلميذه
السخاوي ومن المتأخرين ملا علي القاري من الحنفية وممن ذهب الى تاييد كلامه
شراح الفصوص الجندي والكازروني والقيصري والجامي وعلي المهايمي والجلال الدواني
وعبد الله الرومي وللكازروني كتاب بالفارسية سماه الجانب الغربي قد رد فيه عن الشيخ
ما اعترض به على كلامه منها هذه المسألة وقد نقله الى العربية عالم المدينة السيد
محمد بن رسول البرزنجي رحمه الله تعالى وسماه الجاذب الغيبي وكان ممن يفرح

في قلبه صح

بايمانه ولقد حكى لي بعض من اثق به من السادة ان الامام العلامة الشيخ حسن بن احمد
العجيمي الحضرمي حين وفد الى المدينة على ساكنها افضل الصلاة والسلام وجد بها احد
في هذه المسألة وان عدم ايمانه مما اجمع عليه وطال بينهما الكلام الى ان انفصلا من
غير مرام فلما اصبح لقيه فاول ما فاتحه به ان قال له السلام عليكم يا اخا فرعون
فتنغص السيد من ذلك وانحرف مزاجه على المذكور وشكاه عند بعض
الناس ولا موجبا عنده لهم اني ما قلت شططا هو يقول بايمان فرعون ويثبته
والمومنون اخوة فلم يتاذى من اخوة فرعون وهو مومن عنده فانقطعوا وقال
قائلون القول اي النطق اللساني بالشهادتين ركن من الايمان اذ ليس كلمتا
الشهادة اخبارا عن القلب اي عما في القلب بل هو انشاء عقد وابتداء شهادة
والتزام والاول اظهر اي كونه اخبارا عن القلب باعتبار ان اللسان ترجمانه
وممن ذهب الى هذا القول الاكثر [illegible] جعلوا القول ركنا في مفهوم الايمان
فلا يثبت الايمان الا به وقد غلا في هذا اي في من [illegible] عنه بالقلب وامتنع عن النطق
مع علمه بوجوبه ومساعدة الوقت له طائفة المرجئة من طوائف المبتدعة
الذين من قضايا قولهم انه لا يضر مع الايمان معصية كما انه لا ينفع مع الكفر طاعة
فقالوا هذا لا يدخل النار اصلا وقالوا ان المومن وان عصى فلا يدخل النار لما
تقدم من زعمهم ان المعصية لا تضر مع الايمان ونحن نقول قد وجد الايمان غير انه
عصى بامتناعه عن النطق وسنبطل ذلك عليهم فيما بعد الدرجة السادسة
ان يقول بلسانه كلمتي الشهادة لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولكن لم يصدق بما جاء به الرسول بقلبه اي لم يستحضر ذلك التصديق بقلبه
فلا نشك في انه في حكم الاخرة من الكفار وانه مخلد في النار لا من
عدم مسمى الايمان الذي هو التصديق ولا نشك في انه اي المذكور في حكم
الدنيا التي تتعلق بالائمة والخلفاء والملوك والولاة للامر منا طي الائمة
بعد من جملة المسلمين لانه ليس لهم الا الظواهر والتصديق محله القلب
لان قلبه الذي هو محل التصديق لا نطلع عليه لانه امر غيب عنا وما كلفنا
بالاطلاع وانما الحكم عليه بالامارات وعلمنا ان نطق به اي [illegible] انه ما قاله
اي القول المذكور من الشهادتين بلسانه الا وهو منطو عليه في قلبه
وهذا ظاهر وانما نشك في امرين هما الحكم الدنيوي فيما بينه وبين
الله تعالى وذلك بان يموت له في الحال الذي هو فيه قريب مسلم ثم يؤمن بربه
ثم يصدق اي يأتي بالتصديق بعد ذلك بقلبه ثم يستفتي اهل العلم في حادثته
ويقول كنت غير مصدق بالقلب حالة الموت اي موت ذلك القريب الذي
ورثته وانما كنت مسلما باللسان فقط والميراث الان في يده فهل يحل له
اخذه والتصرف فيه بيني وبين الله ام لا او نكح مسلمة وهو مستتر بالاسلام
ثم صدق اي بمحل التصديق في قلبه هل يلزمه اعادة النكاح ام لا هذا محل
النظر ومثار التامل فيحتمل ان يقال في الجواب احكام الدنيا منوطة اي معلقة
بالقول الظاهر الذي هو النطق بالشهادتين وعليه يترتب الحكم ظاهرا وباطنا
فعلى هذا اخذ الميراث وابقاء المسلمة على النكاح الاول بالنظر الى الدنيا وبالنظر
الى الاخرة ويحتمل ان يقال انما يناط بالظاهر اذا انفتح من خفي غيره لان باطنه
غير ظاهر لغيره محجوب عنه وان باطنه ظاهر له في نفسه [illegible]
عليه بينه وبين الله تعالى والاظهر في المقام وان كان الاول ظاهرا كذلك
والعلم عند الله تعالى اي هذه الجملة تبركا وتبريا من علمه الى علم الله تعالى
اي علمه محيط بكل شيء وهذا نظير ما يقول المفتي [illegible] والله اعلم

فيكل علمه الى علم الله تعالى ويتبرا من ان يقول في دين الله ما ليس مطابقا لما هو في نفس الامر
انه لا يحل له اخذ ذلك الميراث لانه لم يأخذه بحق القرابة في الحقيقة ولا توارث مع اختلاف
الملل ويلزمهما اعادة النكاح وتجديد ها هذا ما اقتضاه التعوك والاولى ما اجازه الفتوى
ولذلك كان حذيفة بن اليمان العبسي حليف بني عبد الاشهل رضي الله عنه من خيار الصحابة
وزهادهم ولاه عمر المدائن وله فتوحات مات سنة ست وثلاثين بعد مقتل عثمان باربعين يوما
لا يحضر الصلاة على جنازة من مات من المنافقين وكان قد اطلع عليهم من رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع جلالة قدره كان يراعي ذلك
فلا يحضر جنازة من مات بالمدينة اذا لم يحضر حذيفة رضي الله عنه خشية ان تكون منا فقا
والصلاة على الجنازة فعل ظاهر في الدين وان كان في العبادات والتوقي عن الحرام
والشبهات ارضا في حملتها يجب لله كالصلاة اي حكمه كحكمها فان قبل الاسلام
هو الانقياد الظاهري كما سبق والرجل المذكور قد ثبت له ذلك فيحوز الميراث نظرا الى
الظاهر وليس هو من احكام الايمان فيكون منا قضا لقول الفقهاء الارث حكم الاسلام
والجواب ما اشار اليه المصنف بقوله وليس هذا الذي اوردناه منا قضا ونحو
لما قولنا ما قاله الفقهاء ان الارث حكم الاسلام وهو اي الاسلام استسلام وانقياد
للظاهر بل الاستسلام التام المعتبر عندهم ما يشمل الظاهر ويعم الباطن فبهذه
الملاحظة اذا خالف الباطن الظاهر وعمل بهذه المخالفة لتنبئنا بالظاهر يكون مواخذا
عند الله تعالى وهذه مباحث فقهية ظنية وليس في كلها ما يجب القطع به لانها انبنى على
ظواهر الالفاظ وما توجبه بحسب الوضع اللغوي وعلى العمومات الواردة في الصيغ
من الاشتراك في الصفات وعلى الاقيسة بانواعها والقياس عند اهل الاصول الحاق
معلوم بمعلوم في حكمه لمساواة الاول المثاني في علة حكمه فلا ينبغي ان يطمع القاصر
التحصيل القاصر في العلوم عن درجة اهل التحقيق والنظر وبين القاصد والقاصر جناس
ان المطلوب به غير القطع والجزم على اليقين من حيث جرت العادة واطردت بايراده
في فن الكلام الذي يطلب فيه القطع لان الكلام قد يذعن مسايل اعتقادية وهي
لا تثبت الا بالدلايل القطعية فما اوضح من لنظر الى العادات المالوفة والمراسم
الظاهرة في العلوم وهنا مسايل مهمة ينبغي التنبيه عليها منها اتفق القائلون
بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان
طولب به ولم يقر فهو كفر عناد وبهذا فسر واترك العناد وقالوا هو شرط ومنها على
القول بان مسمى الايمان التصديق بالقلب كما هو قول الاشعري والماتريدي
او بالقلب واللسان كما هو مذهب الحنفية فقد ضم اليه في تحقق الايمان امور الاخلال
بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك كل من سجود الصنم وقتل نبي او استخفاف به وبالمصحف
والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه من امور الدين وانكاره بعد العلم بانه مجمع عليه
وقيد الامام النووي انكار المجمع عليه بما اذا كان فيه نص ويشترك في معرفته الخاص
والعام لا كانكار ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب فانه مجمع عليه
وفيه نص لكنه مما يخفى على العوام كذا نقله ابن حجر في التحفة وقال ابن الهمام ظاهر
كلام الحنفية الاكفار بجحده فانهم لم يشترطوا فيه سوى القطع في الثبوت وحمله
على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير عنه ذلك يكون اما اذا لم يعلم فلا
الا ان يذكر له اهل العلم ذلك فيلج وبما ذكر انتهى ومما لا يعرفه الا الخواص من المجمع عليه
حرمة نكاح المعتدة للغير وما المكتتبة ومنكره تاويله غير قطعي البطلان او بعيد عن العلامة
بحيث يخفى عليه ذلك قال الا سفرايني فاذا وجد شيء من الاخلالات السابق ذكرها
دلنا على ان التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه لاستحالة ان يقضي بالسمع بكفر
من معه الايمان لانه جمع للضدين قال ابن الهمام ولا يخفى ان بعض هذه الامور التي نعدها

كفر قد يوجد وصاحبها مصدق بالقلب وانما يجد رعبة لغلبة الهوى فتعريف الايمان
بتصديق القلب فقط غير مانع لصدق التعريف مع انتفاء الايمان وبالله التوفيق ومنها
المقطوع به في تحقق مسمى الايمان امور الاول انه وضع الهي من عند الله واعمال امرالله به
عبادة اعتقادا وعملا وربه علي فعلي لازما لا يتخلف عنه وهو ما شانا من حيث بلا انتفاء
وهو سعادة الابد وعلى تركه ضده وهو شقاوة الابد وهذا الضد لازم الكفر شرعا
والامر الثاني ان التصديق بما اخبر به النبي صلي الله عليه وسلم من الوحدانية وغيرها
اذا كان على سبيل القطع فهو بعض من مفهومه والامر الثالث انه قد اعتبر في ترتبه لازم
الفعل وجود امور وعدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالي وانبيائه وكتبه وبيته وكالانقياد
الى قبول اوامره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام وقد اتفق الاشاعرة والحنفية على
تلازم الايمان والاسلام بمعنى انه لا ايمان يعتبر بلا اسلام ولا اسلام يعتبر بدون ايمان
فلا ينفك احدهما عن الاخر فيمكن اعتبار هذه الامور التصديق والاقرار وعدم الاخلال
بما ذكر اجزاء لمفهوم الايمان فيكون انتفا ذلك اللازم الذي هو ما شا تعالى من حيث بلا انتفاء
عند انتفائها الانتفا الايمان بانتفاء اجزائه وان وجد جزؤه الذي هو التصديق وغايته
فيه انه نقل عن مفهومه اللغوي الذي هو مجرد التصديق الى مجموع امور اعتبرت حملتها وضع
بازائها لفظ الايمان التصديق جزء منها قال ابن الهمام ولا باس بهذا القول وان كان في
المختار خلافه فانا قاطعون بانه لم يبق على حاله الاول انه قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا
خاصا وهو ما يكون بامور خاصة واعتبر ايضا شرعا ان يكون بالغا حد العلم والاذعان الجزم
الذي لا يجوز معه ثبوت النقيض سواء كان لموجب من حس او عقل او عادة وهو الجزم
اولا لموجب كاعتقاد المقلد وهو في اللغة اعم من ذلك ويمكن اعتبار هذه الامور المذكورة
شروطا لاعتباره شرعا فينتفي انتفاء لانتفائها مع وجود التصديق بحقيقة القلب
واللسان اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يمكن اعتبارها شرعا شروطا
لثبوت اللازم الشرعي فقط دون ملزومه وهو الايمان فينتفي عند انتفائها مع
قيام الملزوم وهو الايمان لان الغرض ان عند انتفائها يثبت ضد لازم الايمان وهو لازم
الكفر فيثبت ملزومه وهو الكفر وبالله التوفيق ومنها ان الاستدلال الذي به يكتسب التصديق
التصديق القلبي ليس شرطا لصحة الايمان على المختار حتى صححوا ايمان المولد ومنهم المعتزلة
ونقل عن ابي الحسن الاشعري وقال ابو القسم القشيري هو افتراء عليه وقال ان يريد مقلد في
الايمان بالله تعالى اذ كلام العوام في الاسواق محشو بالاستدلال بالحوادث على وجوده وصفاته
والتقليد معنى ان يسمع الناس يقولون ان للخلق ربا خلقهم وخلق كل شيء ويستحق العبادة
عليهم وحده لا شريك له فيجزم بذلك لجزمه لتحسينه اداء هولاء وحسينا الظن بهم وتعظيما لشأنهم
عن الخطأ فاذا حصل من ذلك جزم لا يجوز معه كون الواقع النقيض فقد قام بالواجب من
الايمان اذ لم يبق سوى الاستدلال هو حصول ذلك الجزم فاذا حصل ما هو المقصود منه فقد
تم قيامه بالواجب ومقتضى هذا التعليل ان لا يكون عاصيا بعدم الاستدلال لا ان
وجوبه انما يكون لتحصيل ذلك الجزم فاذا حصل سقط وجوبه الذي هو وسيلة
اذ لا معنى لاستحصال المقصود بالوسيلة بعد حصوله دونها غيران بعضهم ذكر الاجماع
على عصيانه بترك الاستدلال فان صح فبسبب ان التقليد عرضة لعروض التردد
بعروض شبهة لم يخلاف الاستدلال المحصل للجزم فان فيه حفظه ومما يدل ايضا على قيام
المقلد بالواجب من الايمان ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التي
فتحوها من العجم تحت السيف ولانه حين استدلال او لموافقة بعضهم بعضا بان يسلم زعيم
منهم مثلا فيوافقه غيره ولم يجوز حملهم ايام على الاستدلال بعيد في بعض الاحوال
التي اذا افلت يكاد يجزم العقل بعدم الاستدلال معها وبالله التوفيق ومنها اختلفوا
في التصديق القائم بالقلب الذي هو جزء مفهوم الايمان على قول او تمامه على قول اخر

اهو من باب العلوم والمعارف او من باب الكلام النفسي فقيل بالاول وهو ممنوع والا لما قطع
بكفر كثير من اهل الكتاب مع علمهم بحقية رسالته صلى الله عليه وسلم وما جاء به كما اخبر عنهم
سبحانه بقوله الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم
يعلمون ولانه ثبت ان الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم مما يثبت
بلا اختيار كمن وقعت منه هذه على من ادعى النبوة واظهر المعجزة فانه يثبت هذه كلام في
الدعوى وظهور المعجزة فلزم نفسه عند ذلك العلم بصدقه وقال امام الحرمين في الارشاد
التصديق على التحقيق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم وكلام النفس يثبت على
حسب الاعتقاد انتهى واليه ذهب جماعة ونقل صاحب الغنية عن الاشعري في معناه
فقال مرة هو المعرفة بوجوده والاهيته وقدمه وقال مرة هو قول في النفس غير انه
يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وارتضاه الباقلاني فان التصديق والتكذيب والصدق
والكذب بالاقوال اجدر منه بالمعارف والعلوم انتهى قال ابن الهمام وظاهر عبارة الاشعري
في هذا السياق ان التصديق كلام للنفس مشروط بالمعرفة يلزم من عدمها عدمه
ويحتمل ان الايمان هو المجموع من المعرفة والكلام النفسي فيكون كل منهما ركنا من الايمان
فلا بد في تحقق الايمان على كلا الاحتمالين من المعرفة اعني ادراك مطابقة دعوى النبي
للواقع ومن امر اخر هو الاستسلام الباطن والانقياد لقبول الاوامر والنواهي المستلزم
للاجلال وعدم الاستخفاف وهذا الاستسلام الباطن هو المراد بكلام النفس وبه عبر
المصنف في كلامه على الايمان والاسلام وانما قلنا انه لا بد مع المعرفة من الامر الاخر وهو
الاستسلام الباطن لما تقدم من ثبوت مجرد تلك المعرفة مع قيام الكفر وبلا كسبه واختيار منه
وبلا قصد اليه ومع كونه يثبت بلا كسبه واختيار منه وبلا قصد اليه يتعلق بما هو التكليف
به نحو قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله والمراد التسبب بفعل اسباب من القصد الى النظر
في الاثار على الوجه المؤدي الى المقصود حتى لو وقع العلم للانسان دفعة من غير ترتيب
مقدمات احتاج الى تحصيله مرة اخرى كسبا قال السعد في شرح المقاصد اعلم
ان حصول هذا التصديق قد يكون بالكسب اي مباشرة الاسباب بالاختيار كالقاء الذهن
وصرف النظر وتوجيه الحواس وما اشبه ذلك وقد يكون بدونه كمن وقع عليه الضوء فعلم
ان الشمس طالعة والمامور به يجب ان يكون من القسم الاول ثم قال لا يفهم من نسبة
الصدق الى المتكلم بالقلب سوى اذعانه وقبوله وادراكه لهذا المعنى اعني كون المتكلم
صادقا من غير ان يتصور هناك فعل وتاثير من القلب ونقطع بان هذه الكيفية للنفس قد
تحصل بالكسب والاختيار ومباشرة الاسباب وقد تحصل بدونها فغاية الامر انه يشترط
فيما يعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار على ما هو قاعدة المامور به انتهى وظاهره
عدم الاكتفاء بحصوله دون كسب قال ابن الهمام وفيه نظر بل اذا حصل كذلك دفعة
كفى ضم ذلك الامر الاخر من الانقياد الباطن اليه وذلك التكليف الكائن بتعاطي اسباب
العلم انما هو لمن لم يحصل له العلم فاذا حصل هو سقط ما وجب لاجله وبالله التوفيق ومنها
انه الاظهر ان التصديق قول للنفس غير المعرفة لان المفهوم من التصديق لغة هو نسبة
الصدق الى القائل وهو فعل والمعرفة ليست فعلا انما هي من قبيل الكيف المقابل للمقولة الفعل
فلزم خروج كل من الانقياد الذي هو الاستسلام ومن المعرفة عن مفهوم التصديق لغة
مع ثبوت اعتبارهما شرعا في الايمان وثبوت اعتبارهما لهذا الوجه على انهما جزان لمفهومه
شرعا او شرطان لاعتباره لاجراء احكامه شرعا والثاني هو الاوجه اذ في الاول يلزم نقل الايمان
من المعنى اللغوي الى معنى اخر شرعي وهو بلا دليل يقتضيه ونقله منتف لانه خلاف
الاصل فلا يصار اليه الا بدليل ولا دليل بل قد كثر في الكتاب والسنة طلبه من العرب
واجاب من اجاب اليه دون استفسار عن معناه وان وقع استفسار عن بعضهم فانما
هو عن متعلق الايمان وعدم تحقق الايمان بدون المعرفة والاستسلام لا يستلزم جزئيتهما

لمفهومه

لمفهومه شرعا لجواز ان يكونا شرطين للايمان شرعا وحقيقة التصديق بالامور الخاصة بالمعنى اللغوي
واذا تقرر ذلك ظهر ثبوت التصديق لغة بدونهما مع الكفر الذي هو ضد الايمان والله اعلم
بالشرعيات ثم اشار المصنف الى ما سبق الوعد به انفا من رد شبه المعتزلة والجهمية وقال فان قلت
فما شبهة المعتزلة والمرجئة والفرقتان من فحول المتكلمين وما لا يعرف اصل ما تعلقوا به
من الكتاب والسنة لم يعرف وجه الرد عليهم وتمييز الباطل من الحق ولذا قال وما حجة
بطلان قولهم فبينوا لنا ذلك فاشار الى الجواب بقوله فاقول شبهتهم واصل الشبهة مشا
بهة الحق للباطل والباطل للحق من وجه اذا حقق النظر فيه ذهب اي فالذي تمسكوا به
عمومات وردت في اي من القران اما المرجئة فانهم قالوا لا يدخل المومن النار وان
اتى بكل المعاصي بناء على ان المعصية لا تضر الايمان كما ان الكفر لا تنفع معه طاعة وجعلوه
اصلا من اصولهم ثم بنوا عليه قواعدهم نظرا لقوله عز وجل في سورة الجن فمن يومن
بربه فلا يخاف بخسا اي نقصا على طريق الظلم ولا رهقا اي عسرة وكلفة ولقوله عز
وجل والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون اي المواد دون الله بحسن
اخلاصهم ووجه الدلالة فسر المصنف بالايمان على الصديقين ولقوله تعالى كلما
القي فيها فوج اي جماعة سالهم خزنتها جمع خازن والمراد الملائكة الموكلون بها الى
قوله فكذبنا وهو قوله تعالى الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل
الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير قال القاضي وفي قوله الم ياتكم نذير توبيخ
وتبكيت وقوله فكذبنا اي كذبنا الرسل وافرطنا في التكذيب حتى نفينا الانزال
والارسال راسا والغنا في نسبتهم الى الضلال ووجه الدلالة ان قوله كلما القي عام
مستغرق لجميع من القي فينبغي ان يكون كل من القي في النار مكذبا كما هو ظاهر ولقوله
تعالى لا يصلاها لا يجد حرها او لا يلزمها مقاسيا شدة حرها الا الاشقى الا الكافر فان
الفاسق وان دخلها لم يلزمها ولذلك سماه الاشقى ووصفه بقوله الذي كذب وتولى وهذا
فيه حصر اي الذي كذب الرسل بما جاءوا به من عند الله تعالى واعرض عنهم هو الذي
يصلاها لا غير واثبات ونفي ولو قال ونفي واثبات لصح ايضا ولقوله تعالى من جاء بالحسنة
فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون اي من خوف يوم القيامة قالوا والايمان راس
الحسنات ولقوله تعالى والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين
وقال الله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا فهذه سبع ايات تمسك بعمومها المرجئة
ولا حجة لهم في ذلك كله فانه حيث ذكر الايمان في هذه الايات ومعنى الاية الاولى والتي
بعدها فيهما ذكر الايمان تصريحا واما في الاخيرة والثلاث قبلها فتلويحا فانما اريد به الايمان
مع العمل بالاركان وهو شرط كماله اذ قد بينا انفا ان الايمان قد يطلق ويراد به الاسلام وهو
الاستسلام الباطن الذي هو عبارة عن الموافقة بالقلب تصديقا والقول نطقا والعمل
اداء ودليل هذا التاويل الذي مر انا اليه من ان المراد بالايمان هو الاسلام الباطن اخبار
كثيرة صح ورودها في معاقبة العاصين والمذنبين واخبار اخرى في مقادير العقاب
مما ياتي في كتب اهل السنة متونا وشروحا ومن ادلة ذلك ايضا قوله صلى الله عليه
وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقد تقدم الكلام عليه مرارا
فكيف يخرج اذا لم يدخل اي كيف يتصور الخروج من شيء الا بعد الدخول فيه او الاخراج
الا بعد الادخال على اختلاف الروايتين ودليله من القران قوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به اي يكفر به ولو بتكذيب نبيه لان من جحد نبوة الرسول عليه السلام
مثلا فهو كافر ولو لم يجعل مع الله الها اخر والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء فيصير ما دون الشرك تحت امكان المغفرة فمن مات على التوحيد
غير مخلد في النار وان ارتكب من الكبائر غير الشرك ما عساه ان يرتكب والاستثناء
بالمشيئة يدل على الانقسام الى كبيرة وصغيرة فيه تجويز العقاب على الصغيرة سوا

اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصا
انما يكون للسؤال والجزاء ومثله في تجويز العقاب على الصغيرة قوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها وتخصيصه بالكفر تحكم بلا دليل ومثله قوله
تعالى الا ان الظالمين في عذاب مقيم وقال تعالى ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار
والمراد بالسيئة في مقابلة الحسنة اعم من ان تكون صغيرة او كبيرة فهذه العمومات
الواردة في الآي السابقة في معارضة اي مقابلة عمومات التي تمسكوا بها ولا بد من
تسليط التخصيص في تلك العمومات فانه ما من عام الا وقد خص ولا بد من التأويل
على الجانبين لان الاخبار الصحيحة مصرحة بان العصاة يعذبون على قدر ذنوبهم
منها ما اخرجه البخاري في الصحيح من حديث انس رفعه ليصيبن اقواما سفع بذنوب
اصابوها وباقي للمصنف ذكر عدة احاديث في تعذيب العصاة في اجزاء الكتاب عند ذكر
الموت نتكلم عليها ان شاء الله تعالى بل قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك
حتما مقضيا كالتصريح في ان ذلك اي الورود لا بد منه للكل اذ لا يخلو مؤمن من ذنب يرتكبه
وقد تقدم ان ورود الصراط هو ورود النار لكل احد وبهذا فسر الآية ابن مسعود والحسن
وقتادة ثم قال تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وبعضهم فسر
الورود بالدخول كما في حديث جابر رفعه وزاد لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون
على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان النار لضجيجا من بردهم
ثم ينجي الله الذين اتقوا الآية رواه احمد وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابو يعلى
والنسائي في الكنى والبيهقي وغيرهم وهو حسن واما ما تمسكوا به من قوله تعالى
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى فانما اراد به اي بالاشقى من جاء عنه
مخصوصه فانه صيغة افعل التفضيل اذ اراد بالاشقى شخصا معينا ايضا هو
امية بن خلف كما يفهم من سياق النظم واما ما تقدم من الاستدلال من قوله تعالى
كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها فان المراد منه اي فوج من الكفار وفي تفسير الثعالبي صح
جماعة من المعتزلة وتخصيص العمومات قريبة لا ينكر وعن هذه الآية اي التي ذكرت
وقع للاشعرية الامام ابي الحسن وطائفة من المتكلمين انكار صيغ العموم مطلقا
وان هذه الالفاظ التي وردت بالعموم يتوقف فيها الى ان ترد قرينة تدل على معناها
قال صاحب المصباح اللفظ العام خلاف الخاص وهو لفظ واحد دل على اثنين فصاعدا
من جهة واحدة مطلقا ومعنى العموم اذا اطلقناه اللفظ ترك التفصيل الى الاجمال ويختلف
العموم بحسب المقامات وما يعنيه البهائم من ابين الاحوال قال الخطيب الشيء اذ ركب
فما امكن استعماله به يستعمل فيه معنى وما لم يمكن استعماله به يزاد عليه فتغير المعنى حال
لا ان زيادته انما يؤدي تغيير المعنى وانتقاله عن المعنى الاعم الى معنى عام كما ينتقل المعنى ويتغير
اذا دخل عليه الالف واللام وانما منع المصنف عن ذكر شبه المرجئة ومن على رأيهم
والجواب عنها بشرح في ذكر شبه المعتزلة والجواب عنها فقال واما المعتزلة فشبهتهم
التي وقعوا فيها في تأسيس اصلهم الذي عليه بنوا مذهبهم وتمسكوا به في الحرب انه
منها قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وكذا قوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وكذا قوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وكذا كل آية ذكر الله عز وجل العمل الصالح فيها مقرونا
فيها بالايمان فانها متمسكهم في جعلهم الاعمال شرطا في صحة الايمان كما ان قوله تعالى ومن يعص
الله وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم تمسكهم في تخليد صاحب
الكبيرة في النار وهذه العمومات ايضا مخصوصة بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فينبغي ان تبقى له مشيئة في مغفرة ما سوى الشرك قال ملا علي
في شرح الفقه الاكبر ذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى

يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر
لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائم
بمن من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم كذا في شرح العقائد فيكون التقدير على التقدير الاول ان تجتنبوا انواع
الكفر وفيه انه يلزم حينئذ ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت او كبيرة
اللهم الا ان يقال المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة
وقيل يقدر فيه استثناء المشيئة اي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا ثم نقل عن شيخه العلامة عبد
الله السندي انه كان يقول في هذا المقام ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر
انتهى قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت
الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء للزوم انحصار الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة
وهو خلاف نص ان الله لا يغفر ان يشرك به الآية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشيئة
بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بغفران يعفو الله تعالى ولو كان
صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة عصام الدين في معنى الآية ان المعلق عليه تكفير
السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد
الاجتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا مطلقا والتوبة
في الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة في الدلالة على مطلوبهم
ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد اذ
البلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر لو جازت ومواقفته لعرف البيان فالحق مدلول الآية تكفير
الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين
المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب في الآية للمؤمنين
وان الكبائر على معناها المقارن ما عدا الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله كبائر ما تنهون
عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعة كما يدل عليه قوله تعالى
ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة في الكفارات والله اعلم وكذلك
قوله عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان
تقدم الكلام عليه مرارا فهذا يدل على ان المؤمن الموحد لا يخلد في النار وقوله تعالى انا لا
نضيع اجر من احسن عملا فاذا كان الايمان عملا بالوجه الذي قررناه فكيف يضيع سبحانه
اجر اصل الايمان وجميع الطاعات بمعصية واحدة كما يزعمون واما قوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فالمراد منه اي يقتل مؤمنا لايمانه وقد ورد على خصوص مثل هذا السبب
فلم يبق لهم تعلق بظواهر الآي وكشف لك وجه التأويل منها وحملها على مقتضى ما ذهب
اليه اهل السنة تنبيه في بيان حكم اهل الاهواء في الاجماع والاختلاف وبيان
انه لا طاعة لهم ولا تصح منهم عبادة قال الشيخ ابو منصور عبد القاهر البغدادي
في كتابه الاسماء والصفات اجمع اصحابنا على ان المعتزلة والنجارية والجهمية والغلاة من
الروافض والخوارج والمجسمة لا اعتبار لخلافهم في مسائل الفقه وان اعتبر خلافهم في مسائل
الكلام هذا قول الشافعي رضي الله عنه في اهل الاهواء وكذلك رواه اشهب عن مالك والعباس
ابن الوليد عن الاوزاعي ومحمد بن جرير الطبري باسناده عن سفيان وحكاه ابن جرير ايضا
باسناده عن ابي سليمان الجوزجاني عن محمد بن الحسن وجماعة من اصحاب ابي حنيفة وحكاه
ابو ثور في اصوله عن جميع الائمة من التابعين وهم الفقهاء السبعة من اهل المدينة وعمر بن
عبد العزيز والشعبي والنخعي ومسروق وعلقمة والاسود ومحمد بن سيرين وشريح القاضي
والزهري واقرانهم واختلف فقهاء الامة في قبول شهادة اهل الاهواء فقال مالك بابطال
شهادات المعتزلة وسائر اهل الاهواء وقال الشافعي وابو حنيفة بقبول شهادات اهل الاهواء

الا الخطابية فانهم يرون الشهادة بالزور واشار في كتاب القياس الى رجوعه عن قبول
شهادات المعتزلة وساير اهل الاهوا فان اهل السنة والجماعة مجمعون على ان الاهواء
المودية الى الكفر لا تصح منهم طاعة سه تعالى مما يفعلونه من صلاة وصوم وزكاة وحج لان اسه
تعالى امر عباده بايقاع هذه العبادة على شرط باعتقاد صحيح بالعدل والتوحيد وبشرط
ان يريد بها التقرب الى اسه عز وجل مع اعتقاد صفة الاله على ما هو عليه ولا يجوز
ان يقصد بالطاعة من لا يعرفه والمعتزلة وساير اهل البدع غير عارفين باسه تعالى
لاعتقادهم فيه ما فيه خلاف ما هو عليه في عدله وحكمته وليس شي من الطاعة يصح وقوعه
طاعة سه عز وجل من غير قصد منه الى التقرب له الا طاعة واحدة وهي النظر والاستدلال
الواقع من المكلف عند توجه التكليف عليه فانه قبل نظره واستدلاله لا يكون عارفا باسه
تعالى فلا يصح منه التقرب الى اسه عز وجل لانه امر بها وما بعدها من العبادات فلا يكون
طاعة سه عز وجل الا من عرفه سبحانه وقصد بفعله التقرب اليه واهل البدع خارجون
عن معرفة اسه وطاعته فخرجوا من اجل ذلك عن الايمان وعن عداد اهل السنة الاسلام والهم
سه على العصمة من البدعة وقال ايضا في الكتاب المذكور اعلم ان اصحابنا وان اجمعوا
على تكفير المعتزلة والغلاة والخوارج والنجارية والجهمية والمشبهة فقد اجازوا العامة
المسلمين معاملتهم في عقود البياعات والاجارات والرهون وساير المعاوضات
دون الانكحة ومواريثهم والصلاة واكل ذبايحهم فلا يحل شي من ذلك الا الموارثة ففيها خلاف
بين اصحابنا فمنهم من قال مالهم لاقربايهم من المسلمين لان قطع الميراث بين المسلم والكافر
انما هو في الكافر الذين لا يعد في الملة والان خلاف القدرية والجهمية والنجارية والمجسمة
لاهل السنة والجماعة اعظم من خلاف النصارى لليهود والمجوس وقد اجمع الشافعي وابو
حنيفة على وقوع التوارث مع اهلها اهل الذمة مع اختلاف اديانهم وكذلك التوارث
بين المسلمين والكافرين من اهل الاهوا دون الكافر الخارج عن الملة بجحده باسه عز
وجل او برسوله او كتابه ومنهم من قال ان حكم اهل الاهوا حكم المرتدين لا يرثون ولا
يورثون وحكى عن محمد بن الحنفية وجماعة من التابعين انهم قالوا بتوريث المسلم من
اهل الاهوا ولا عكس وكذلك قالوا في المسلم والكافر والى هذا ذهب اسحاق بن راهويه
ورواه هو باسناده عن معاذ بن جبل وروى غيره مثل ذلك عن مسروق وسعيد بن المسيب
وانهم قالوا الاسلام يزيد ولا ينقص وقال قوم من التابعين لا يرث من اهل الاهوا
ولا يرث بعضهم من بعض وكل اهل مذهب يكفروا اهل مذهب اخر فلا توارث بينهما
وكذلك كل صنف من اهل الكفر يكفر صنفا اخر منهم فهما ملتان لا توارث بينهما وبه قال
الزهري وربيعة والنخعي والحسن بن حي واحمد بن حنبل وقال قوم اموال اهل الاهوا لاهل
الذين ارتد اليهم دون المسلمين وبه قال قتادة وبعض اهل الظاهر واختلف اهل الحق
في الطفل اذا ولد بين ابوين من اهل القدر او التشبيه ونحوهما من البدع فمات احد ابويه
فمنهم من قال حكمه في الميراث حكم المسلم منهما في الميراث وفي ساير الاحكام والى هذا ذهب
شريح والحسن والنخعي وعمر بن عبد العزيز والشافعي وابو حنيفة وقال مالك الاعتبار
في هذا الباب بموت الاب دون الام وكذلك حكم الطفل بين الكافرين اذا اسلم احدهما كان
الاعتبار فيه بالاب وكان الطفل في دينه وفي ساير احكامه لان النسب معتبر به دون
الام وقال اخرون باعتبار حكم الطفل باسلام الام وتوبتها عن البدعة دون الاب فيكون
حكمه تابعا لحكمها كما يعتبر حكمه بحكمها في الرق والحرية وباسه التوفيق فان قلت
فقد مال الاعتبار والترجيح بما ذكرت انفا الى ان الايمان حاصل بذاته دون العمل حيث
جعلته مفهوم التصديق بالقلب او به وباللسان وقد اشتهر عن السلف الصالحين
تواتر اي صح عنهم انهم قالوا الايمان عقد وقول وعمل فما معناه بينوا لنا اما تحقيق معتقد
السلف في الايمان فقد ذكر عبد القاهر البغدادي ان الذين قالوا ان الايمان بالقلب

واللسان

واللسان وساير الاركان فهم خمس فرق احدها اصحاب الحديث والثانية الزيدية والثالثة
الامامية والرابعة المعتزلة والخامسة الخوارج فاما اصحاب الحديث فقد اختلفت عباراتهم
في حقيقة الايمان وقد تم سرد اقوالهم الى ان قال ومنهم من قسم الايمان على انواع فاعلى
الايمان معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان
وهذا قول عامة اصحاب الحديث وفقهايهم مثل مالك والشافعي والاوزاعي واهل
المدينة واهل الظاهر واحمد واسحاق وساير ايمة الحديث وبه قال من متكلميهم الحرث
ابن اسد المحاسبي وابو العباس القلانسي وابو علي الثقفي وابو الحسن الكيا الطبري
انتهى قلت والى هذا اشار صاحب القوت وعبارته داله عليه وقال وقد روي ذلك مفصلا
في حديث علي رضي اسه عنه الايمان قول باللسان وعقد بالقلب وعمل بالاركان ثم قال
فادخل اعمال الجوارح في عقود الايمان وقد ظهر من السابق نسبة هذا القول الى السلف
وصح قول المصنف واشتهر عن السلف واشار الى الجواب بقوله قلنا لا يبعد ان يعد
العمل من الايمان لانه مكمل له ومتمم التكميل يستعمل في الذوات والصفات وكمال الشيء
تمة اجزاوه وتكمله والكمال والتتميم تكميل الاجزا كما يقال الراس واليدان من الانسان
اي من جملة اجزاء الانسان ومعلوم بالبديهة انه يخرج عن كونه انسانا بعدم
الراس لانه اذا ذهب الراس ذهب الانسان ولا يخرج عنه اي عن كونه انسانا بكونه
مقطوع اليد او اليدين او من اصل خلقته وكذلك يقال التسبيحات التي يوتى بها
في الركوع والسجود والتكبيرات التي يوتى بها عند الافتتاح وعند كل رفع وخفض
من الصلاة اي من نفسها وان كانت الصلاة لا تبطل بفقدها فاما التصديق
بالقلب نسبته من الايمان كالقلب من وجود الانسان اشار بذلك الى انه جزء من
مفهومه اذ ينعدم الايمان بعدمه كما ينعدم الانسان بعدم القلب وبقية الطاعات
الحاصلة كالاطراف من الانسان حيث لا ينعدم الانسان بعدمها وبعضها اي الطاعات
اعلى من بعض كما ان بعض الاطراف من الانسان اشرف من بعض ومثل التصديق والعمل
ايضا كمثل فسطاط قايم بالارض ظاهره متجافي وله اطناب وله عمود في باطنه فالفسطاط
مثل الايمان له اركان من اعمال العلانية فاعمال الجوارح هي الاطناب التي تمسك ارجاء
الفسطاط والعمود الذي في باطن الفسطاط مثله كالتصديق لا قوام للفسطاط
الا به فقد احتاج الفسطاط اليهما جميعا اذ لا استقامة له ولا قوة الا بهما جميعا وقد
قال صلى اسه عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قال العراقي متفق
عليه من حديث ابي هريرة انتهى قلت وفيه زيادة عندهما وهي ولا يشرب الخمر
حين يشربها وهو مومن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مومن ولا ينتهب
نهبة ذات شرف يرفع الناس اليه فيها ابصارهم حين ينتهبها وهو مومن
وهكذا رواه احمد والترمذي وابن ماجه وزاد عبد الرزاق واحمد ومسلم في رواياتهم
ولا يغل احدكم حين يغل وهو مومن فاياكم واياكم واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد
والطبراني في الكبير والحكيم الترمذي والبيهقي عن عبد اسه بن ابي اوفى والطبراني
ايضا في الكبير عن عبد اسه بن مغفل وفي الاوسط عن عايذ وقال ابن عدي في
الكامل رواه علي بن عاصم بن علي الواسطي عن شعبة عن قتادة عن كثير بن ابي
كثير عن ابن عياض عن ابي هريرة وعلي ليس بشي وهذا لا اعلم احدا يرويه
عن شعبة بهذا الاسناد غير علي بن عاصم واورده في ترجمة بقية بن الوليد عن
شعبة وورقا ابن عمر عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال الاعرج سمعت من ابي
سلمة بن عبد الرحمن ان ابا هريرة كان يقول مع ذلك ولا ينتهب نهبة الحديث وهذا من حديث
شعبة عن ابي الزناد لم يروه عن شعبة غير بقية وذلك لانه لا يحفظ لشعبة عن ابي الزناد
شي ويقال ان في اصل بقية هذا الحديث حدثنا شعبة عن ابي الزناد فقيل كان في كتابه

حدثنا بعد عن ابي الزنا د فصحفوا عنه فقالوا شعبة عن ابي الزنا د انتهى واخرجه ابونعيم
في الحلية عن ابي هريرة وزاد بعد قوله وهو مومن ينزع منه الايمان ولا يعود اليه حين
يتوب فاذا تاب عاد اليه واخرجه البزار والطبراني في الكبير والخطيب في التاريخ من طريق
عكرمة عن ابن عباس وابي هريرة وابن عمرو عندهم بعد قوله وهو مومن فاذا تاب تاب
الله عليه وعند الطبراني في الاوسط عن ابي سعيد بلفظ فاذا تاب رجع اليه واخرجه عبد
الرزاق ومسلم وابو داود والنسايي عن ابي هريرة وبعد قوله وهو مومن والتوبة معروضة
بعد واخرجه عبد بن حميد والحكيم الترمذي وسمويه وابن الضريس عن ابي سعيد والحكيم
الترمذي عن عايشة وذكر ابن عدي في الكامل في ترجمة اسماعيل بن يحيى بن عبيد الله
التيمي عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن علقمة قال خطبنا علي بالكوفة فقال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث واورده في ترجمة يحيى بن هاشم حدثنا الطه شعبة
عن الحكم عن ابراهيم بهذا الاسناد واورده في ترجمة الحكم بن ظهير عن عاصم عن ذر
عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله والصحابة ما اعتقد وا رضي
الله عنهم مذاهب المعتزلة بل ولا ذهب فهمهم في الخروج عن الايمان بالزنا وشرب
الخمر والسرقة والانتهاب والقتل وان وجد في بعض رواياته لفظ الخروج والنزع فهو
على المبالغة والتشديد ولكن معناه غير مومن حقا وصدقا وغير مومن ايمانا
تاما مستوطه كاملا بالورع والمخافة وهذا كما يقال للعاجز المقطوع الاطراف كاليد
والرجلين والانف والاذن هذا ليس بانسان وهو صحيح اي ليس له الكمال الذي
وراء حقيقة الانسانية واورد صاحب القوت هذا الحديث وقال معناه كامل الايمان
ومومن حقا لان حقيقة الايمان كمال الخوف والورع اذ الامة مجمعة ان اهل الكباير ليسوا
بكافرين واذا فسق بالزنا وشرب الخمر خرج من حقيقة الايمان وهو الخوف والورع ولم
يخرج من اسمه وهو التصديق والتزام الشريعة وفيه معنى لطيف كانه يرتفع عنه ايمان
الحيا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحيا من الايمان والمستحي لا يكشف عورته
على حرام ويبقى ايمان الاسلام والتوحيد وايجاب الاحكام تنبيه قال
الفخر الرازي الاعمال خارجة عن مسمى الايمان والقايلون بانها داخلة تحت اسم
الايمان اختلفوا فقال الشافعي رحمه الله الفسق لا يخرج عن الايمان وهذا في غاية
الصعوبة لانه اذا كان اسما لمجموع الامور فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع
ينتفي بانتفا اجزايه فوجب ان لا يبقى الايمان واما المعتزلة والخوارج فاصلهم مطرد
لنا ان الاعمال عطف على الايمان فيما غير موضع من كتاب الله عز وجل والمعطوف
غير المعطوف عليه ولانه شرط لصحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مومن والشرط غير المشروط وقال الله تعالى واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله
ان كنتم مومنين ولو لم يكن الايمان معروفة عندهم لكان ذلك شرطا غير مفيد وقد
خاطبه باسم الايمان ثم اوجب الاعمال فقال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام وهذا
دليل التغاير وقصر اسم الايمان على التصديق ولهذا افزع اعدا الله تعالى عند معاينة
العذاب والباس الى التصديق دون غيره من الاعمال كقول فرعون لما ادركه الغرق
امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل وقول قوم يونس عليه السلام
امنا بالله وكفرنا بما كنا به مشركين وتبينهم بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلاتكم عند بيت المقدس لا نية لان المراد بهذا الايمان التصديق ايضا غيرا ان
المراد به تصديقهم بكون الصلاة جايزة عند التوجه الى بيت المقدس ويحتمل ان يراد
به نفس الصلاة الا انها سميت ايمانا مجازا اما لانها لا تصح بدون الايمان فكان الايمان شرط
جوازها وسببه قبولها او لدلالة لانها علم الايمان على ان الاسم محمول على المجاز بالاجماع فانهم
ما جعلوا الايمان اسما لكل جزء من افراد العبادات حتى لا يكون الخارج عن الصلاة خارجا عن

الايمان ولا مفسد الصلاة مفسد الايمان وكذا هذا في الصوم والحج الا في اطلاق اسم الجملة
على كل جزء من اجزاء الجملة مجاز واذا كان الاسم مجازا كان حمله على ما ذكرنا احق لما فيه من
مراعاة معنى اللغة والله اعلم مسالة ثانية من المسايل الثلاث في بيان زيادة
الايمان ونقصانه واختلاف الاقوال فيه فان قلت فقد اتفق السلف رحمهم الله تعالى
على ان الايمان يزيد وينقص ومنهم من قال انه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فان كان
التصديق هو الايمان والايمان هو التصديق وهو لا يتزايد في نفسه فلا يتصور فيه
زيادة ولا نقصان اي لا يزيد بانضمام الطاعات اليه ولا ينقص بارتكاب المعاصي اذ
التصديق في الحالين على ما قبلهما وهذا يخالف لما ذهب اليه السلف فكيف التطبيق
بين القولين ثم ان المراد بالسلف هنا القايلين بزيادته وتقصه جماعة من الصحابة
عمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود ومعاذ وابو الدردا وابن عباس وابن عمرو وعمارة
وابو هريرة وحذيفة وعايشة رضي الله عنهم ومن التابعين كعب الاحبار وعروة
وطاوس وعمر بن عبد العزيز ومن الايمة الشافعي واحمد واسحاق كما رواه اللالكايي
في كتاب السنة واليه ذهب البخاري فقال في اول كتاب الايمان وهو قول وعمل يزيد وينقص
بل روي عنه بسند صحيح انه قال لقيت اكثر من الف رجل من العلما بالامصار فما رايت
احدا يختلفه فيه وبه قال عامة الاشاعرة من المتكلمين اهل النظر والفقها والصوفية
وقال ابو حنيفة واصحابه لا يزيد الايمان ولا ينقص واختاره ابو منصور الماتريدي
ومن الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وتوقف مالك عن القول بنقصانه هذا هو
المشهور من مذهبه على انه اختلف قوله كما في رواية العتبية على الاحتمالات الثلاث
ورايت في الاسما والصفات لابي منصور البغدادي نقل عن الاشعري في مقالاته عن
ابي حنيفة ما نصه وقال ان الايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه
وحكى غسان وجماعة من اصحاب ابي حنيفة عنه انه يزيد ولا ينقص انتهى نص مقالات
الاشعري وهذا الذي حكاه غسان وجماعة عنه هو بعينه قول مالك ولكن لم يشتهر
في المذهب وقد شرع المصنف في تحقيق هذه المسالة حيث قال فاقول السلف
الصالحون هم الشهود العدول لاخبار وردت في ذلك منها خير القرون قرني ثم الذين
يلونهم وقد اثنى عليهم الله سبحانه في مواضع من كتابه العزيز منها لقد رضي الله
عنهم ورضوا عنه ومنها واتبعوهم باحسان وما لاحد ممن بعدهم عن قولهم الذين قالوه
وراوهم الذين راوه عدول اصلا وبين العدول والعدول فرق بين تام فما ذكروه وذهبوا
اليه حق ثابت لا ننكره وانما الشان في فهمه اي فهم ما قالوه وحمله على احسن محامله
ولذا قال الفخر الرازي الخلاف مبني على اخذ الطاعات في مفهوم الايمان وعدمه فعلى
الاول ان كان على وجه الركنية كما نقل عن الخوارج او على وجه التكميل كما نقل عن المحدثين
يزيد بزيادتها وينقص بنقصانها وعلى الثاني لا لانه اسم للتصديق الجازم مع الاذ
عان وهذا لا يتغير بضم الطاعات ولا المعاصي وسيانى البحث فيه وفيه دليل على
ان العمل بالجوارح ليس من اجزا الايمان التي تتركب منها ماهيته ولا من اركان وجوده
بحيث لا يوجد ولا يتحقق الا به كما هو شان الركنية بل هو مزيد عليه ويزيد به اذا وجد معه
وينقص اذا انعدم والزايد موجود والناقص موجود وهو العمل ولا يخفى ان الشي لا يزيد
بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه لانه جزوه الذي به تتم انسانيته بل يقال
يزيد بلحيته بكسر اللام الشعر النازل على الذقن والجمع لحى مثل سدرة وسدر
وسمنه وهو التسكين والوقار ولا يجوز ان يقال الصلاة تزيد بالركوع والسجود فانهما
من صلب الصلاة كما يعرف من حدها الشرعي ذات ركوع وسجود بل تزيد بالاداب و
السنن الواردة في السنية وقال المصنف في المنقذ من الضلال لو كان في الادوية اعمالا
اصولا هي اركانها وزوايد هي متمماتها لكل واحد منها خصوص تاثير في اعمال اصولها

كذلك السنن والنوافل لتكميله ثم اثار اركان العبادات فهذا تصريح بان الايمان له وجود في
حد ذاته ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان ويفهم منه ان الزيادة والنقصان
باعتبار جهات هي غير نفس الذات والحنفية لا ينفون ذلك والي هذا اشار المصنف
فقال فان قلت فالاشكال باق لم يندفع وقايم في ان التصديق الذي هو مفهوم الايمان
كيف يزيد وينقص ويتبعض ويتجزي وهو خطة واحدة بالضم الحالة والخصلة تشير
الي انه بسيط وبساطته تقتضي عدم قبوله الزيادة والنقص فاقول اذا تركنا المدا
هنة اي المساهلة والمصالحة ولم نكترث اي لم نبال بتشغيب من تشغب اصل الشغب
تهييج الشر نقال شغب القوم وعليهم وبهم تهيج شغبا من باب نفع وكشفنا الغطا اي
الستر تجلي وجه المراد ارتفع الاشكال الغايم في المسالة فنقول الايمان اسم مشترك
يطلق من ثلثة اوجه الوجه الاول انه يطلق للتصديق الجازم بالقلب وهو مفهوم
لغوي كما تقدم علي سبيل الاعتقاد اي بعقد القلب عليه وهو معني الجازم وعلي
سبيل التقليد للمنوهمين يعتقد صلاحه من غير حصول كشف له في سر اسراره بل
ومن غير انشراح صدر لما يلقي اليه من الامور المتعلقة به وهو ايمان العوام جمع عامة
وهم عند الخواص ولا كان ربما تظن من ذكر العوام ان المراد بهم السوقة خاصة فاضرب
علي ذلك وقال بل الخلق كلهم فدخل فيهم المشتغلون بالعلوم الظاهرة ممن لم يكشف
لهم من اسرار الحق شي فهم كذلك بمنزلة العوام وايمانهم كايمانهم بل ربما ان السوقة اذا
القي اليهم شي من خواص الايمان يتعلقاه بالاقبال عليه وهولا بمعزل فيه عنه لما نشا
في طباعهم من تحصيل علومهم العجب والحسد والكبر وساير المذام فلا يستقر في قلبه
ما يلقي اليه حسبما الفه من طبعه من منافقة ومنع ورد وابطال كما تقدمت عليه اليه
الاشارة في اول الكتاب الا الخواص من الناس المستثنون من هولا وهم الذين م
انار الله بانوار المعارف وخلاهم بحلية الوقار والسكينة وانعم عليهم بانواع اللطايف وهذا
السياق من المصنف يريد القايلين بصحة ايمان المقلد لوجود اصل التصديق عنده وقد
تقدم الكلام علي هذه المسالة قريبا وهذا الاعتقاد عقدة اي بمنزلة عقدة علي القلب
تارة يشتد ويقوي وتارة يضعف ويسترخي ثم ضرب له مثلا في الشاهد فقال
كالعقدة علي الخيط مثلا فانه مشاهد فيه ذلك ولا تستبعد ايها السامع هذا الذي
ذكرناه لك واعتبر باليهودي وصلابته ابي شدته في عقيدته التي لا يمكن
نزوعها واخراجها منه بتخويف وتهديد وتحذير من النكال به ولا بتخييل وتصوير للعقا
الحقه له ولا بزجر ووعظ ونصيحة باللين والاستمالة ولا بتحقيق وبرهان علي تلك
المسايل التي تلقنها عليه وكذلك حال النصراني والمبتدعة من المعتزلة والخوارج
والرافضة وهذا مشاهد لمن هاد نهم في العقايد الدينية وفيهم من يمكن تشكيكه
ايوا دخال الشك عليه بادني كلام واقرب ايهام ويمكن استنزاله عن معتقد اعتقاد
بادني استماله وتخييل او ادني تخويف وتهديد مع انه غير شاك في عقده اي في
عقده بقلبه كالاول اي كالمتصلب في عقيدته ولكنهما متفاوتان في شدة التصميم
وزيادته والتصميم في الامر المضي المعي فيه كما يقال مضي في الامر تصميما ولذلك
قال الله تعالي في سورة براة فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا اي السورة وبزيادة
العلم الحاصل من تدبرها وبانضمام الايمان بها وبما فيها الي ايمانهم وقال تعالي في
سورة الفتح ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وفي المدثر ويزداد الذين امنوا ايمانا وفي
ال عمران فاخشوهم فزادهم ايمانا وفي الاحزاب وما زادهم الا ايمانا وتسليما وقال
صلي الله عليه وسلم فيما يروي عنه في بعض الاخبار الايمان يزيد وينقص قال
العراقي اخرجه ابن عدي في الكامل وابو الشيخ في كتاب الثواب من حديث ابي هريرة
وقال ابن عدي باطل فيه محمد بن احمد بن حرب الملحمي يتعمد الكذب وهو عند ابن ماجه

موقوف علي ابي هريرة وابن عباس وابي الدرداء انتهي قلت ونص الحوف وروينا في حديث
واثلة بن الاسقع الايمان يزيد وينقص وروي ذلك عن جماعة من الصحابة لا يحصي من
كثرتهم انتهي واخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة معروف بن عبد الله الخياط الدمشقي
قال حدثنا واثلة بلفظ الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يكون قولا بلا عمل ثم قال هو
منكر والحمل فيه علي معروف انتهي واخرجه ابو نعيم في ترجمة الشام في الحلية وهو
عند الحاكم بلفظ ابن عدي الذي سقناه فالذي يحصل لنا من هذا انه رواه اربعة من
الصحابة ولما هو سياق العوق يقتضي انه موقوف علي واثلة رضي الله عنهم وروي ابو
اسحاق الثعلبي في تفسيره من رواية علي بن عبد العزيز عن حبيب بن عيسي بن
فروخ عن اسماعيل بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عن ابن عمر قلنا يا رسول الله ان
الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد وينقص حتي يدخل صاحبه الجنة وينقص حتي يدخل
صاحبه النار وذلك بتاثير الطاعات في القلب ونقصه بعدم تاثيرها فيه بل بتاثير اضدا
دها وهي المعاصي وهذا المقام لا يدركه الا من راقب احوال نفسه اي تامل فيها بالمراقبة
في اوقات المواظبة اي الملازمة علي انواع العبادات من صلاة وصوم وتلاوة وغيرها
وذلك حصوله في التجرد اي الانفراد لها اي للعبادة بحضور القلب وانشراح الصدر مع
اوقات الفتور اي الكسل والبطالة وادرك التفاوت في السكون الي عقايد الايمان في هذه
الاوقات فتتضح له حقايق الاحوال وتنحل عنه عقد الاشكال حتي يزيد عقده القلبي استعصا
استعصا من العصيان علي من يريد حله ونزوعه بالتشكيك اي بادخال الشك عليه
بل من يعتقد في اليتيم وهو فاقد الاب معني الرحمة اي رقة القلب اذا عمل بموجب
اعتقاده بفتح الجيم فمسح راسه مما ورد به الحديث كما ورد في حديث وتلطف به ادرك
من باطنه واحسن تاكيد الرحمة ووجد في نفسه تضاعفها بسببه ذلك العمل وكذلك
معتقد التواضع اذا عمل بموجبه بفتح الجيم عملا تا مقبله علي غيره او ساجدا لغيره اي خاضعا
علي هيئة الساجد احس اي ادرك في الحس من قلبه بالتواضع عند اقدامه عليه الخدمة
وهكذا حال جميع صفات القلب الحميدة والذميمة تصدر منها اعمال الجوارح ثم يعود
اثر الاعمال عليها فيوكدها ويزيدها وينميها كما تنمو الشجرة بسقي المياه وسياتي
هذا البحث في ربع المنجيات والمهلكات لشدة تعلقه بها عند بيان وجه تعلق البا
طن بالظاهر ووجه تعلق الاعمال بالعقايد والقلوب فان ذلك من جنس تعلق
عالم الملك بضم الميم بالملكوت واعني بالملك عالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية
المدركة بالحواس وبالملكوت عالم الغيب المختفي المدرك بنور البصيرة والقلب
وما ينبعث منه من عالم الملكوت لانه انما يدرك بنور البصيرة والاعضا واعمالها الصا
درة عنها من عالم الملك لانها انما يدرك بالحس ولطف الارتباط ورقته بين العالمين
الملك والملكوت انتهي الحال الي ان ظن بعض الناس من الذين يدعون المعرفة اتحاد
احدهما بالاخر وظن اخرون انه لا اصل لعالم الملكوت وقالوا لا عالم الا عالم الشهادة
وهو هذه الاجسام المحسوسة ولم يتجاوزوا عن طور جهلهم اعدم نورا لبصيرة ومن
ادرك الامرين ومع ذلك ادرك تعددهما وانه كل منهما عالم مستقل بذاته ثم ادرك ارتباطهما
مع البعد عبر عنه بلسان المقال فقال رق الزجاج ورقت الخمر وتشابها وتشاكل
الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وقال المصنف في القسم الرابع من اواخر كتابه
المقصد الاسني وهو خاتمة الكتاب استطرد فيها ذكر بعض كلمات الصوفية وما يرد عليها
ويجاب عنها فقال ومنها الاتحاد ثم ذكر كلاما طويلا في اخره وهذه مزلة قدم فان من
ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له احدهما عن الاخر فينظر الي كمال ذاته وقد
تزينت بما تلالا فيها من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق وهو غالط غلط النصارى
حيث راوا ذلك في ذات عيسي عليه السلام فقالوا هو الاله بل غلط من ينظر في مراة م

انطبعت فيها صورة متلزمة فيظن ان تلك الصورة صورة المراة وان ذلك اللون لون المراة وهيهات بل المراة في ذاتها لا لون لها وشأنها قبول صور الالوان على وجه يتخايل الى الناظرين الى ظاهر الامور ان ذلك هو صورة المراة حقا حتى ان الصبي اذا راى انسانا في المراة ظن ان الانسان في المراة فكذلك القلب خال عن الصور في نفسه وعن الهيات وانما هيأته قبول معاني الهيات والصور والحقايق فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد حقيقة ومن لا يعرف الزجاج والخمر اذا راى زجاجة فيها خمر لم يدرك تباينهما فتارة يقول لا خمر وتارة يقول لا زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال وساق البيتين المذكورين وقال في مشكوة الانوار ما نصه ولا يبعد ان يبصر الانسان مراة فينظر فيها ولم ير المراة قط فيظن ان الصورة التي يراها في المراة هي صورة المراة متحدة بها ويرى الخمر في الزجاج فيظن ان الخمر لون الزجاج فاذا صار ذلك عنده مالوفا ورسخ فيه قدمه استغرقه فقال وساق البيتين المذكورين ثم قال وفرق بين ان يقول الخمر قدح وبين ان يقول كانه القدح وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فنا بل فنا الفنا انتهى ولنرجع الى المقصود فان هذا الذي ذكرناه اعتراض اي كلام معترض بين كلامين خارج عن علم المعاملة الذي نحن بصدده ولكن بين العلمين ايضا اتصال وارتباط كما بين العالمين فلذلك ترى علوم المكاشفة لسطوعها تتحقق اي تتطلع بخفيته كل ساعة الى علوم المعاملة الى ان تنكف اي يحبس عنها بالتكلف الشديد فهذا وجه زيادة الايمان بالطاعة بموجب هذا الاطلاق بفتح الجيم ولهذا قال علي كرم الله وجهه ان الايمان ليبدو لمعة بيضا فاذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله وان النفاق ليبدو نكتة سودا فاذا انتهك الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك الختم وتلى كلا بل ران على قلوبهم الاية هكذا اورده صاحب القوت في باب ذكر الاستثنا في الايمان الا انه قال ان الايمان بيدو وان النفاق بيدو ومن غير الام فيهما وقال فاذا انتهك المحارم العبد ومنه فذلك هو الختم ثم قرا كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ويروى بوجه اخر قال ان الايمان بيدو لمظة بيضا في القلب فكلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البياض فاذا استكمل الايمان ابيض القلب كله وان النفاق بيدو لمظة سودا فكلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استكمل النفاق اسود القلب كله وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجدتموه ابيض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود قال السيوطي في الجامع الكبير هكذا اخرجه ابن المبارك في الزهد وابن ابي شيبة في المصنف وابو عبيد في الغريب ورسته في الايمان والبيهقي واللالكائي في السنة والاصبهاني في الحجة قلت ومن طريق ابي عبيد اخرجه اللالكائي في كتاب السنة مختصرا وساق سنده من طريق دعلج بن احمد بن علي بن عبد العزيز قال قال ابو عبيد فذكره وقال الاصمعي مثل النكتة او نحوها وفي كتاب الحلية في ترجمة حذيفة بمعنى ما ورد عن علي رضي الله عنهما الاطلاق الثاني ان يراد به اي الايمان التصديق الجازم والعمل جميعا فالاول مفهوم الايمان والثاني مفهوم الاسلام وهذا التغاير في المفهومين لا يورث انفكاك احدهما عن الاخر في الحكم فهما متحدان في اعتبار التصديق وهل اطلاق الايمان على العمل يكون حقيقة او مجازا فمن نظر الى ان الاعمال تكون من الايمان جعله مجازا واما على القول بانه مركب من التصديق والعمل فيكون حقيقة كما قال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا قال العراقي وذكره بعد هذا فقال فادناها اماطة الاذى عن الطريق للبخاري ومسلم من حديث ابي هريرة الايمان بضع وسبعون شعبة زاد مسلم في رواية فافضلها قول لا اله الا الله وادناها فذكره ورواه بلفظ المصنف الترمذي وصححه انتهى قلت اخرجه البخاري في اول صحيحه على المسند عن ابي عامر العقدي عن سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن

ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ الايمان بضع وستون شعبة والحياء شعبة من الايمان ورواه مسلم من طريق سهيل بن ابي صالح عن عبد الله بن دينار بضع وستون او بضع وسبعون على الشك ومنه ابو داود والترمذي والنسائي من طريقه بضع وسبعون من غير شك ورجح البيهقي رواية البخاري بعد شك سليمان وعورض بوقوع الشك عنه عند ابي عوانة ورجح لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه وعند ابن عدي في الكامل من رواية ثابت ابن محمد عن الثوري عن ابي الزبير عن جابر بلفظ بضع وستون وكما قال صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مومن حين يزني تقدم الكلام عليه قريبا والرواية حين يزني وهو مومن وما ادخل العمل في مقتضى لفظ الايمان اي مفهومه سوا على الركنية او غاية التكميل لم يخف على المتامل زيادته اي العمل ونقصانه وهل يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو مجرد التصديق الجازم وهذا فيه نظر لان هذا المفهوم لا ينفعه الطاعات والمعاصي اليه وقد اشرنا الى انه يؤثر فيه وانه لا مانع من ذلك عقلا والله اعلم الاطلاق الثالث ان يراد به اي بالايمان التصديق اليقيني اي اليقين الذي هو مضمون التصديق وهو اخص من التصديق فكونه على سبيل الكشف برفع النسا ترؤا لاطلاع ما وراء الحجاب وانشراح الصدر وانبساطه لما يرد عليه والمشاهدة بنور البصيرة وجودا وشهودا وهذا ابعد الاقسام عن قبول الزيادة واليه الاشارة في قول علي رضي الله عنه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا ولكني اقول الامر اليقيني الذي لا شك فيه تختلف طمانينة النفس اليه اي سكونها واستقرارها فليس طمانينة النفس الى ان الاثنين اكثر من الواحد كطمانينتها الى ان العالم مصنوع حادث وان كان لا شك في واحد منهما الا ان الاول من اجلى البديهيات والثانية من اخفى النظريات فان اليقينيات تختلف في درجات الايضاح ودرجات طمانينة النفس اليها وقد تعرضنا لهذا التحقيق في فصل اليقين من كتاب العلم في باب علامات علما الاخرة وتكلمنا بما يناسب المقام فلا حاجة الى الاعادة والتكرار وهذا يدل على تفاوت نفس الذات ومنع الحنفية هذا وقالوا هو متفاوت بامور زايدة عليها وعليه روي قول ابي حنيفة انه قال اقول ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساواة في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه فلا احد يسوي بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء بل يتفاوت بامور زايدة على نفس الذات وقالوا ما نقل من ان القطع يتفاوت قوة انما هو راجع الى جلائه وظهوره وانكشافه فانه اذا ظهر القطع بحدوث العالم بعد ترتيب مقدماته المودية اليه كان الجزم الكاين فيه كالجزم في حكمنا الواحد نصف الاثنين وانما تفاوتهما باعتبار انه اذا لوحظ هذا كان سريع الجزم فيه لبيبه كالسريع الذي في الاخر وهذا الواحد نصف الاثنين خصوصا مع غيبة النظر عن ترتيب مقدمات حدوث العالم عن الذهن فيخيل ان الجزم بان الواحد نصف الاثنين اقوى وليس كذلك انما هو جلي عند العقل منه وهذا وافقهم يمنعون ثبوت ماهية المشكك فلا يلزم كون التفاوت في افراد المشكك بشدة كشدة البياض الكاين في الثلج بالنسبة الى البياض الكاين في العاج ماخوذ في ماهية اليقين يتفاوت لا يسلمون انه يتفاوت بمقومات الماهية بل بغيرها من الامور الخارجة عنها العارضة لها وقد اجابوا عن الظواهر الدالة على قبول الزيادة ان الايمان يتفاوت باشراق نوره في القلب وزيادة ثمراته فان كان زيادة اشراق نوره هو زيادة القوة والشدة فيه فلا خلاف في المعنى بين القايلين والنافين اذ يرجع النزاع الى ان الشدة والقوة التي اتفقوا على ثبوت التفاوت بها زيادة ونقصانا هل هي داخلة في مقومات حقيقة اليقين او خارجة عنها فقد حصل الاتفاق من الفريقين على ثبوت التفاوت فيه بامر معين والخلاف في خصوص نسبته الى تلك الماهية وان كان زيادة اشراقه غير زيادة القوة فالخلاف ثابت من الامور الخارجة عن الماهية التي

ثبت بها التفاوت وان هذا اشار الامام في الارشاد حيث قال في جواب سوال النبي منه الانبياء عليهم
السلام يفضل من عداه في الايمان باستمرار تصديقه لاستمرار مشاهدة الموجب للتصديق والجلال
والكمال بعين البصيرة بخلاف غيره حيث يعزب عنه ويحضر خيبته للنبي واكابر المومنين اعداد من
الايمان لا تثبت لغيرهم الا بعضها فاستمرار حضور الحفظ قد يخال زيادة قوة في ذاته وليس اياه
او اياه فليس داخلا انتهى وقد ظهر في جميع الاطلاع فانه ما قالوه من زيادة الايمان
ونقصانه حق صحيح وكيف لا يكون ذلك وفي الاخبار انه يخرج من النار من كان في
قلبه مثقال ذرة من الايمان تقدم الكلام عليه وفي بعض المواضع في خبر اخر مثقال
دينار ثم مكان مثقال ذرة قال العراقي متفق عليه من حديث ابي سعيد انتهى فاي معنى لاختلاف
مقاديرها ان كان ما في القلب لا يتفاوت فقد وقع في البخاري مثقال حبة من خردل
كما تقدم وفي بعض الروايات وزن برة وفي اخرى مقدار شعيرة فاختلفت المقادير وهو
على التمثيل ليكون عيارا في المعرفة لا في الوزن حقيقة لان الخير والايمان ليس بجسم
فيحصره الوزن والكيل لكن ما يشكل من المعقول قد يرد الى عيار محسوس ليفهم ويشبه
به ليعلم وفيه اقوال اخر ذكرها شراح الصحيح تنبيه وجدت بعض المحققين ما نصه
قال الامام البحث في زيادة الايمان ونقصانه لفظي لانه ان كان المراد بالايمان التصديق فلا
يقبلهما وان كان الطاعات فيقبلهما فالطاعات مكملة للتصديق وكلما قام من الدليل على ان
الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وكل ما دل
على كون الايمان يقبل الزيادة والنقصان فهو مصروف الى الكامل وهو المقرون بالعمل وقال
بعضهم يقبلهما سواء كان عبارة عن التصديق مع الاعمال وهو ظاهر او بمعنى التصديق
وحده لان التصديق بالقلب هو الاعتقاد الجازم وهو قابل للقوة والضعف انتهى وقال
شارح الحاجبية الايمان قد يطلق على ما هو الاساس في النجاة وعلى الكامل المنجي بلا
خلاف انتهى وغلط بعض المحصلين قال العلامة الشمس محمد البكري حيث اطلق اصحابنا
ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فمرادهم القدر الذي هو الاصل في النجاة ومن قال يزيد وينقص
اراد به الايمان الكامل انتهى قلت وهو حسن ولكن ما يعجبني تسميته القسم الاخير بالكامل
فانه ينبغي ان يكون منها بدنا ناقصا وهو وان كان صحيحا في نفس الامر لكن التعبير عنه مز
حسن والاولى ان يعبر عنه بالايمان الشرعي كما وقع في عبارات بعض المحققين وكونه يزيد
وينقص قوة وضعفا اجمالا وتفصيلا وتعددا بحسب تعدد المومن به هو قول المحققين
من الاشاعرة وارتضاه النووي وعزاه السعد في شرح العقائد لبعض المحققين وقال
في المواقف انه الحق ولكن قد سبق جواب الحنفية وانهم لم يريدوا بذلك وسبق الكلام
في القوة والضعف فراجعه استطراد ومن اجوبة الحنفية عن الايات الدالة على
الزيادة ونحوها انها محمولة على انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا
يومنون بكل فرض خاص فكان يزيد بزيادة المومن به وهذا لا يتصور في غير عصره صلى
الله عليه وسلم وهذا الجواب مروي عن ابي حنيفة وتوجيهه مروي عن ابن عباس ففي
الكشاف عنه ان اول ما اتاهم النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما امنوا بالله وحده
انزل الصلوة والزكاة ثم الجهاد ثم الحج فازدادوا ايمانا الى ايمانهم انتهى ويوجد في اكثر
نسخ الكشاف تقديم الحج على الجهاد وهو سبق قلم اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف قال ملا علي
وحاصل كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير
عصر النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ويرشح لذلك قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الاية
فان هذه الاية نزلت بعد نزول احكام الحلال والحرام والاكمال اتمام الشيء الذي يتم بعضه
متعقب من بعض لا يقال لما كان نزوله بعدي ولا لما كان به نقص وانما يقال كمل لما كان بعضه
قبل بعض فاذا وجد جميعه قيل كمل وتم وهذا هو حقيقة هذه الكلمة ولما كان ايمانهم بتوحيد
الله تعالى قد سبق وانزل الله الفرايض والدين بعد شيئا بعد شي وكان الاكمال من الذين

دل علي

دل على ان بعضه متعلق ببعض الى يوم اكمله فصار به زيادة الايمان من هذا الوجه وبه تعلم اندفاع ٤
ما قيل في الرد عليهم بان الاطلاع على تفاصيل الفرائض يمكن في غير عصره صلى الله عليه
وسلم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء ان التفصيلي
ازيد بل اكمل وحاصل الدفع ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها بعد منها اجمالا انما لاطلاع عليها
لم ينقل الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمالي الى التفصيل فقط بخلاف ما في عصره
عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
من عند الله فكلما ازداد تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة واما قوله ولا خفاء
في ان التفصيلي ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكمل فمسلم الا انه غير مفيد فتامل
تكميل ومما يستدل به على قبول التصديق اليقيني الزيادة قوله تعالى حكاية عن
ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي ووجه الدلالة ان معنى اليقين فيه لما تثبت
لتثبت في علم اليقين وروي عن سعيد بن جبير في معناه لازداد يقيني وعن مجاهد
لازداد ايمانا الى ايماني فان قيل ان سيدنا ابراهيم عليه السلام من اعلى الخلق مرتبة
في الايمان فكيف طلب ما يطمئن به قلبه قلت الاية مؤولة والمراد به زيادة الاطمينان
او انه عليه السلام طلب حصول القطع بالاحياء بطريق آخر وهو البرهاني الذي بداهته بسبب
وقوع الاحساس به وحاصله انه لما قطع بالقدرة على الاحياء اشتاق الى مشاهدة كيفية
هذا الامر العجيب الذي جزم بثبوته ومثله ابن الهمام بمن قطع بوجود دمشق وما فيها
من بساتين وانهار فنازعته نفسه الى رويتها والابتهاج بمشاهدتها فانها لا تسكن ولا تطمين
حتى يحصل مناها ولذا تتابع في كل مطلوب مع العلم بوجود دمشق اذ الغرض ثبوته قال
ابن ابي شريف ناشيء بهذا التاويل الى ان المطلوب من ذكر السؤال هو سكون قلبه عن المنازعة زعه
الى روية الكيفية المطلوب رويتها وهو الذي اقتصر عليه العز بن عبد السلام في جوابه السوال
والمطلوب سكونه بحصول متمناه من المشاهدة المحصلة للعلم الضروري بعد العلم النظري
والله سبحانه اعلم غريبة روى الفقيه ابو الليث السمرقندي في تفسيره عند قوله تعالى
واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا الاية فقال حدثنا محمد بن الفضل ثنا
وارس بن مردويه ثنا محمد بن الفضل ثنا يحيى بن عيسى ثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي
المهزم عن ابي هريرة رضي الله عنه جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول
الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر فقال شارح
الطحاوية سئل شيخنا العماد بن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث
الى ابي مطيع مجهولون لا يعرفون في شي من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو
الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي ضعفه احمد ويحيى والفلاس والبخاري وابو داود
والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم البستي والعقيلي وابن عدي والدارقطني وغيرهم
واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة فاسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه غير واحد وتركه
شعبة بن الحجاج وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين
لحدثهم سبعين حديثا انتهى مسالة وهي اخر المسائل الثلاث فان قلت ما وجه قول
السلف رحمهم الله تعالى انا مومن ان شاء الله والمراد بالسلف من الصحابة والتابعين ومن
بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية وهو قول سفيان
الثوري وكان صاحبه محمد بن يوسف الفريابي مقيما في عسقلان فشهر ذلك في الشام عنه
واخذ عنه عثمان بن مرزوق فزاد اصحابه المشهورون اليوم بالمرازقة في الديار المصرية
الاستثناء في كل شي وهو بدعة وضلال اعني ما زادوه واما الاصل وهو انا مومن ان شاء الله
تعالى فهو صحيح كذا ذكره التقي السبكي في رسالة له مستقلة في هذه المسالة ورايت بخط
المذكور في اخر تلك الرسالة ما نصه وممن قال بالاستثناء عبد الله بن مسعود واختلف
في رجوعه عنه وعمر بن الخطاب في بعض رواياته وعائشة قالت انتم المومنون ان شاء الله تعالى

ومن بعدهم الحسن وابن سيرين وطاوس وابراهيم النخعي وابو وائل ومنصور وبعده بن مقسم
والاعمش وليث بن ابي سليم وعطاء بن السائب وعمارة بن القعقاع والعلاء بن المسيب واسماعيل
ابن ابي خالد وابن شبرمة وسفيان الثوري وحمزة الزيات وعلقمة واسحق بن راهويه وابن
عيينة وحماد بن زيد والنضر بن شميل ويزيد بن زريع والشافعي واحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد
القطان وابو يحيى صاحب الحسن والاجري وابو البختري سعيد بن فيروز والضحاك ويزيد
ابن ابي زياد وعلي بن خشيمة ومعمر وجرير بن عبد الحميد وابن المبارك ومالك والاوزاعي
وسعيد بن عبد العزيز وابن مهدي وابو ثور وابو سعيد بن الاعرابي رحمهم الله تعالى هكذا
رايت بخطه الا اني رتبتهم كما تراه على ترتيب الطبقات في الغالب وقد وجدت جماعة اخرين
من اضراب هولاء في كتاب السنة للالكائي فمن الصحابة علي بن ابي طالب ومن الخالفين لهم
ابن ابي مليكة وسليمان بن بريدة وعطاء بن يسار وعبد الرحمن وابو العلاء وبكر الطائي وبسره
وغيرهم ولا يخفى ان الاستثناء في الايمان شك لان وضع الاستثناء في اللغة دخوله على
المحتمل الذي يقال انه الشك فيتبادر الى الاذهان معنا الشك في اصل التصديق الواجب
عليه والشك في الايمان كفر بالاتفاق وقد كانوا كلهم يمنعون عن جزم الجواب
بالايمان ويحترزون عنه فقال سفيان بن سعيد الثوري تقدمت ترجمته من قال
انا مومن عند الله فهو من الكذابين ومن قال انا مومن حقا فهو بدعة هكذا اورده
صاحب القوت الا انه قال ومن قال انا مومن فهو مبتدع وبعده زيادة يذكرها المصنف
بعد فر بيانه فكيف يكون كاذبا وهو يعلم انه مومن في نفسه ومن كان مومنا في
نفسه كان مومنا عند الله لا محالة كما ان من كان طويلا في قامته وسخيا جوادا كل
ذلك في نفسه وعلم ذلك في نفسه كان كذلك عند الله وكذا من كان مسرورا
او حزينا او سميعا او بصيرا او موصوفا باي صفة كانت ولو قيل للانسان هل انت
حيوان لم يحسن منه ان يقول في الجواب انا حيوان ان شاء الله فانه لا معنى للاستثناء في هذا
ولما قال سفيان الثوري ذلك اي القول الذي تقدم قيل له فماذا نقول قال قولوا
امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية هكذا اورده صاحب القوت متصلا
بكلامه الذي مضى انفا واخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق حماد بن زيد عن يحيى بن
عتيق عن محمد بن سيرين اذا قيل لك امومن انت فقل امنا بالله وما انزل الينا وما انزل
الى ابراهيم واسمعيل واسحق واي فرق بين ان يقول امنا وبين ان يقول انا مومن
فان في الظاهر لا فرق بينهما وقيل للحسن اي ابن سعيد البصري سيد التابعين تقدمت
ترجمته امومن انت فقال في جوابه ان شاء الله فقيل تستثني يا ابا سعيد في الايمان
مع جلالة قدرك وسعة علمك فقال اخاف ان اقول نعم فيقول الله سبحانه كذبت فتحق
علي الكلمة اي كلمة العذاب هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال فيقول ربي كذبت واخرج
اللالكائي في السنة من طريق حماد بن زيد سمعت هشاما يقول كان الحسن ومحمد يقولان مسلم
ويهابان مومن انتهى وكان الحسن يقول ما يومنني ان يكون الله سبحانه قد اطلع علي
في بعض ما يكره فمقتني وقال اذهب لا قبلت لك عملا وانا اعمل في غير معمل هكذا اورده
صاحب القوت متصلا بما سبق والمقت اشد الغضب والمعمل موضع العمل وقال ابراهيم بن
يزيد النخعي مفتي الكوفة وليس هو بابن ادهم كما ظنه بعض من لا خبرة له بما حجة الاصو[illegible]
اذا قيل لك امومن انت فقل لا اله الا الله محمد رسول الله هكذا اورده صاحب القوت
قال وروينا عن الثوري عن الحسن بن عبيد الله عن ابراهيم النخعي فذكره وقال سفيان
مرة في الجواب قل انا لا اشك في الايمان وسوالك اياي بدعة هكذا اورده صاحب القوت
وزاد بعده فقال وقال بعضهم اذا قيل لك امومن انت فقل امنت بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر انتهى وبهذا القول اخرجه اللالكائي في السنة من طريق محمد بن حنبل
ثنا عبد الرحمن ثنا سفيان عن محل قال قال لي ابراهيم اذا قيل لك امومن فقل امنا بالله

وملائكته

وملائكته وكتبه ورسله فظهر ان المراد بالبعض في قول صاحب القوت هو ابراهيم وقد رواه
ايضا بهذا الاسناد عن سفيان عن معمر عن ابن طاوس عن ابيه مثله وقال صاحب القوت
وكان جماعة من اهل العلم يرون السوال عن قولهم امومن انت بدعة قلت والمراد به احمد
ابن حنبل كما صرح به اللالكائي وقيل لعلقمة بن قيس فقيه الكوفة امومن انت قال ارجو
ان شاء الله اخرجه صاحب القوت من طريق منصور عن ابراهيم قال سئل علقمة فذكره
الا انه قال ارجو ذلك ان شاء الله وقال سفيان الثوري نحن مومنون بالله وملائكته
وكتبه ورسله وما ندري ما نحن عند الله تعالى هكذا اورده صاحب القوت بلفظ وكان
الثوري يقول واخرج اللالكائي في السنة من طريق ابي سعيد الاشج ثنا ابو اسامة قال قال
لي الثوري وانا وهو في بيته ما لنا ثالث نحن مومنون والناس عندنا مومنون ولم
يكن بهذا فعال من مضى واخرج من طريق عبد الرزاق قال قال سفيان نحن مومنون
عند انفسنا فاما عند الله فما ندري ما حالنا وفي القوت وقال بعض العلماء انا مومن بالايمان
غير شاك فيه ولا ادري انا ممن قال الله تعالى اولئك هم المومنون حقا ام لا وقال منصور
ابن زاذان كان الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سئل امومن انت
قال انا مومن ان شاء الله وقال ابو وائل قال رجل لابن مسعود بلغني ركبنا فقالوا نحن المومنون
حقا فقال الا قالوا انا من اهل الجنة قلت وهذا اخرجه اللالكائي من طريق عن الاعمش
عن ابي وائل ومن طريق يحيى بن سعيد عن شعبة عن سلمة بن كهيل عن ابراهيم عن علقمة
قال قال رجل عند ابن مسعود اني مومن قال قل اني في الجنة ولكن نومن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ومن طريق معوية عن ابي اسحق قال سالت الاوزاعي قلت اترى ان يشهد
الرجل على نفسه انه مومن قال ومن يقول هذا قلت كيف يقول قال يقول ارجوا ولكنهم
المسلمون ولا يدري ما يصنع الله بهم فما معنى هذه الاستثناءات في كلام السلف فالجواب
ان هذا الاستثناء صحيح وله في تصحيحه اربعة اوجه وجهان مستندان الى الشك لا في
اصل الايمان اي للشك في ثبوت اصل التصديق الجازم في الحال لحال المتكلم والا كان الايمان
منتفيا لان الشك في ثبوته في الحال كفر ولكن في خاتمته اي انتهائه الى الوفاة عليه وكذا
ووجهان منها لا يستندان الى الشك الوجه الاول لا يستند الى معارضة الشك فهو
الاحتراز عن الجزم به خيفة لما فيه من تزكية النفس لا على وجه الشك والارتياب في
الباطن ولا معنى الشك في التصديق فمن قال انا مومن حقا فقد زكى نفسه وعظم ربه
عز وجل لانه قال الله تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى فقد نهى فيه عن تزكية
النفس وعرض المزكي نفسه للكذب وقال تعالى الم تر الى الذين يزكون انفسهم ثم قال
انظر كيف يفترون على الله الكذب اشار الى ان المزكي نفسه معرضها للكذب فاشار بالاية
الاولى الى التزكية وبالثانية الى ما يعرض من التزكية ومن هنا قيل لحكيم ما الصدق
القبيح فقال ثناء المرء وفي بعض النسخ الانسان على نفسه وهو التزكية ولقائل بل
ان يقول واي تزكية للنفس في قوله انا مومن حقا فاشار المصنف الى جوابه فقال والايمان من
اعلى صفات الحمد وافخر ما يتحلى به والجزم به لنفسه يا لحقيه تزكية مطلقة لانه نسب
الى نفسه اعلى صفات المجد وصيغة الاستثناء وهي ان شاء الله كانها نقل من عرف التزكية
هكذا في النسخ وهو المعتمد وهذا كما يقال للانسان انت طبيب او فقيه او مفسر او محدث
او صوفي او غير ذلك من هذا الضرب فيقول نعم ان شاء الله فقوله هذا الا في معرض التشكيك
الشدة والضعف بان يكون بعض ما ذكر اكثر واشد من بعض ولكن لاخراج نفسه عن تزكية
نفسه والشا [illegible] والصيغة صيغة التردد اذ موضوع ان في اللغة دخولها على المحتمل الذي
هو الشك في قول وهو يلزم منه التضعيف لنفس الخبر ومعناه التضعيف اللازم من
لوازم الخبر وهو التزكية وبهذا التاويل الذي حققناه لو سئل رجل عن وصف ذم كان
يقول له انت جاهل او احمق او بليد لم يحسن الاستثناء في الجواب وحاصل هذا الوجه

ان الاستثنا يراد به التبرك عن تزكية النفس والاعجاب بالحال وقد دفعه الحنفية بان الاولى
تركه لما انه يوهم الشك على ما ذكره شارح العقايد وحكموا ببطلان هذا القول وقالوا
ذلك لا يصح كما لا يصح قول القايل انا حي ان شا الله او انا رجل ان شا الله وقال صاحب
المعتمد بل هو صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال انا
شاب ان شا الله ولعلمايا الحنفية في هذا المبحث كلام طويل توكيدا لما في الكثره من نسبة
التكفير والتضليل والتحريم الى قايله فلم استحسن ايراده اذ قد اطبق السلف على التكلم
به فكيف ينسبوا الى شي مما ذكروهم ويبطلوا الى الله و رسوله صلى الله عليه وسلم ومن
علوهم وتشدد بانهم سموهم مستثنية شكية وبنوا على ذلك انه لا يصلي خلف شاك في ايمانه
وزاد وابه ذلك هذا الكلام والله يغفر لقايله انما صدر من متاخرين منهم اذا حقق البحث
معه رجع الى امر لفظي وما ارادوه من هذه المسيلة يرجع الى ما اعتقده من يتناول
بهذه المقالة ويتبري مما ارادوه به والايمة المتقدمون من اصحابنا لم يبلغنا عنهم ذلك
واما منا الاعظم رضي الله عنه وان كان قد نقل عنه الانكار في هذا ان قوله لم ينقل عنه
مثل ما قاله هولا المتاخرون من اصحابه ولين سلمنا قولهم من التكفير والتضليل
وكيف ينقلون في عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وابراهيم النخعي وعلقمه وهولا اعمة
المذهب وقد ذهبوا الى ما ذهب اليه غيرهم من السلف فالاولى كف الكلام في ذلك الا عند
الضرورة مع كمال مراعاة الادب والاحترام للمشايخ القايلين بهذه القوله وعدم نسبتهم
الى شي من الضلال والابتداع فضلا عن الكفر فهذا الخلاف لفظي او معنوي لا يترتب
عليه كفر ولا بدعة نعوذ بالله من ذلك وبالله التوفيق **الوجه الثاني** في جواز الاستثنا
المخرج على غير وجه الشك هو التبرك **التادب بذكر الله** تعالى **في كل حال** لكون هذه الجملة
مشتملة على ذكر اسم الذات **واحالة الامور كلها الى مشية الله سبحانه** فهو تعالى ما شا
فعل ولا يسال عما يفعل **فقد ادب الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم فقال** مخاطبا
له **ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله** واذكر ربك اذا نسيت اي
الاستثنا والمعنى فاستثن اذا ذكرت فتادب صلى الله عليه وسلم بذلك احسن الادب
وكان يستثني في الشي يقع لا محالة كما في القوت **ثم لم يقتصر على ذلك فيما يشك فيه**
بل قال وهو اصدق القايلين معلما لعباده الاستثنا **لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله**
امنين محلقين روسكم ومقصرين لا تخافون **وكان الله سبحانه عالما** بعلمه القديم الازلي
بانهم يدخلون مكة كما وصف **لا محالة وانه شاه** كذلك **ولكن المقصود تعليمه ذلك**
لتتعلم امته منه **فتادب رسول الله صلى الله عليه وسلم** احسن الادب وكان يستثني
في كل ما كان يخبر عنه معلوما كان او متشككا حتى قال صلى الله عليه وسلم لما دخل
المقابر اي مقبرة المدينة وانما جمعها باعتبار ما حولها **السلام عليكم اهل دار قوم**
مومنين وانا ان شا الله بكم لاحقون وبنصب النون تنكير السلام وقال العراقي اخرجه
مسلم عن ابي هريرة انتهى قلت روي ذلك من حديث ابي هريرة وعايشة وانس وبريدة
ابن الحصيب رضي الله عنهم اما حديث ابي هريرة فاخرجه مسلم واللالكاي من طريق مالك
واللالكاي وحده من طريق اسمعيل بن علية كلاهما عن روح بن القسم عن العلا عن ابيه عنه
بلفظ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المقبرة فسلم على اهلها فقال السلام عليكم
دار قوم مومنين وانا ان شا الله بكم لاحقون ولفظ الحديث لابن عليه واما حديث عايشة
فاخرجه مسلم واللالكاي من طريق شريك بن عبد الله بن ابي نمر عن عطا بن يسار عنها
بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم
مومنين وانا واياكم غدا موجلون وانا ان شا الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد
واما حديث انس فاخرجه اللالكاي من طريق ابي احمد الزبيري عن كثير بن زيد عنه بلفظ
ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى البقيع فقال السلام عليكم وانا بكم لاحقون ان شا

الله اسال

الله اسال الله لي ان لا يحرمنا اجركم ولا يفتنا بعدكم واما حديث بريدة بن الحصيب فاخرجه مسلم
واللالكاي من طريق سفيان واللالكاي وحده من طريق شعبة كلاهما عن علقمة بن مرثد
عن سليمان بن بريدة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اتى على المقابر وفي حديث
سفيان كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا الى المقابر يقول السلام على اهل الديار
من المومنين والمسلمين زاد محمد بن بشار عن حرمي بن عمارة عن سفيان انتم لنا سلف ثم
وانا ان شا الله بكم لاحقون نسال الله لنا ولكم العافية وفي حديث ابن بشار اسال الله
والحوق بهم غير مشكوك فيه ولكن مقتضى الادب الاتيان **بذكر الله تعالى** على كل حال
خصوصا عند روية المقابر والتفكر في احوال الموتى وانه لا اله الا الله **وربط الامور**
به تعالى اشارة الى تعلقه بالمشية **وهذه الصيغة دالة عليه** اي على التبرك والتادب
لكنه كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لا يستنكر **حتى صار يعرف الاستعمال**
على السنة الناس **عبارة عن اظهار الرغبة والتمني فاذا قيل لك ان فلانا يموت سريعا**
او يبيع سريعا **فتقول في عمره ان شا الله فيفهم منه رغبتك** في موته او وقوعه في
الهلاك **لا تشككك وكذلك اذا قيل لك** مثلا فلان **يزول مرضه ويصح** بدنه **فتقول**
ان شا الله فهو بمعنى الرغبة والتمني **فقد صارت الكلمة معدولة** اي مصروفة **عن معنى**
التشكك الى معنى الرغبة فكذلك العدول الى معنى التادب لذكر الله تعالى والتبرك
به كيف كان الامر وحاصل هذا الوجه انهم خرجوا ان شا الله ها هنا على معنى اخر غير
الشك وهو التبرك والتادب واستدل عليه بالايتين وحديث المقابر ومن احسن
ما يستشهد به هنا ما اخرجه البخاري عن ابي اليمان عن شعيب عن ابي الزناد عن
الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال قال سليمان
عليه السلام لاطوفن الليلة على تسعين امراة كلهن تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله
فقال له صاحبه قل ان شا الله فلم يقل ان شا الله فطاف عليهن جميعا فلم تحمل منهن
الا امراة واحدة جات بشق رجل والذي نفس محمد بيده لو قال ان شا الله لجاهدوا في
سبيل الله فرسانا اجمعون واخرجه مسلم كذلك من طريق اخرى نحوه ومنها ما اخرجه
مسلم من طريق غندر عن شعبة عن طريق محمد بن زياد سمعت ابا هريرة يحدث ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي دعوة دعا بها فاستجيب له واني اريد ان
شا الله ان اوخر دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة ومنها ما اخرجه اللالكاي من
طريق سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لاصحابه ما تقولون في رجل قتل في سبيل الله قالوا الجنة قال الجنة ان شا الله قال
فما تقولون في رجل مات فقام رجلان ذوا عدل فقالا لا نعلم الا خيرا قالوا الله ورسوله
اعلم قال الجنة ان شا الله قال ما تقولون في رجل مات فقام رجلان فقالا لا نعلم الا شرا
قالوا النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد مذنب والله غفور رحيم وفي القوت
وقيل من قال افعل كذا ولم يقل ان شا الله سياله الله عز وجل عن هذا القول يوم القيامة
فان شا عذبه وان شا غفر له فكل ما ذكر مستقبل وربط المستقبل بالشرط غير مستنكر
وانما ينكر ربط الحال بالشرط ووضع الحنفية قولهم للتبرك مع ظهوره في التشكيك والترديد
وفي شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور الى مشية الله تعالى وهذا ليس فيه معنى
الشك اصلا وانما هو كقوله لتدخلن المسجد الحرام الاية وكقوله عليه السلام تعليما اذا
دخل المقابر وقال السلام عليكم الحديث انتهى ومع امكان قضية بين كلاميه تلفيق بين الاحوال
المختلفة بان الاستثنا في الاول لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل
انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للمبالغة في الاستثنا في الاخبار حتى في متحقق الوقوع
على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم ان شا الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل
الحديبية حيا او ميتا عن فتح مكة او معنى ان شا الله اذ اشا وهو تاويل لطيف يرد

ما فيه من الاشكال ضعيف او الاستثنا عايد الى الامن لا الى الدخول او هو تعليم للعباد وكذا الاستثنا في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشية فان اللحوق بالاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم في المال او على ان المراد بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وبه يظهر لك ما في كلام المصنف بتامل تام فتنبه بما اجاب به الزمخشري عن قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين ان تكون الملك قد قاله فاثبته قرانا او ان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القران ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والله اعلم الوجه الثالث من صحة الاستثنا ومستنده الشك ومعناه انا مومن حقا ان شا الله وبهذا قد اشار الامام ابو منصور البغدادي في الاسما والصفات فقال بعد ان نقل مذهب الاشعري ما نصه وقد اعتبر بعض اصحاب الحديث فيه تفصيلا حسنا فقال في وصف الايمان انا مومن حقا بلا استثنا واذا وصف نفسه فقال انا مومن ان شا الله واعتبر بعضهم فيه تفصيلا احسن منه فقال ما الفرق بين مومن بالله ومومن عند الله فقال انا مومن بالله حقا بغير استثنا استثنا والحق الاستثنا بالمومن عند الله فقال انا مومن عند الله ان شا الله لان المومن عند الله هو الذي وعده الله سبحانه الجنة والثواب انتهى وقال صاحب القوت الاستثنا في الايمان سنة ماضية وفعل الايمة الراشدين اذ الايمان مقامات والمومنون فيه درجات ولذلك قال الله تعالى للقوم مخصوصين كذا في النسخ كلها ونص القوت موصوفين باعيانهم اولئك هم المومنون حقا فهذا وصفهم بالكمال ومدحهم بخالص الاعمال ففي دليل خطابه ان لهذا مومنين غير حق الى هنا نص القوت زاد المصنف فقال ثم انقسموا الى قسمين قسم يطلق عليهم انهم مومنون حقا وقسم لا يطلق عليهم ذلك ثم يرجع هذا الى الشك في كمال الايمان لا في اصله اي لفظ الايمان يشمل الجميع وكل انسان يشك في كمال ايمانه اي عمل البر وذلك ليس بكفر كما زعموا ان الشك في الايمان كفر وانما الموسوم بالكفر هو الشك في اصله وثبوته للحال بالاتفاق والشك في كمال الايمان حق صحيح من وجهين احدهما من حيث ان النفاق الذي هو اضمار القلب على خلاف ما في ظاهره يزيل كمال الايمان وذلك لما محلها القلب ولا يزيل اصل الايمان وهو اي النفاق خفي لانه محله القلب ولهذا لا يتحقق البراة منه في الظاهر الا بالامارات والثاني انه اي الايمان يكمل باعمال الطاعات وهذا اذا جعلت الاعمال داخلة في مسمى الايمان ولا يدري وجودها على وجه الكمال اي ان المومن غير جازم بكمال الاعمال عنده وبهذا اشعر كلام كثير من السلف وانهم انما استثنوا لذلك وفيه بحث سياتي في تقرير كلام السبكي ثم سرد المصنف الايات القرانية الدالة على ما قدم ذكره من انقسام المومنين الى قسمين فقال تبعا لصاحب القوت قال الله تعالى وان فريقا من المومنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون وقال سبحانه في وصف اخرين يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقال في نعت الصادقين انما المومنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون فيكون الشك في هذا الصدق الذي وصفوا به لا في اصل الايمان وكذلك قال الله تعالى اي في مثل وصفهم ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين الاية فذكر عشرين وصفا الى قوله تعالى اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون ونص القوت فشرط الايثار بالمال على حبه والوفا بالعهد والصبر على الامراض والجوع والشدايد ثم قال تعالى اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فعند ذلك شهد لهم بالصدق والتقوى قلت فهذه الاية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها مع كثرتها وتشعبها منحصرة في ثلاثة اشيا صحة الاعتقاد وحسن

المعاشرة

المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشار الى الاول بقوله من امن الى قوله والنبيين والى الثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى اخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق وقد اخرج عبد الرزاق عن ابي ذر بسند رجاله ثقات انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فتلا عليه هذه الاية ثم قال صاحب القوت وقال تعالى في وصف الممتحنين منا المومنين وان تومنوا وتتقوا يوتكم اجوركم ولا يسالكم اموالكم ان يسالكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم فشتان بين من وصف بالمجاهدة والصدق وبين من وصف بالبخل وعرضه للمقت وبين من وصف بالحق وبين من يجادل في الحق وكم بين من قتل منه للمال والنفس وبين من رد عليه المال ولم يساله لما علم منه من البخل والضغن واسم الايمان يجمعهم ومعناه يشتمل عليهم الا انه مقامات الايمان يرفع بعضهم على بعض ويتفاوت بين بعض وبعض وقد قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وفي مثله قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية اي الى اخرها وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى يعني الجنة على تفاوت الدرجات فيها فجمع بينهم في الدار كما جمع بينهم في اسم الايمان ورفعهم في الدرجات علوا في المقامات وقد قال تعالى هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون وقال صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه التقوى الحديث اي الى اخره وهو قوله وزينته الحيا وحليته الورع وثمرته العلم وقد تقدم تخريجه في كتاب العلم قال صاحب القوت فعلى معنى انه من لا تقوى له فلا لباس لايمانه ومن لا ورع له فلا زينة لايمانه ومن لا علم له فلا ثمر لايمانه فان اتفق فاسق جاهل ظالم كان بالمنافقين اشبه منه بالمومنين وكان ايمانه الى النفاق اقرب وبقينه الى الشك اميل ولم يخرج من اسم الايمان الا ان ايمانه عريان لا لباس له فقير له معطل لا كسب له كما قال تعالى او كسبت في ايمانها خيرا والنفاق مقامات وقد قيل سبعون بابا والشرك مثل ذلك وكلهم عنه طبقات وقال صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون بابا ادناها اماطة الاذى عن الطريق قد تقدم الكلام على تخريجه قريبا والاختلاف في قول البخاري ومسلم في الشك فلفظ مسلم فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وفي رواية اعظمها وفي اخرى اعلاها ورواه حماد بن سلمة عن سهيل عن عبد الله ابن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة بلفظ الايمان بضع وسبعون افضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة العظم عن الطريق وفي رواية الليث عند ابن عجلان عن عبد الله بن دينار الايمان ستون بابا او سبعون بابا او بضع واحد من العدد اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها ان يماط الاذى عن الطريق وفي رواية عمارة بن غزية عن ابي صالح الايمان اربع وستون بابا ادناها اماطة الاذى عن الطريق والاذى ما يمنع ان يكون حجرا او شوكا او غصنا بارزا او غير ذلك مما يتاذى به الناس واماطته ازالته ورفعه من ذلك الموضع فهذا يدل على ارتباط كمال الايمان بالاعمال بحيث لا يكمل ولا يتم الا بها واما ارتباطه بالبراة عن النفاق والشرك الخفي فقوله صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه فهو منافق خالص وان صام وصلى وزعم انه مومن اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان واذا خاصم فجر هكذا اورده صاحب القوت وقال العراقي متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو انتهى وفي بعض الروايات واذا عاهد غدر ونص القوت ومن تعلق هذا الحديث واذا عاهد غدر فصارت خمسا فان كانت فيه واحدة منهن ففيه شعبة من النفاق حتى يدعها قلت اخرجه البخاري ومسلم من الايمان واعاده البخاري في الجزية واخرجه اصحاب السنن كلهم من طريق الاعمش عن عبد الله بن مرة عن عبد الله بن عمرو رفعه اربع من كن فيه كان منافقا خالصا

ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا ائتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر اي اربع خصال من وجدت فيه كان منافقا في هذه الخصال لا في غيرها وشدد بالتشبيه بالمنافقين ووصفه بالخلوص يؤيد قول من قال ان المراد النفاق العملي لا الايماني او العرفي لا الشرعي لان الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقي في الدرك الاسفل من النار واخرج البخاري في الايمان والوصايا والشهادات والادب ومسلم في الايمان والترمذي والنسائي من طريق نافع بن مالك عن ابيه عن ابي هريرة رفعه اية النفاق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان ومعنى كذب اي اخبر بخلاف ما هو به قاصدا للكذب واذا وعد بالخير في المستقبل اخلف فلم يف وهو من عطف الخاص على العام لان الوعد نوع من التحديث وافراده لزيادة قبحه ولا ذم الوعد الا حال في ولا ذم التحديث الكذب بها منتفيا بران ما حريا ان يكون الملزوم منتفيا بين وقد بعض روايات الطبراني اذا وعد وهو يحدث نفسه انه يخلف وهذا يدل على انه لو كان عازما على الوفاء ثم عرض له عارض او بدا له راي فلا يتصف بالنفاق واما الخيانة في الامانة فبان يتصرف فيها على خلاف الشرع ووجه الحصر في هذه الثلاث لان اصل الديانة منحصر في ثلاث القول والفعل والنية فنبه على فساد القول بالكذب وعلى فساد الفعل بالخيانة وعلى فساد النية بالخلف وقد يحصل من الحديثين خمس خصال الثلاثة المذكورة والغدر في المعاهدة والفجور في الخصومة فهي متغايرة باعتبار تغاير الاوصاف واللوازم ووجه الحصر فيها ان اظهار خلاف ما في الباطن اما في الماليات وهو اذا ائتمن واما في غيرها فهو اما في حالة الكدورة فهو اذا خاصم واما في حالة الصفا فهو اما مؤكد باليمين فهو اذا عاهد او لا فهو بالنظر الى المستقبل فهو اذا وعد واما بالنظر الى الحال فهو اذا حدث لكن هذه الخمسة في الحقيقة ترجع الى الثلاث لان الغدر في العهد منطو تحت الخيانة في الامانة والفجور في الخصومة داخل تحت الكذب في الحديث ثم قال صاحب القوت وفي حديث ابي سعيد الخدري وابي كبشة الانماري رضي الله عنهما قال القلوب اربعة قلب اجرد وفيه سراج يزهر والاجرد هو المجرد عن الظلمات ويزهر اي يضيء وليس انوار قبل فيه من القوت فذلك قلب المؤمن وقلب مصفح فيه ايمان ونفاق فمثل الايمان فيه كمثل البقلة ونص القوت كالبقلة يمدها الماء العذب وليس في القوت العذب وهو الكثير ولا يحتاج اليه كما لا يخفى ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فاي المادتين ونص القوت فاي المدتين غلبت عليه عليه حكم له بها وفي لفظ ذهبت به ونص القوت وفي لفظ اخرى بما غلب عليه ذهب به وقال العراقي اخرجه احمد من حديث ابي سعيد وفيه ليث بن ابي سليم مختلف فيه انتهى قلت وقال ابو نعيم في الحلية حدثنا محمد بن عبد الرحمن ثنا الحسن بن محمد ثنا محمد بن حميد ثنا جرير عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن ابي البختري عن حذيفة رضي الله عنه قال القلوب اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر وقلب مصفح فذلك قلب المنافق وقلب اجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلب فيه نفاق وايمان فمثل الايمان كمثل الشجرة يمدها ماء طيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها قيح ودم فايهما ما غلب عليه غلب قلت وبه يظهر تقسيم الاربعة والمصنف تابع سياق القوت ولا يلتفت الى غيره الا قليلا لا مهده اعذره ثم قال صاحب القوت فمن يتبعض اخلاف الايمان ووجود فابيق الشرك وشعب النفاق ما يوجب الاستثناء في كان الايمان لجواز احتاج الايمان والنفاق في القلب ولوجود شعب النفاق وعدم بعض شعب الايمان من القلوب كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم اكثر منافقي هذه الامة قراؤ ولفظ القوت منافقي امتي قال العراقي اخرجه احمد والطبراني من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة وسياتي في اداب تلاوة القران انتهى ووجدت بخط الشيخ شمس

الدين الداودي له طرق من غير رواية ابن لهيعة ورويناه في صفة المنافقين للفريابي انتهى وقرات في ذخيرة الحفاظ للحافظ ابي الفضل بن طاهر الذي رتب فيه الكامل لابن عدي والكتاب عندي بخطه ما نصه رواه عبد الله بن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر وابن لهيعة ليس بحجة ورواه الفضل بن المختار عن عبيد الله بن موهب عن عصمة بن خالد الخطمي ولا يتابع عليه انتهى ووجدت بازائه بخط الحافظ ابن حجر لم ينفرد به ابن لهيعة بل تابعه الوليد بن المغيرة مصري صدوق وقال السيوطي في الجامع الصغير اخرجه احمد والطبراني والبيهقي عن ابن عمرو واحمد والطبراني عن عقبة بن عامر وعن عصمة بن مالك انتهى والمراد بالقراء الفقهاء اي يضيعون العلم في غير مواضعه يتعلمون العلم لنفي التهمة وهم معتقدون خلافه وكان المنافقون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة وفي حديث ا الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا هكذا اورده صاحب القوت وقال العراقي اخرجه ابو يعلى وابن عدي وابن حبان في الضعفاء من حديث ابي بكر ولاحمد والطبراني نحوه من حديث ابي موسى وسياتي في ذم الجاه والرياء انتهى قلت قال ابن عدي رواه يحيى بن كثير النضري عن الثوري عن اسمعيل بن ابي خالد عن قيس عن ابي بكر الصديق وهذا عن الثوري ليس يرويه عنه غير يحيى بن كثير هذا انتهى وله في الجامع الصغير بقية وساذلك على شيء اذا فعلته اذهب عنك صغار الشرك وكباره الحديث وسياتي ذكره قريبا اخرجه الحكيم الترمذي عن ابي بكر قال المناوي وظاهر صنيعه لم يره مخرجا لاحد من المشاهير والا لما ابعد النجعة وهو ذهول فقد خرجه الامام احمد وابو يعلى وابو نعيم في الحلية عن ابي بكر واحمد والطبراني عن ابي موسى قلت هذا ليس بذهول من الحافظ وانما مراده بالاقتصار على تخريجه للحكيم الترمذي اشارة الى تفرده باخراجه هكذا على التمام وانما من ذكرهم بعد كاحمد والطبراني وابي يعلى فانهم اقتصروا على الجملة الاولى الى قوله على الصفا وفي الجامع الصغير ايضا الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفا في الليلة الظلماء وادناه ان تحب على شيء من الجور او تبغض على شيء من العدل وهل الدين الا الحب في الله والبغض في الله الحديث قال اخرجه الحكيم الترمذي في النوادر والحاكم في التفسير وابو نعيم في الحلية كلهم عن عائشة قال المناوي قال الحاكم صحيح ونقضه الذهبي بان فيه عبد الاعلى بن اعين قال الدارقطني غير ثقة وقال في الميزان عن العقيلي جاء باحاديث منكرة وساق هذا منها وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به والله اعلم

فائدة قال ابن القيم الشرك شركان شرك يتعلق بذات المعبود واسمائه وصفاته وافعاله وشرك في عبادته ومعاملته لا في ذاته وصفاته والاول نوعان شرك تعطيل وهو اقبح انواع الشرك كتعطيل المصنوع عن صانعه وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد والثاني شرك من جعل معه الها اخر ولم يعطل والثاني وهو الشرك في عبادته اخف واسهل فانه يعتقد التوحيد لكنه لا يخلص في معاملته وعبوديته بل يعمل لحظ نفسه تارة ولطلب الدنيا والرفعة والجاه اخرى فلله من عمله نصيب ولنفسه وهواه نصيب وللشيطان نصيب وهذا حال اكثر الناس وهو الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم هنا والله اعلم وقال حذيفة رضي الله عنه كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصير بها منافقا واني لاسمعها من احدكم في اليوم عشر مرات هكذا اورده صاحب القوت قال العراقي اخرجه احمد باسناد فيه جهالة انتهى قلت قال ابو نعيم في الحلية حدثنا ابو بكر بن مالك ثنا عبد الله بن احمد حدثني ابي ثنا عبد الله بن نمير ثنا رزين الجهني ثنا ابو الرقاد قال خرجت مع مولاي وانا غلام فدفعت الى حذيفة وهو يقول ان كان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصير بها منافقا واني لاسمعها من احدكم في المقعد الواحد اربع مرات لتامرن بالمعروف ولتنهون

عن المنكر ولتحضن على الخير او ليسحتنكم الله بعذاب او ليؤمرن عليكم شراركم ثم يدعوا خياركم فلا يستجاب لكم وقال بعض الصحابة ان الناس من النفاق من يرى انه بريء منه هكذا اورده صاحب القوت زاد وقال مرة اخرى امنهم منه وقال حذيفة رضي الله عنه المنافقون اليوم اكثر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا اذ ذاك يخفونه وهم الان يظهرونه هكذا اورده صاحب القوت ولفظه كانوا اذ ذاك وقال العراقي اخرجه البخاري الا انه قال فيه شر بدل اكثر قلت واخرجه ابو داود الطيالسي ومن طريقه ابو نعيم في الحلية عن شعبة عن الاعمش عن ابي وائل قال قال حذيفة المنافقون اليوم شر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يومئذ يكتمونه وهم اليوم يظهرونه وهذا النفاق يضاد صدق الايمان وكماله اراد بهذا النفاق العملي لا الذي يطفئ نور الايمان وكماله لا اصله وهو خفي المدرك وابعد الناس منه من يتخوفه من الوقوع واقرب الناس منه من يرى انه بريء منه كما تقدم النقل قريبا عن بعض العلماء فقد قيل للحسن البصري يقولون ان لا نفاق فقال لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطريق اورده صاحب القوت بلفظ وقيل للحسن ان قوما يقولون لا نفاق اليوم فقال يا ابن اخي لو هلك المنافقون لاستوحشتم في الطرقات قال هو وغيره لو نبت للمنافقين اذناب ما قدرنا ان نطأ على الارض هكذا في القوت الا انه قال وعنه وعن غيره اي يروى هذا الكلام عن الحسن وعن غيره واراد بقوله ما قدرنا اي لكثرتهم ثم قال صاحب القوت وسمع ابن عمر هو عبد الله بن عمر رجلا يتعرض للحجاج اي يسوء وعبارة القوت يطعن على الحجاج فقال له ارايت لو كان الحجاج حاضرا بين يديك اكنت تتكلم فيه بما تكلمت به الان قال لا قال كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله قال العراقي اخرجه احمد والطبراني بنحوه وليس فيه الحجاج انتهى ووجدت بخط الحافظ ابن حجر ما نصه هو في الغيلانيات من رواية ابي يحيى البكاء عن ابن عمر وفيه ذكر الحجاج انتهى وقول المصنف وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا جعله الله ذا لسانين في الاخرة هو من تتمة كلام ابن عمر وليس حديثا مستقلا كما هو ظاهر من سياق القوت حيث قال بعد قوله كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان ذا لسانين في الدنيا كان له في الاخرة لسانان من نار ثم قال بعد ذلك وفي الخبر شر الناس ذو الوجهين الحديث فدل ذلك ان الذي قبله من كلام ابن عمر لا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتامل وقال ايضا صلى الله عليه وسلم شر الناس ذو الوجهين الذي ياتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه هكذا اورده صاحب القوت ولم يتعرض له العراقي في المغني وهو في المتفق عليه من حديث ابي هريرة بلفظ تجدون من شر الناس ذا الوجهين الذي ياتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه كذا في المقاصد للسخاوي واخرج الطبراني في الاوسط عن سعد بلفظ ذو الوجهين في الدنيا ياتي يوم القيامة وله وجهان من نار وقيل للحسن اي البصري ان قوما يقولون ان لا نفاق اليوم فقال والله لان اكون اعلم اني بريء من النفاق احب الي من طلاع الارض ذهبا هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال من ملء الارض وطلاع الارض بالكسر ملؤها وقال الحسن ايضا ان من النفاق اختلاف اللسان والقلب واختلاف السر والعلانية واختلاف المدخل والمخرج هكذا اورده صاحب القوت وهو يشير الى النفاق العملي الذي يطفئ نور الايمان كما تقدم البيان والى هذا اشار حذيفة رضي الله عنه فيما اخرجه ابو نعيم في الحلية من طريق الاعمش وسفيان ثنا ثابت بن هرمز عن ابي اسحق يحيى قال قيل لحذيفة من المنافق قال الذي يصف الاسلام ولا يعمل به وقال رجل لحذيفة رضي الله عنه اني اخاف ان اكون منافقا فقال لو كنت منافقا ما خفت النفاق ان المنافق قد امن النفاق هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال ما خفت ان تكون منافقا وقال ابن ابي

مليكة

مليكة هو عبد الله بن عبيد الله بن ابي مليكة القرشي التيمي المكي الاحول المؤذن القاضي لابن الزبير سنة ١١٧ ادركت ثلاثين ومائة وفي اخرى خمسمائة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا هو في القوت او خمسمائة او يوجد في بعض النسخ خمسين وما بين والذي في صحيح البخاري ادركت ثلاثين قال القسطلاني اجلهم عائشة واختها اسماء وام سلمة والعبادلة الاربعة وعقبة بن الحرث والمسور بن مخرمة رضي الله عنهم يخافون النفاق وعبارة القوت كلهم يخاف النفاق على نفسه وهكذا هو في صحيح البخاري وهو النفاق في الاعمال لانه قد يعرض للمؤمن في عمله ما يشوبه مما يخالف الاخلاص ولا يلزم من خوفهم ذلك وقوعه منهم وانما ذلك على سبيل المبالغة منهم في الورع والتقوى او قالوا ذلك لكون اعمارهم طالت حتى راوا من التغير ما لم يعهدوه مع عجزهم عن انكاره فخافوا ان يكونوا داهنوا بالسكوت هكذا اورده البخاري في الصحيح معلقا واخرج اللالكائي في السنة من طريق المعافى بن عمران عن الصلت بن دينار عن ابن ابي مليكة قال لقد اتى علي برهة من الدهر وما ارى ان ادرك قوما يقول احدهم اني مؤمن مستكمل الايمان ولقد ادركت كذا وكذا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات رجل منهم الا وهو يخشى على نفسه النفاق وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي القوت وفي الخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان جالسا في جماعة من اصحابه فذكروا رجلا واكثروا الثناء عليه وفي القوت فذكروا رجلا فمدحوه فحسنوا الثناء عليه فبينما هم كذلك اذ طلع الرجل عليهم ووجهه يقطر ماء من اثر الوضوء وفي القوت يقطر وجهه ماء من اثر الوضوء قد علق نعله بيده وفي القوت وقد علق نعليه بيده وبين عينيه اثر السجود وهو المسمى على السنة الناس زبيبة الصلاح فقالوا يا رسول الله هذا الرجل الذي وصفناه لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارى في وفي القوت على وجهه سفعة من الشيطان يعني ظلمة فجاء الرجل حتى سلم وجلس مع القوم وفي القوت حتى جلس مع القوم بعد ان سلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نشدتك بالله وفي القوت نشدتك اي اقسمت عليك بالله عز وجل حين اشرفت على القوم هل حدثتك نفسك انه ليس فيهم خير منك وفي القوت هل حدثت نفسك حين اشرفت علينا انه ليس فيهم خير منك فقال اللهم نعم قال العراقي اخرجه احمد والبزار والدارقطني من حديث انس انتهى قلت وفيه صدق ما تفرس به النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل المذكور وبيان لمعجزته حيث اخبر عن شيء لم يصل اليه علم القوم فاطلع انه صلى الله عليه وسلم احوال الرجل باطنه يخالف ظاهره فانه خطر في ضميره انه افضل القوم وهذا فيه خطر عظيم ومثله كان يعد نفاقا اللهم سلمنا منه يا رب العالمين وقال صلى الله عليه وسلم في دعائه اللهم اني استغفرك لما علمت وما لم اعلم فقيل له اتخاف يا رسول الله فقال وما يؤمنني والقلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء هكذا اورده صاحب القوت الا انه قال وكان من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وقال العراقي اخرجه مسلم من حديث عائشة اللهم اني اعوذ بك من شر ما عملت ومن شر ما لم اعمل ولابي بكر بن الضحاك في الشمائل من حديث مرسل وشر ما علمت وشر ما لم اعلم واصل الحديث عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو انتهى قلت واخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة كسياق مسلم اللهم اني اعوذ بك من شر ما عملت وشر ما لم اعلم وفي القوت وعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه دعاء قال قل اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم قلت واخرج احمد وابو يعلى والحكيم الترمذي وابو نعيم في الحلية عن ابي بكر الشرك فيكم اخفى من دبيب النمل وسادلك على شيء اذا فعلته اذهب عنك صغار الشرك وكباره تقول اللهم اني اعوذ بك ان اشرك بك

ظلمة

زمن القوت ولما نظر اليه رسول الله ثم

وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم تقولها ثلاث مرات وقال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون قال صاحب القوت قيل عملوا اعمالا ظنوا ونص القوت ظنوا انها
حسنات فكانت في كفة السيئات ونص القوت فلما كان عند الحساب والميزان
وجدوها سيئات والكفة بكسر الكاف وفتحها وقال ابو الحسن السري كنيته هو ابن المغلس
السقطي بالتحريك نسبة الى بيع سقط المتاع وهو من كبار العارفين خال ابي القسم
الجنيد توفي سنة ٢٥١ اخذ عن معروف الكرخي وعنه ابن اخته الجنيد ويوجد هنا
في نسخ وقال السري بلا لام وهكذا هو ايضا في القوت لو ان رجلا دخل بستانا
ونص القوت الى بستان فيه من جميع الاشجار عليه من ونص القوت على تلك الاشجار
جميع الاطيار فخاطبه اي الداخل طير منها بلغته المعلومة له فقال السلام عليك
يا ولي الله بان عرفه الله تعالى لغاتهم على اختلافها فسكنت نفسه الى ذلك واطمانت كلام
وحدثته بالعجب كان اسيرا في يدها موتفاله ؟ وذلك لان الوقوف عند النعمة حجاب
وسكون النفس الى شيء يدل على نقص في المقام عند الاعلام وفي القوت قال بشر بن
الحارث سكون القلب الى قبول المدح اضر عليه من المعاصي وكان سهل يقول عقلة العالم
السكون الى الشيء وغفلة الجاهل الافتخار بالشيء والسكون عندهم مثل الدعوى والدعوى
من المعاصي وهذه الاحوال التي تلونا بها لك والاثار التي عرفناك بها نحو فكر
اي تنبهك على معرفة خطر هذا الامر وعظمه بسبب دقائق النفاق فالمكنونه وتوابع
الشرك الخفي من الرياء والتصنع والتزين ومخالفة الظاهر الباطن وانه لا يامن منه
اي لا سبيل الى الامن منه ذا الحفظ عنه حتى كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع جلالة
قدره وشهرة فضله وانه احد المشهود لهم بالجنة يسال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه
عن نفسه وانه هل ذكر في المنافقين وذلك لان حذيفة كان اختصه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعلم المنافقين وتقدم ان عمر ما كان يصلي على جنازة حتى يحضرها
حذيفة فاذا ما حضرها قالوا صلوا على صاحبكم ومن كتاب السنة للالكائي اخبرنا الحسن
بن عثمان اخبرنا احمد ثنا بشر بن موسى ثنا معوية ثنا ابو اسحق قال سالت الاوزاعي
عن اشياء فاجاب منها قال الاوزاعي وقد خاف عمر بن الخطاب على نفسه النفاق
قلت انهم يقولون لم يخف ان يكون يومئذ منافقا حين سال حذيفة ولكن خاف
ان يبتلى بذلك قبل ان يموت قال هذا قول اهل البدع وقال ابو سليمان الداراني
تقدمت ترجمته في كتاب العلم سمعت من بعض الامراء شيئا ونص القوت سمعت واليا
يقول يعني بعض الامراء تكلم على المنبر بما لا ينبغي فاردت ان انكره عليه فخفت
ونص القوت فخشيت ان يامر بقتلي ولم اخف من الموت ونص القوت فلم يكن
بي خيفة الموت ولكن خشيت ان يعرض لقلبي التزين للخلق عند خروج روحي فكففت
عن ذلك وهذا الذي ذكرناه من النفاق الذي يضاد حقيقة الايمان وصدقه
وكماله وصفته ويطفي نوره ويعدم مزيده ويحبط الاعمال ويوجب المقت والاعراض
وهو الرياء والمداهنة والتصنع للخلق لا اصله الذي هو التصديق الجازم بالقلب
فالنفاق اذا نفاقان احدهما الذي يخرج عن الدين ويلحق بالكافرين ويسلك في
زمرة المخلدين في النار وهو التشكك في دين الله عز وجل والرد لشرع رسول الله
صلى الله عليه وسلم والثاني الذي يفضي بصاحبه الى النار الى مدة معلومة او
يقضي ومن بعض المنع او ينقص من درجات عليين ويحط عن رتبة الصديقين
وهو اختلاف القلوب والالسنة ومخالفة ما يبدى عنه وزيادة الظواهر
على السرائر وكان سهل يقول المرائي حقا هو الذي يحسن ظاهره حتى لا تنكر العامة
عليه ولا العلماء من ظاهره شيئا وباطنه خراب وقال عمر مولى غفرة اقرب الناس الى النفا ق
من اذا زكى بما ليس فيه ارتاح لذلك قلبه وابعد الناس عنه من يتخوف انه لا ينجيه

ماهو

مما هو فيه وهذا المعنى من النفاق هو الذي خافه السلف وكانوا منه على التفاوت وذلك
متفاوت فيه بالقلة والكثرة فلذلك حسن الاستثناء ثم قال واصل النفاق من النفق
محركة سرب في الارض يكون له مخرج من موضع اخر ومنه في اليربوع اذا النافقاء ومنه
قيل نافق الرجل اذا اظهر الاسلام لاهله واضمر غير الاسلام واتاه مع اهله اذ حصل
فقد خرج منه بذلك ثم استعمل في معنى تفاوت بين السر والعلانية كما نقل ذلك
عن الحسن البصري ومنهم من عبره بتفاوت بين القول والعمل وهو قريب وقال بعضهم
هو الامن من مكر الله تعالى وحقيقة المكر معنيان احدهما ان يظهر شيئا ويخفي
ضده والثاني ان يكشف ما كان ستره ويفشي ما كان امره بعد الطمانينة والعزة
وقد قال سيدنا ابراهيم عليه السلام في الوجه الاول في تفسير قوله ولا اخاف ما
احدهم تشركون به الا ان يشاء ربي شيئا ومثله قال شعيب عليه السلام وما يكون لنا ان
نعود فيها الا ان يشاء الله ثم عللا جميعا بسعة العلم وسعة لقصور علمهما عن علمه
بعد خوف المشيئة فلم يامنا ان يكون في سعة علم الله وفي خفي مشيئته ضد
ما ظهر لهما من حكمته فيدركهما ما سبق في علمه وانه لا مشيئة لهما في مشيئته وهذا
هو خوف المكر فالانبياء عليهم السلام مع فضلهم ومكانتهم يستثنون في الكفر
حقيقة المكر ولا يستثني الضعيف الجاهل في الايمان وقيل اصل النفاق في العجب
وهو تصور استخفاف الشيء رتبته لا يكون مستحقها وامور اخر هي دقائق لا يعرفها
الا العارفون ولا يخلو عنها الا الصديقون ومن شاء الله من ارباب الكمال من
الواصلين حشرنا الله في زمرتهم بمنه وكرمه تنبيه قد بقي على المصنف في
هذا الوجه ما يحسن ايراده تتميم ذلك بما اورده البخاري معلقا في كتاب الايمان
فقال وقال ابراهيم التيمي ما عرضت قولي على عملي الا خشيت ان اكون مكذبا
وقد وصله البخاري نفسه في تاريخه عن ابي نعيم واحمد في الزهد عن ابن مهدي
كلاهما عن سفيان الثوري عن ابي حيان التيمي عنه قال البخاري ايضا ويذكر
عن الحسن قال ما خافه الا مومن ولا امنه الا منافق وقال الفريابي حدثنا
قتيبة ثنا جعفر بن سليمان عن المعلى بن زياد قال سمعت الحسن يحلف في هذا
المسجد بالله الذي لا اله الا هو ما مضى مومن قط ولا بقي الا وهو من النفاق
مشفق ولا مضى منافق قط ولا بقي الا وهو من النفاق امن واخرجه احمد بلفظ
والله ما مضى مومن ولا بقي الا وهو يخاف النفاق ولا امنه الا منافق وقيل
لاحمد بن حنبل ما معنى الاستثناء في اليمين الايمان فقال اليس الايمان عمل وقول
قيل نعم قال فالتصديق بالقول والاستثناء في العمل ونقش بعض اولاد التابعين
على خاتمه فلان لا يشرك بالله شيئا فقال ابوه هذا اقبح من الشرك والله اعلم
الوجه الرابع وهو اخر الوجوه وهو مستند ايضا الى الشك ولبين ذلك الشك
في حقيقة الايمان وانما ذلك من خوف الخاتمة اي الحالة التي يختم عليها للعبد
فانه لا يدري ايسلم له الايمان عند الموت بشرا انه عليه امر لا ام ان يختم بالكفر عياذا
ذا بالله خبط الايمان النفاق يقال حبط العمل من باب تعب حبوطا فسد وهدر ومن باب
ضرب لغة فيه كذا في المصباح واراد به حبوط اصل الايمان لانه موقوف على سلامة الاخرة
ولذا قالوا الخاتمة تحكم على الاعمال وحاصله ما انشاء اليه انه يصح ان يقول
تمه انا مومن ان شاء الله بناء على العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة
حتى ان المومن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والتنسك
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما
يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها

وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل
الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم ولو سئل الصائم ضحوة النهار اي عند ارتفاعه عن صحة
صومه فقال في الجواب انا صائم قطعا فلو اتفق انه افطر بعد ذلك في نهاره تبين كذبه اذ
كانت الصحة موقوفة على التمام الى غروب الشمس فلما لم يتم الى غروب الشمس لم يصح منه
وكان النهار ويقوم من لدن طلوع الشمس الى غروبها واليوم من لدن طلوع الفجر الى غروب الشمس
وقد يطلق احدهما على الاخر توسعا ميقات تمام الصوم والميقات الوقت المضروب للشيء
والعمر هو بقاء الانسان من لدن ولادته الى موته ميقات تمام الايمان فوصفه بالصحة اذا انه
فهو صحيح قبل اخره صحيح بناء على الاستصحاب اي التمسك بما كان ثابتا لما كان [illegible]
كان وهو مشكوك فيه فلم يتنبه اولا صدقهم على افراده والعاقبة مخوفة وعاقبة كل
شيء اخره ومخوفة اي يخاف منها ولاجلها كان بكاء اكثر الخائفين لله تعالى كما يعرفه من
سبر طبقات المشايخ واحوال الاولياء ياتي شيء من ذلك للمصنف في ربع المهلكات لاجل انها
اي العاقبة وهي الخاتمة اي حسنها ثمرة القضية السابقة اي نتيجتها وثمرة المشيئة
الازلية وهي العناية السابقة لايجاد المعدوم واعدام الموجود التي لا تطلع الا بعد وجود
المقتضى به ولا يطلع عليه بشر وفي بعض النسخ احد من البشر فخوف الخاتمة لخوف
السابقة وربما يظهر في الحال ما سبقت الكلمة اي خوفه انا مؤمن بتقصيره وضده
فمنه الذي يدري انه من الذين سبقت لهم منا الحسنى وفي بعض النسخ من الذي
سبقت له والاولى موافق للاية في الجملة اي الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون والحسنى تانيث الاحسن فسرت بالجنة فظهر انه المعتبر هو ايمان الموافاة اي الوافي
الى اخر الحياة قال ابو منصور البغدادي الايمان مرتبط اوله باخره و[illegible] واحوال
المكلفين في النهاية بانه البقاء مسبق لهم في البداية فلابد من مراعاة العواقب في الامور
الدينية وهذا وجه الاستثناء ثم شرع المصنف في ذكر ابيات واثار تدل على ذلك فقال
وقيل في معنى قوله تعالى ونص القوت وقال بعض العلماء في معنى قوله عز وجل وجاءت
سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد اي بالسابقة زاد المصنف اي اظهرتها واصل
السكرة من السكر بالضم وهي حالة تعرض بين المرء وعقله وقال بعض السلف انما توزن
من الاعمال خواتيمها هكذا اورده صاحب القوت والبحث في وزن الاعمال قد تقدم وكان
ابو الدرداء عويمر بن عامر الانصاري رضي الله عنه تقدمت ترجمته في كتاب العلم يحلف
بالله عز وجل ما من احد امن ان يسلب ايمانه الا سلبه هكذا اورده صاحب القوت
ولفظه ما احد وقوله سلبه بالبناء للمجهول والضمير عائد الى الايمان والى هذا يشير
سيدنا القطب الجيلاني ان الله قد اعطاني سبعين موثقا اني لا امكر بك يا عبد القادر ومع هذا
وفي كل مرة ازداد خوفا فهذا مقام العارفين الخائفين وقيل من الذنوب ذنوب عقوبتها
سوء الخاتمة نعوذ بالله من ذلك ونص القوت وقيل من الذنوب ذنوب لا عقوبة لها
الا وقت الخاتمة وبهذا خوف ما خاف العاملون مع قوله عز وجل ولهم اعمال من دون
ذلك هم لها عاملون وقيل من الذنوب تؤخر عقوبتها الى وقت الخاتمة لا عقوبة لها الا التوحيد
في اخر نفس وقيل هي عقوبة دعوى الولاية والكرامة ونص القوت وقيل هذا يكون
عقوبة للدعوى للولاية والكرامات بالافتراء على الله عز وجل ولقد سمعت شيخنا
السيد عبد الرحمن بن مصطفى العيدروس رحمه الله تعالى يقول سمعت شيخنا السيد
مشيخ بن جعفر العلوي يقول الدعوى فضيحة ولو كانت صحيحة يشير الى دعوى الولاية
ودعوى الكرامة يعني ولو ثبت ما اراد اثباته باظهار شيء من خوارق العادات فانه غير
معتبر عند اهل الكمال هذا اذا كان صحيحا في نفس الامر واما اذا كان بالافتراء والاختلاق
فهو اشبه بالسحر والتخديم وهذا يورث سوء الخاتمة كما صرح به العلماء وقال بعض
العارفين بالله تعالى لو عرضت على الشهادة في سبيل الله عند باب الدار وعرض

على الموت

على الموت على التوحيد الخالص عند باب الحجرة التي داخل الدار لاخترت الموت على التوحيد
اي تلك الصفة عند جوف الدار قيل له ولم قال لاني ما [illegible] ونص القوت لانني لا ادري ما يعرض
لقلبي من التغيير عن التوحيد من باب الحجرة الى باب الدار كذا في القوت وقال
بعضهم اي العارفين ونص القوت وقال بعض الخائفين وكل عارف بالله خائف لو
عرفت واحدا بالتوحيد ونص القوت لو عرفت احدا او عرفته على التوحيد خمسين
سنة ثم حال بيني وبينه سارية هي الاسطوانة ومات وفي القوت ثم مات
لم احكم عليه انه مات على التوحيد لعلمي بسرعة تقلب القلوب وفي الحديث
من قال انا مؤمن فهو كافر ومن قال انا عالم فهو جاهل هكذا اورده في القوت وقال
العراقي اخرجه الطبراني في الاوسط بالشطر الاخير منه من حديث ابن عمر وفيه ليث ابن ابي
سليم والشطر الاول روي من قول يحيى بن ابي كثير ورواه الطبراني في الصغير بلفظ
من قال انا في الجنة فهو في النار وسنده ضعيف ورواه ابو منصور الديلمي في مسند
الفردوس من حديث البراء بسند ضعيف جدا ورويناه في مسند الحارث بن ابي اسامة
من رواية قتادة عن عمر بن الخطاب مرفوعا وهو منقطع انتهى قلت هكذا نقله الحافظ
السخاوي بتمامه في المقاصد الا انه قال في رواية الديلمي [illegible] فلا ادري
هو تصحيف في نسخة المقاصد [illegible] ويعتبر منه فقصد اولياء جمع وقيل في قوله تعالى وفي
القوت كانت هذه الاية مبكاة للعابدين في معنى قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا
وعدلا قيل صدقا لمن مات على الايمان وعدلا لمن مات على الشرك لقوله تعالى
ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم
وقد قال تعالى ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون وقال تعالى اولئك ينالهم
نصيبهم من الكتاب وقال الله تعالى انا لموفوهم نصيبهم غير منقوص وقال الله
تعالى ولله عاقبة الامور وقال تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله ومهما كان الشك في الايمان بهذه المثابة كان الاستثناء فيه واجبا اي
لازما لان الايمان عبارة عما يغنيه صاحبه الجنة كما ان الصوم عبارة عما يبرئ الذمة
اي ذمة البرء عن حق العبد ومن المعلوم ان ما فسد بالافطار قبل الغروب لا يبرئ
الذمة فيخرج عن كونه صوما فكذلك الايمان اذا انتقض قبل الوفاة خرج عن كونه ايمانا
وسياتي لهذا بحث من كلام السبكي بل لا يبعد كذا في النسخ وفي اخرى بل يتضح ان يسأل
عن الصوم الماضي الذي لا يشك فيه وفي نسخة عن الصوم الماضي لا يشك فيه بعد
الفراغ منه فيقال له اصمت بالامس فيقول نعم ان شاء الله فربط الشرط
بالماضي وهو صحيح اذ الصوم الحقيقي اي المعتد به عند الله تعالى هو المقبول عنده
والمقبول غائب وفي نسخة مغيب عنه لا يطلع عليه لانه من امور الاخرة ولكن يظهر
في بعض الاحيان بالامارات الدالة عليه فمن هذا السبب يحسن الاستثناء في جميع
اعمال البر اي الخير ويكون ذلك شكا في القبول ومن تقييد الاعمال بالبر رد على الطائفة
المشهورة بالمزارقة بالديار المصرية وغيرهم ممن علوا غاية الغلو وتجاوزوا عن الحد
حتى صار الرجل منهم يستثني في كل شيء فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء الله هذا جبل ان
شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره ثم قال اذ
يمنع من القبول بعد جريان ظاهر شروط الصحة اسباب خفية لا يطلع عليها
الا رب الارباب فيحسن الشك فيه بهذا الاعتبار فهذه وجوه حسن الاستثناء
في الجواب عن الايمان وحاصل ما في الوجه الاخير ان الايمان الذي تعقبه الكفر فيموت
صاحبه كافرا كابليس ايمانه كالصلاة التي افسدها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه
قبل الغروب وهذا ماخذ كثير من اهل الكلام من اهل السنة وعندهم وعند هؤلاء ان الله
يحب في الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا محبوبين

قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ممن ابغضه الله وان كان لم يكفر بعد وقد رفعه
الحنفية بان الايمان اذا تحقق لبشر وقد كيف يكون كالصلوة التي افسدها قبل كالصلوة والصيام
والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب قال القونوي في شرح عقيدة الطحاوي لا كلام في
الاستثناء للتي تحقق وهو واجب عندنا وانما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك اي بعد
الايمان لا يتبين انه لم يكن مومنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد
يسعد وعند الاشعري العبرة للخاتمة ولا عبرة لايمان من وجد منه التكذيب للحال
وان كان في علم الله تعالى ان هذا الشخص ممن يختم له بالايمان فهو للحال مومن وان كان
يكفر بالله ورسوله فان كان في علمه تعالى ان يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا
لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى
وكان من الكافرين اي كان في علم الله واجيب عن الاية بان معناه وصار من
الكافرين قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى بل الخلاف في المبنى
فان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اي الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المال فهو في مشية الله تعالى لا
قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد
الثاني انتهى وفهم منه ان الخلاف بين الفريقين لفظي واليه اشار السبكي في عقيدته
التي تقدم ذكرها في اول الكتاب بقوله ولقد يؤول خلافهم الى لفظ كالاستثناء
في الايمان وذكرنا ان ابا منصور مع الاشاعرة في هذه المسألة والله اعلم
وهي اي تلك الوجوه **اخر ما ختم به كتاب قواعد العقائد ان شاء الله تعالى**
وفيه ربط الحال بالشرط **والله اعلم** انه به للتأدب بتفويض العلم الى الله تعالى
وللتبرك ويوجد هنا في بعض النسخ زيادة وصلى الله على سيدنا محمد وعلى كل
عبد مصطفى من اهل الارض والسماء وهي زيادة حسنة تشبه ان تكون من كلام
المصنف الا اني ما وجدتها الا في نسخة واحدة ولنختم هذا الكتاب بفصول منها ما
له تعلق بمسألة الاستثناء ومنها ما له تعلق بمبحث الايمان ومنها ما هو متمم للكتاب
فصارت الفصول على ثلثة انواع النوع الاول من الفصول الثلاثة ما تعلق
بمسألة الاستثناء خاصة قال الكمال ابن الهمام وابن ابي شريف لا خلاف بين العلماء القائلين
بجواز الاستثناء والمانعين في انه لا يقال انا مومن ان شاء الله للشك في ثبوت
الايمان لحال التكلم بالاستثناء المذكور والا كان الايمان منتفيا لان الشك في ثبوته
في الحال كفر بل ثبوته في الحال مجزوم به دون شك غير ان بقاءه الى الوفاة عليه
وهو المسمى بايمان الموافاة الذي يوافي العبد عليه متصفا به اخرا انه غير معلوم
له ولما كان ذلك هو المنجي في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية وهو
امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله فلا وجه لوجوب تركه الا انه لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام
الايمان به في الحال وقد ان الاستثناء لاختبار بقيام الايمان به في الحال كان تركه ابعد عن
التهمة بعدم الجزم بالايمان في الحال الذي هو كفر فكان تركه واجبا لذلك واما من علم
قصده بانه انما استثنى تبركا خوفا من سوء الخاتمة فربما تعتاد النفس التردد في
الايمان في الحال لكثرة اشعارها بالتردد في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة
اذ قد يجر الى وجود التردد اخر الحياة الاعتياد به خصوصا والشيطان مجرد نفسه
في هلاك ابن ادم لا يشغل له سواه فيجب حينئذ تركه انتهى وفيه بيان للاول فقوله
فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى الخ لا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم
الاية لانها في الامر المستقبل ووجود الايمان والكلام في الاستثناء الموجود حال اعتقاد انه
ربما يعرض له حال يوجب له زواله ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله

انا شاب

انا شاب ان شاء الله تعالى حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طائل وادخاله تحت
قوله تعالى ولا تقولن لشيء الاية لا يقول به قائل وهذا البحث ابداه ملا علي القاري من اصحا
والثاني انه استعمال اللفظ في نفسه انما هو باعتبار التعليق وهو خلاف المعروف اذ الغرض قصد
التبرك لا على ايمان الموافاة خوفا من سوء الخاتمة وهذا البحث ابداه الكمال بن ابي شريف وحاصل
القول مع قطع النظر عما يرد عليه ان المستثني اذا اراد الشك في اصل ايمانه منع منه الاستثناء
وهذا لا خلاف فيه واما اذا اراد انه مومن كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ
جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان وبالله التوفيق **تنبيه** قول
من قال انه من شهد لنفسه بهذه الشهادة فليشهد لنفسه بالجنة يعني انه لا يجوز في
هذا المقال فانه ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله تعالى بل نظير قولك انا
زاهد انا متق انا نبيه ان شاء الله اذا قصد هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور
في حق الاكابر او قصد اجله بحقيقته ووجود شروطه وهذه الاشياء في الحال او نظرا
الى مشية الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال ولذا لما سئل ابو يزيد البسطا
هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن
وبهذا يتبين ان من يقول انا مومن حقا وقيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول
نعم فانه من الامر المبهم والله اعلم **استطراد** خلف قول اصحابنا بل هو مثل قولك
انا راشد انا متق ان شاء الله تعالى اي في كل واحد من الايمان والرشاد والتقوى مما
يكتسب بالاختيار ويرجى البقاء عليه في العاقبة والمال ويحصل به تزكية النفس والاعجاب
قال الكستلي وههنا فرق فيه يحصل به الاستثناء في الرشاد والتقوى دون الايمان
وهو ان الرشاد اعني الاهتداء والعمل الصالحات والتقوى اعني الاتقاء عن المنهيات
ليس لواحد منهما شيء محصلا يحصل تمامه لاحد في وقت معين فليس الراشد من عمل صالحا
في الحال او في حين من الاحيان وكذلك المتقي ليس من اجتنب المحارم في حين من الاحيان
كونه مكلفا بل الحاصل منهما هيئة نفسانية تدعو الى امتثال الاوامر وتمنع عن ارتكا
المناهي وتلك الهيئة تقوى وتضعف وتزول وتثبت والمعتبر ما هو في القوة والثبا
بحيث يكسر الشهوات ويقهر النفس الامارة ويبقى مدة العمر واني للانسان ذلك وكيف
لا شك في حصوله واما الايمان فهو امر من الحصول يحصل لمن هداه الله تعالى بتمامه
واما ثباته فامر خارج عن مدلول قوله انا مومن فلا وجه للشك والاستثناء فيه بل
فصل قد الف قاضي القضاة تقي الدين السبكي رسالة صغيرة في هذه المسا
وذلك بسؤال ولده له اما هو الشيخ تاج الدين عبد الوهاب او غيره وقد يحيلون المتا
المشايخ كثيرا على هذه الرسالة وقد سبقني اليه بحمد الله تعالى بخط المصنف مع جملة
تواليف له وبقي المسودة الاصلية فاحببت ايراد خلاصتها هنا تكميلا للفوائد فانها
عزيزة في بابها وربما لا توجد عند كل احد وها انا اسوق لك مع التقاط بعض ما لا
يحتاج اليه وهو يسير قال رحمه الله تعالى مخاطبا ولده بعد الحمدلة والصلاة ما نصه
وبعد فقد علمت ما ذكرته وفقك الله من ان جماعة من الحنفية في هذا الزمان تكلموا
في مسألة انا مومن ان شاء الله تعالى وقالوا ان الشافعية يكفرون بذلك وسالتني ذلك
فاعلم ان هاتين الطائفتين وغيرهما من الفقهاء لا ينبغي ان يكون بينهما من الخلاف ما يفضي
الى تكفير ولا تبديع وانما هو خلاف في الفروع فانهم جميعهم من اهل السنة والخلاف بين
اهل السنة انما يجري في مسائل فرعية ومسائل اصولية يرجع الخلاف فيها الى امر لفظي
او معنوي لا يترتب عليه كفر ولا بدعة نعوذ بالله من ذلك قولنا لمعنى ما قلته فالمنقل لذلك
واستهجنت قول قائله وعذرته بعض العذر لاني اعلم ان في كتبهم بانه لا يصلي خلف شاك
في ايمانه واراد به ذلك هذا الكلام والله يغفر لنا جميعا انا اصدر منا اخذ من منهم
اذا حقق البحث معه رجع الى امر لفظي وما ارادوه به من هذه المسألة يرجع الى ما

اعتقدوه بمن يقول هذه المقالة وهو بري مما ارادوه به وابهم المتقدمون لم يبلغنا عنهم ذلك وابو حنيفة رضي الله عنه وان كان قد نقل عنه انكار قول انا مومن ان شاء الله لم ينقل عنه مثل ما قاله هولاء المتاخرون من اصحابه وكيف يقول ذلك وعبد الله بن مسعود الذي هو اصل مذهبه وشيخ شيخ شيخه قد اشتهر عنه ذلك بل هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ثم سرد اسماءهم التي سردناها في اول هذا المبحث ثم قال وبهذا القول صحيح والناس فيه على ثلاثة مذاهب منهم من يوجبه ويمنع القطع بقوله انا مومن ومنهم من يمنعه ويوجب القطع ومنهم من يجوز الامرين وهو الصحيح والكلام في هذه المسالة طويل يحتاج الى مواد كثيرة وقواعد منتشرة وقلب سليم وفكر مستقيم ومخاطبة من يفهم عنك ما تقول ويتبين مثل ما تعانيه في المنقول والمعقول وارتياض في العلوم والاعتدال في المنطوق والمفهوم وطبيعة وقادة وقريحة منقادة ويمتد في غشيان الطريق والسلوك وتقوى وتذكر اذا عرض له مس من الشيطان فتبصر ما تنزاح به عنه الشكوك وقد يأتي في مباحث هذه المسالة ما امر به عنه كل احد لعزة من يفهمها ويسلم من المعتقد لكني ارجو من الله ان يوفق لفهمه وبعرضه ثوابا على كل حال ولنذكر وهذه المسالة تستمد من مسائل احدها تحقيق معنى الايمان وقد صنفت فيه مجلدات ويكفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالبعث واليوم الاخر وذكر اللغويون قولين في معنى ان تومن ومعنى الايمان احدهما وهو المشهور انه تصديق وانما المتعدية فالايمان التصديق بهذه الامور الخمسة والثاني انه تومن نفسك من العذاب وانما للاستعانة او السببية فالايمان جعل النفس امنة بسبب اعتقاد هذه الامور الخمسة وعلى هذا القول يظهر جواز الاستثناء لان الامن من عذاب الله مشروط بمشيئة الله بلا اشكال ويتخرج الاستثناء على هذا القول لم اجده منقولا وانما ذكرته وهذا القول لم يذكره الاكثرون وذكره الواحدي ذكره في اول تفسيره وما هنا به منفرد عنا عليه هذا الجواب المسألة الثانية هل الاعمال داخلة في مسمى الايمان او خارجة عنه ظاهر الحديث المذكور انها خارجة عنه وقد اشتهر على السنة السلف ان الايمان قول وعمل وجاء في القران والسنة مواضع كثيرة اطلق فيها الايمان على الاعمال وههنا احتمالات اربعة احدها ان تجعل الاعمال من مسمى الايمان داخلة في مفهومه لكن لا يلزم من عدمها عدمه وهذا مذهب المعتزلة والثاني ان تجعل اجزاء داخلة في مفهومه لكن لا يلزم من عدمها عدمه فان الاجزاء على قسمين منها ما لا يلزم من عدمه عدم الذات كالشعر واليد والرجل للانسان وكالاغصان للشجرة فاسم الشجرة صادق على الاصل وحده وعليه مع الاغصان ولا يزول بزوال الاغصان وهذا هو الذي يدل له كلام السلف وقولهم الايمان قول وعمل يزيد وينقص خلق يجتمع بهذا ان الكلام الا على هذا المعنى ومن هنا قال الناس شعب الايمان الثالث ان تجعل الاثار خارجة عن الايمان لكنها منه وبسببه واذا اطلق عليها فبالمجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب الرابع ان يقال انها خارجة بالكلية لا يطلق عليها حقيقة ولا مجازا وهذا باطل والمختار القول الثاني وتحقيقه ان اسم الايمان موضوع شرعا للمعنى الكلي المشترك بين الاعتقاد والقول والعمل والاعتقاد والقول دون العمل والاعتقاد وحده بشرط القول فاذا عدم العمل لم يعدم الايمان واذا عدم القول لم يعدم الايمان ولكن عدم شرطه واذا عدم الاعتقاد عدم الجميع لانه الاصل اذا عرف ذلك فاذا قلنا الاعمال داخلة في مسمى الايمان كان دخول الاستثناء اذا بدا لان المومن غير جازم بدخول الاعمال عنده وبهذا يشعر كلام كثير من السلف وانهم انما استثنوا لذلك لكن هذا يقتضي احدا من ابن ايمان الايمان لا يحصل الا بالاعمال وقد قلنا انه مذهب المعتزلة وعليه يلزم ان من نقد الاعمال تحزيره عدم الايمان لانه يقتضي

على الا

على الاستثناء واما ان تقول ان الايمان حقيقة واحدة صادقة على القليل وهو مجرد الاعتقاد الصحيح والكثير وهو المضاف اليه الاعمال ولها مراتب ادناها اماطة الاذى عن الطريق وهو من اسم فاعل مشتق من مطلق الايمان ولا يشترط فيه وجود اعلى مراتبه الا ان يراد بالايمان الايمان الكامل فيصح واما اصل الايمان فلا يقع الاستثناء فيه فحمل هذا الجواب كلام هذه الطائفة على هذه الطريقة وقال بعض الناس السلف انما استثنوا لاعتقادهم دخول الاعمال في الايمان وفيه نظر لما ذكرناه من الوجه انضاف الى ذلك ان اطلاق قولهم انا مومن يقتضي انه جامع بين القول والعمل فلذلك استثنوا وليس ببعيد المسألة الثالثة ان الايمان انما ينفع في الاخرة اذا مات عليه فمن مات كافرا لم ينفعه ايمانه المتقدم وهل نقول انه لم يكن ايمانا لان من شرط الايمان انه لا يعقبه كفر او كان ايمانا ولكن بطل فيما بعد لطريان ما يحبطه او كان الحكم بكونه ايمانا صحيحا موقوفا على الخاتمة كما يتوقف الحكم بصحة الصلاة والصوم على تمامها لانها عبادة واحدة مرتبط اولها باخرها فيفسد اولها بفساد اخرها يخرج من كلام العلماء ثلاثة اقوال في ذلك والاول قول الاشعري والثاني ظاهر القران لما تقدم من حكم بان المرتد يحبط عمله اذا مات كافرا والثالث اقتضاه كلام بعضهم وعلى كل الاقوال الثلاثة يصح الاستثناء للجهل بالعاقبة التي هي شرط اما في الاصل واما في البقاء واما في النفع ويكون الاستثناء راجعا الى اصل الايمان ولا يحتاج ان نقول ان الاعمال داخلة فيه ويلزم على هذا حصول الشك فيه لكن هذا شك لا حيلة للعبد فيه فانه يرجع الى الخاتمة التي لا يعلمها الا الله لا وليس شكا في اعتقاده الحاصل الان نعم هو شك في كونه نافعا وصحيحا ومسمى عند الله ايمانا وان كان صاحبه جازما بانه ايمان قد اتى بما في قدرته من ذلك من غير تفريط ولا تقصير ولا ارتياب عنده فيه المسألة الرابعة ولم احد من تعرض للتخريج عليها غيري وهي انني اشرت الى عزة من يفهمها وامتنانا بما معها الى ثبتت في الفهم بتوفيق من الله بالتسليم منها سوان سلمنا ان الايمان التصديق وحده من غير اضافة الاعمال اليه ولا الامن من العذاب بسببه ولا اشتراط الخاتمة في مسماه فنقول التصديق يتعلق بالمصدق به وهو الخمسة المذكورة في الحديث ويشترط معرفة المصدق به فلا بد في التصديق من المعرفة ويستشهد لذلك بما رواه البغوي ابو القاسم من حديث يوسف بن عطية عن ثابت عن انس قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي استقبله شاب من الانصار فقال له النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت مومنا بالله حقا قال انظر ما تقول فان لكل قول حقيقة قال يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت ليلي واظمات نهاري وكاني بعرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة يتزاورون فيها وكاني انظر الى اهل النار يتعاوون فيها قال ابصرت فالزم عبد نور الله الايمان في قلبه فقال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث يذكره الصوفية كثيرا وهو مشهور عندهم وان كان في سنده ضعف من جهة يوسف بن عطية وهو شاهد لا يبرد احدهما جواز اطلاق انا مومن من غير استثناء والثاني الاشارة الى ما قلناه من ان هذا الاطلاق يشترط فيه المعرفة والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتا كثيرا فمعرفة الله تعالى معرفة وجوده ووحدانيته وصفاته اما ذاته فغير معلومة للبشر ووجوده معلوم لكل احد ووحدانيته معلومة لجميع المومنين وصفاته يتفاوت المومنون في معرفتها واعلى المعارف لا نهاية لها فلا يعلمها الا هو سبحانه وتعالى واعلى الخلق معرفة معرفة النبي صلى الله عليه وسلم ثم الانبياء والملائكة على مراتبهم وادنى المراتب الواجب الذي لا بد منه في النجاة من النار وفي عصمة الدم وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها ما ليس بواجب وكل ذلك داخل في اسم الايمان لانه تصديق بها ذا الاخلال به العياذ بالله ينزل ذلك الواجب

فقد يخرج من الايمان به وقد لا يخرج والحد في ذلك منزلة قدم اليه كلمين والسالكين كل منهم
يتكلم فيه على قدر علمه ويقف فيه على قدر خوفه واحوال القلوب في ذلك متفاوتة جدا
والمعارف الالهية المفاضة عليها من الملكوت الاعلى واسعة جدا فالحازم ما من مقام منته
اليه الا ويخاف ان يكون فيه على خطر ويتخلع قلبه من الهيبة فيفزع الى المشية ونقول
حسبي ان كنت اديت الواجب وسواه رجلا ن احدهما اقامه الله مقام التبسط وانشراح
الصدر باليقين فينطلق والاخر غافل عن الحالين اكتفى بظاهر العلم يكتفي منه بالاطلاق
ايضا وبهذه الاحوال الثلاثة يحمل اختلاف السلف في ذلك وكل قصد الخير وتكلم على حسب
حاله وليس فيهم من يكفر بعضا بل كل تكلم على قدر حاله وكل اناء بالذي فيه يرشح ومن
قال من العلماء بوجوب الاستثناء غلب عليه حال استحضار تلك الامور المانعة من الجزم
ومن منعه غلب عليه وجوب الجزم بالتصديق والتفرقة تلك الامور المقابلة له في قلبه
ومن جوز الامرين نظر الى الطرفين وليس اخذ منهم شيئا كافيا في حاصل الان ولا مقصرا
فيما وجب عليه ولله الحمد والمنة المسئلة الخامسة قال بعض الناس ان الاستثناء
للشك في القبول وهذا يلتفت على ان الايمان هل يوصف بالقبول وعدمه وبالصحة
وعدمها اما القبول فالظاهر انه متى حصل الايمان لزم الوفاة عليه فيقبل مطلقا قطعا وكذا
الصحة اذا اتفق التصديق المطابق ومات عليه فهو صحيح قطعا وانما يكون فساده اذا
صدق تصديقا غير مطابق والعياذ بالله ممن يعتقد في الله او في صفاته ما يكفر به لا يقال
انه مومن ايمانا فاسدا بل ليس بمومن فالايمان من الامور التي ليس لها الا وجه واحد كالدين وما اشبهه
المسئلة السادسة جميع ما ذكرناه جعلت ان فيه على ما وضعت
له في اللغة من دخولها على المحتمل الذي يقال انه الشك وقد عد هناك تخريج الشك
فيها على وجه لا يقتضي كفرا ولا شكا في الايمان اما اذا قصد بها جاهل شكا في اصل
التصديق الواجب عليه لا بوجه من الوجوه التي ذكرناها فذلك باطل وكفر وضلال
المسئلة السابعة ان تدخل على شرط وجزاء ولا بد ان يكونا مستقبلين كقولك
ان جئتني اكرمتك ولكن ان يتقدم الجزاء وحينئذ يكون هو عين الجزاء على مذهب الكوفيين
ودليله على مذهب البصريين كقولك انا مومن ان شاء الله ووضع اللسان يقتضي الاستقبال
كما قلناه فيكون معناه انا مومن في المستقبل كما انا مومن في الحال لكن الناس لم يفهموا
منها ذلك ولم يصنعوا هذا الكلام الا للاحتراز من القطع بالايمان في الحال فالمراد بقوله
انا مومن الحال ولكنه لما تطرق اليه التردد بالاعتبارات التي ذكرناها صار له ارتباط
بالمستقبل فجاز تعليقه بالمستقبل والحاضر لا يجوز تعليقه الا على هذا الوجه اما
الخاص المقطوع به من جميع وجوهه فلا يتصور تعليقه فلا يقال انا انسان ان شاء الله
ولا اعنا ربعون المرازقة فانهم متسرعة جهال ضلال في ذلك ولتعليق الحال بالمستقبل
وجه اخر يمكن الحمل عليه بالنسبة الى اللغة ويقولون نكون المعنى انه كان الله شاء فانا
مومن فهو جائز بالاعتبارات التي ذكرناها ولكن ذكرنا لفظ كان تصحيحا للتعليق بحسب
اللغة ليصير بمعنى الثبوت في المستقبل حتى يكون الشرط مستقبلا ويكون الجزاء بحذوفا
يدل عليه هذا المذكور كما تقول ان اكرمتني غدا فانا الان محسن اليك اي فلا تدع في اكرامك
لي لاني محسن اليك الان المسئلة الثامنة خرج ان شاء الله هنا على معنى اخر
غير الشك وهو التبرك او التادب وسياق الاية يبين قوله تعالى ولا تقولن لشيء الاية وقوله
تعالى لتدخلن المسجد الحرام الاية ولقوله صلى الله عليه وسلم انا لاحقون الرجو ان اكون اتقاكم
وقد علم انه اتقاهم وتقدا فصحيح ثم كله مستقبل وربط المستقبل بالشرط لا يستنكر
وانما الذي يتعلق بخصوصيته ما نحن فيه ربط الحال بالشرط فلذلك احتجنا الى
زيادة الكلام فيه والله اعلم انتهى كلام التقي السبكي بومنه ولم اخذ منه الا ما
لا احتاج اليه وهو قليل جدا فرحمه الله تعالى لقد كتب في بعض نسخ ذيالتها ما لم يكتب

غيره مثله في حسبه ايام استطراد خلف كلام السبكي قد تقدم لنا عنه النقل عند
قول المصنف فان قلت ما وجه قول السلف انا مومن ان شاء الله ذكر اسامي جماعة
من السلف ثم رايت ذلك بعينه في كتاب السنة للالكائي الا ان السبكي زاد عنه ذكر ابن
مسعود واختلف في رجوعه عنه فقد قرات في تلخيص الادلة لابي اسحق الصفار
قال وذكر الاسناد ابو محمد الحارثي الحافظ في كتاب الكشف عن مناقب الامام عن موسى
ابن ابي كثير عن ابن عمر انه اخرج شاة ليذبحها فمر به رجل فقال له امومن انت قال
نعم ان شاء الله تعالى فقال لا يذبح نسيكتي من يشك في ايمانه ثم مر به رجل فقال له امومن
انت قال نعم فذبح شاته فلم يجعل من يستثني في ايمانه مومنا وجعله شاكا في الايمان
واسند عن عطاء انه كان ينكر على من يستثني في ايمانه واسند عن ابن مسعود رضي
الله عنه انه كان يستثني في ايمانه وكذلك اصحابه فلقيهم صاحب معاذ بن جبل وناظرهم
حتى انزل ابن مسعود وجماعة عن ذلك وانه نفى ابن مسعود عن ذلك وعد ذلك خطا
من نفسه واسند عن هام بن مسلم عن ابن حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف من يستثني
في ايمانه واسند عن سفيان الثوري انه رجع عن الاستثناء في الايمان وروي غيره عن
ابن المبارك من شك في ايمانه فليس بمومن وبعض بالشك انه لا يدري انه مومن اوليس
بمومن واما اذا لم يشك هذا التشكك ولكنه يستثني على معنى انه هل يبقى على الايمان
في مستقبل الوقت او على ان قوله انا مومن حقا يقتضي استكمال الايمان بتوابعه
كما يقال فلان عالم حقا انه يقتضي استكمال العلم بوجوه العلم فهذا لا يكون شكا في
الايمان ولكنه يكون خطا عن القول لان توابع الايمان ليست من اصل الايمان فنفس
الايمان يكون حاصلا بدون توابعه فلا يصح الاستثناء في الايمان الا ترى ان ابن مسعود
رجع عن هذا واستغفر ولم يكن ابن مسعود شاكا في الايمان وكذلك رجوع سفيان
عن هذا الاستثناء يدل على كونه على خطا في هذا الاستثناء وان لم يكن شاكا في ايمانه
وقد حكى ان ابا حنيفة لقي قتادة فقال له ابو حنيفة امومن انت فقال قتادة نعم
ان شاء الله فقال له ابو حنيفة ارغبت عن ملة ابراهيم فانه قال بلى لما قال له ربه
اولم تومن وفي بعض الروايات قال له قتادة ارجوا فقال له ابو حنيفة ولم ذلك
قال لقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قال فهلا قلت كما قال ابراهيم
بلى لما قال له ربه اولم تومن وفي بعض الروايات لما قال له ابو حنيفة ولم ذاك قال
لقوله ولكن ليطمئن قلبي فقال له ابو حنيفة فهلا قلت كما قال ابراهيم بلى حين قال
له ربه اولم تومن قال فالتزم قتادة لما الزمه ابو حنيفة بما ذكر قلت فقد ظهر بما تقدم
ان المنع عن الاستثناء في الايمان قال به جماعة من السلف ولم ينفرد به ابو حنيفة
واصحابه كما يقوله المخالفون لهم نعم الاحتياط فحاصل في الطبقة الاولى على انه واختلفهم
في ذلك جماعة من اهل الضلال فقولهم كقول اصحاب ابي حنيفة وان كانت موافقتهم
لا يعتد بها منهم الشمويه والثوبانيه والشبيبيه والصلاتيه والمريسيه والنجاريه
لا البرهم الله تعالى كما ان الاشاعرة واتباعهم من طوائف الضلال في جواز القول به جماعة
ومنهم الخوارج والازارقة والصفرية وغلاة الروافض وطريقة من المعتزلة والله اعلم
النوع الثاني من الفصول الثلاثة في ذكر ما له تعلق بالايمان وبهذا النوع
نذكر فيه ثلاثة مباحث المبحث الاول في بيان متعلق الايمان قال الكلاباذي ما يجب
به الايمان هو ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل فيجب التصديق
بجميع ما جاء به عن الله تعالى من اعتقادي وعملي وتفاصيلها كثيرة ثم يكتفي بالاجمال وهو
ان تقر بان لا اله الا الله محمد رسول الله اقرارا صادرا عن مطابقة ضمائره واستسلامه
واستسلامه للسانه واما التفاصيل فما وقع منها في الملاحظة بان حدث جاذب الى
تعقل ذلك الامر التفصيلي وجب اعطاؤه حكمة من وجوب الايمان فان كان مما

بنفي جحده الاستسلام او يوجب التكذيب للنبي صلى الله عليه وسلم لمجرده حكم بكفره والا فسق وضلال فما ينفي الاستسلام هو كل ما يدل على الاستخفاف من الالفاظ والافعال الدالة عليه وما يوجب التكذيب هو جحد كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ادعاؤه ضرورة كالبعث والجزاء والصلوات الخمس واما التبري من كل دين يخالف دين الاسلام فانما شرطه بعضهم لاجراء الاحكام الاسلامية عليه في حق بعض اهل الكتاب الذين يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما ارسل الى العرب خاصة لا الى اهل الكتاب لا لثبوت الايمان له فيما بينه وبين الله تعالى فانه لو اعتقد عموم الرسالة وتشهد فقط كان مؤمنا عند الله اذ يلزم اعتقاده ذلك التبري ولم يشترطه بعضهم لانه عليه السلام كان يكتفي بالتشهد منهم وقد نقل اسلام عبد الله بن سلام وليس فيه زيادة على التشهد ويجاب عن هذا بان ذلك من كان بحضرته صلى الله عليه وسلم من كتابي او مشرك فقد سمع منه ادعاء عموم الرسالة لكل احد فاذا تشهد انه رسول الله لزمه تصديقه اجمالا في كل ما يدعيه بخلاف الغائب فانه لم يسمع منه فتمكنت الشبهة في اسلامه بمجرد التشهد لجواز ان ينسب الى الناس الافتراء في ادعاء العموم جهلا بثبوت التواتر عنه به والله اعلم

المبحث الثاني في بيان ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف اهل السنة والجماعة فقيل هو مخلوق واليه ذهب الحرث المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم هكذا نقله الاشعري عنهم واليه ذهب اهل سمرقند من الماتريدية ونقل الاشعري عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انه غير مخلوق وهو قول اهل بخارا وجزم انه من الماتريدية وهو الذي رواه نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة وقال صاحب المسايرة واليه مال الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله تعالى لانه من اسمائه الحسنى المؤمن وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم واخباره الازلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس من هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى ازلية قديمة وان اعتبر هذا المعنى لا يصح ان الصبر والشكر ونحوهما غير مخلوق حيث وجد معانيهما في اسمائه الحسنى بل السمع والبصر والحيوة والقدرة وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر لهذا المفهوم الموهوم لان صفاته تعالى مستثناة عقلا ونقلا وعلل اهل بخارا بان الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد تكلم بما ليس بمخلوق وكذا ان من قرأ القران كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم وتشبثهم ومشايخهم ينسبونه الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال العبد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام في المسايرة ونص ابي حنيفة في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظي رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم متوهم ارادة نفس القديم والله اعلم

المبحث الثالث في بيان ان الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كلا منها لا يضاد التصديق والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبها الى ابطالها باكتساب امر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم والميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع

النزاع

النزاع

خاتمة المباحث في بيان ما ينافي الايمان وهو الكفر اعاذنا الله منه اختلفوا في ان المقابلة بين الكفر والايمان هل هي مقابلة الضدين او مقابلة العدم والملكة فمن قال بالاول قال الكفر عبارة عن انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسل به ومن قال بالثاني فسره بقوله عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا وعلى كلا القولين يخرج ارتكاب الذنوب اذ لا يكون مرتكبها بارتكابه اياها منكرا لشيء من الدين معلوما ضرورة انه منه وهذا ظاهر ولم يخالف فيه احد من اهل السنة والجماعة لا يقال قد خالف جماعة من الفقهاء حيث يكفر من ترك فرضا من الفروض الخمسة اعني الصلوة واحتجوا بانا لا نقول انما كفروه بذلك لان الشارع جعل ذلك علامة على كفره لقوله عليه السلام ليس بين المؤمن والكافر الا ترك الصلاة كما جعل السجود للصنم والقاء المصحف في القاذورات وامثال ذلك كفرا وليس ذلك من التكفير بمجرد الذنب بمعنى النظر في الادلة الشرعية التي جعلت هذا علامة للكفر ثم في كون هذا علامة لاحتمال ان يكون الترك كسلا لا استهزاء ولا استحلالا بتركه وهذا نظر اخر فاعرفه والمسألة اجتهادية والحق عدم التكفير وسيأتي لذلك بسط والله اعلم

النوع الرابع من الفصول الثلاثة في بيان مسائل اعتقادية يتهم بها كثير بحثوا عنها الفقهاء وهي في فصول

فصل العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وجهالة وضلالة واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره الذنب فمعناه انه اذا عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر الذنوب او وفقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة بنية صادقة ولهذا قيل من لم يكن للوصال اهلا فكل طاعاته ذنوب واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ولا مشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولهذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكي عن علي رضي الله عنه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثمة اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل ان الترقي فوق التوقف كالتدلي والله اعلم

فصل الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما تأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى وهو خلاف قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فيستوفي كل رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا يأكل الانسان رزقه او يأكل غيره لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكل غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والله اعلم

فصل

الدعاء مخ العبادة كما في حديث وقال الله تعالى ادعوني استجب لكم وانكر بعض المعتزلة ان يكون للدعاء تاثيرا في تغيير القضاء ورد بان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء والمراد بالقضاء هو المعلق لا المبرم واختلف في ان الدعاء افضل عند نزول البلاء ام السكوت والرضا فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت والجمود تحت جريان الحكم اتم رضا ولا يبعد ان يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون في الجنان تحت الجريان بحكم الجنان وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات تختلف متى يعتريها الدعاء فالوصل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعاء فالوقت وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة ومن وجد في قلبه اشارة الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عليه السلام لما قال له جبريل عليه السلام الك حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب ولله تعالى فيه حق فالدعاء اولى وما كان فيه حظ النفس للداعي فالسكوت عنه اولى وهذا اعلى واغلى والله اعلم

فصل اتفق اهل السنة على ان الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة اصحابنا ثواب الحج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القران والذكر فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم وصول شي البتة لا الدعاء ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى ملكه غير سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء ان يبذله لغيره وان شاء ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه وتعالى لم يقل انه لا ينتفع الا بما سعى ثم قراءة القران واهداؤها له تطوعا بغير اجرة يصل اليه اما لو اوصى بان يعطى شي من ماله لمن يقرا القران على قبره فالوصية باطلة لانه في معنى الاجرة كذا في الاختيار والعمل الان على خلافه فالاولى ان يوصي بنية التعليم والتعلم ليكون معونة لاهل القران ويكون من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم القراءة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة ومالك واحمد في رواية لانه لم ترد به السنة وقال محمد بن الحسن واحمد في رواية لا تكره لما روي عن ابن عمر انه اوصى ان يقرا على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتيمها والله اعلم

فصل كره ابو حنيفة وصاحباه ان يقول الرجل اسالك بحق فلان او بحق انبيائك ورسلك او بحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكذلك كره ابو حنيفة ومحمد ان يقول الداعي اللهم اني اسالك بمعاقد العز من عرشك او بمقاعد واجازه ابو يوسف لما بلغه الاثر فيه واما ما ورد من قول الداعي اللهم اني اسالك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة والله اعلم

فصل من المنار للحافظ الدين النسفي ان القران اسم للنظم والمعنى وما ينسب الى الامام ابي حنيفة ان من قرا في الصلاة بالفارسية اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرا بغير العربية فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تعالى تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه قلت ونقل العيني في حاشيته ام البراهين ما نصه قالوا ومن الجلي الواضح ان وضع اللغات ليس الا لتفهيم السامع فالمرجع اليه التكليم والخطاب لا التكلم والكلام قال

ومن هذا

ومن هذا لمظهر نقض الائمة رضي الله عنهم فالشافعي مثلا لا يجوز الترجمة بالفارسية ونحوه لان اثباتها للضرورة تتقدر بقدرها والرخص لا يتعدى بها مورد النص وابو حنيفة لم يجوز التلاوة بالترجمة وانما حكم بصحة صلاة المترجم للقراءة من حيث ان الاصول محفوظة جاز تبليغها باللغة المترجم بها لو كانت بلسان النبي المبلغ له انتهى فانظره مع كلام صاحب المنار هل يساعده او يضاده والله اعلم

فصل تصديق الكاهن بما يخبر به من الغيب كفر لقوله تعالى لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل هو الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهامه بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المهجاة لانه في معنى الكاهن انتهى قال ملا علي ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون في اول الصفحة اي حرف وافق وكذا في اول ورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف الموكلة من تشغلكم حكموا بانه غير مستحسن ومن سائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه فقال اختلفوا في الفال فكرهه بعضهم واجازه اخرون ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال او كرهه اعتمد على المعنى ومن حرمه اعتمد على حروف المعنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام فليس بل هو تلاعب بالقران وقال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض افعل لا تفعل او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما يدل على انه حرام بالنص فراجعه وقال الزجاجي ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثور كما هو المشهور وقد ورد ما خاب من استخار ولا ندم من استشار وقال شارح الطحاوية الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرعة والفالات ومنعهم من الجلوس في الحوانيت او الطرقات او ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته لذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي الحال من اهل الحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية والمكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الترهات او يطلب تغيير شي من الشريعة ونحو ذلك ونوع منهم يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد في المنصوص عنه وهذا هو الماثور عن الصحابة رضي الله عنهم واتفقوا على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها والسجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو اعظم ابواب الشرك واتفقوا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه ولا

بتكلمه لامكان ان يكون منه شرك لا يعرف ولو اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم لا باس بالرقى
ما لم يكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن في قضا حوائجه وامتثال اوامره واخباره
بشي من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجني بالانسي بتعظيمه اياه واستغاثته
واستعانته وخضوعه له ونوع منهم يأخذ باحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات
النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اوليا الله تعالى
وكان من هولا من يعين المشركين على المسلمين ويقولون ان الرسول امرهم بقتال
المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا ويقولون في الحقيقة اخوان المشركين
واتباع الشياطين وان ثبت وجودهم فانهم من الجن لان الانس دائما لا يكون محتجبا
عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب
الضلالة منهم والاختلاف عدم الفرق بين اوليا الرحمن وبين اوليا الشيطان وبالجملة
فالعلم بالغيب امر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق
المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ومن
اللطائف ما حكاه بعضهم ان منجما صلب فقيل له هل رايت هذا في نجمك فقال رايت
رفعة ولكن ما رايت عرفت انها فوق خشبته والله اعلم

خاتمة

في ذكر الفصول اذكرها عقيدة مختصرة لي احببت ادراجها هنا اقتدا بالائمة الاعلام واشارة
من تلي بالهام في المنام اسال الله تعالى ان يتقبلها مني بمنه ويجعلني بها في اعلى
الفردوس مع امنه وهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه اجمعين الحمد لله رب العالمين مدبر الخلائق اجمعين والصلاة والسلام
على رسوله محمد النبي الصادق الوعد الامين وعلى اله الطيبين الطاهرين
واصحابه الاكرمين وعلى التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وبعد
فهذه جملة عقائد الدين واركانه عمودها المتين ومدارها على ثلاثة الايمان
والاسلام والاحسان لحديث جبريل عليه السلام المخرج في الصحيحين فاول
ما يجب على المكلف الايمان وهو التصديق الباطني بكل ما جاء به النبي مما علم بالضرورة
اجمالا في الاجمالي وتفصيلا في التفصيلي والاجمالي لا بد منه لصحة الايمان ابتدا
كان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته والتفصيلي يشترط فيه الدوام
والاعمال مكملات والمؤمن به خمسة في الحديث المذكور الله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر وزيد في بعض الروايات والقدر خيره وشره فالايمان
الواجب اولا على كل عبد لله هو التصديق بالله تعالى بانه واحد احد لا شريك
له موجود ليس كمثله شي ولا يشبهه شي منفرد بالقدم وصفاته الذاتية والفعلية
فصفة فعله التكوين وصفات ذاته حياته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه
وبصره وكلامه حي عليم قدير وان الكلام له بان يسمع بصير ما اراد جرى احداث
العالم باختياره منزه عن الحد والقدر والصورة لا يكون الا ما يشا لا يحتاج الى شي
وهو حليم عفو غفور والايمان بالملائكة بانهم امنا وه على وحيه وبالكتب المنزلة
بحقيقة ما فيها وبالرسل بانهم افضل عباد الله وباليوم الاخر بشرائطه وتوابعه
واوله حين قيام الموت وما بين ذلك الى وقت الموت فهو البرزخ والايمان بالقدر
بان كل ما كان ويكون فبتقديره من يقول للشي كن فيكون واما الاسلام فهو التسليم
الظاهر لما جا من عند الله على لسان حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو الشهادتان
للقادر عليهما واقام الصلوة بشروطها واركانها وايتا الزكاة بشروطها واركانها
وصوم رمضان بشروطه واركانه وحج البيت لمن استطاع اليه سبيلا بشروطه
واركانه واما الاحسان فان تعبد الله كانك تراه فبدايته المراقبة ونهايته الاخلاص
والتمسك بالتقوى فانه السبب الاقوى فالايمان مبدا والاسلام وسط والاحسان

كمال

كمال والدين الخالص عبارة عن هذه الثلاثة فهذه جملة ما يجب اعتقاده في اصول
الدين وما عدا ذلك خوض فيما لا يليق والبحر عميق والسفر طويل والزاد قليل
فعليكم اخواني بدين الاعراب والعجائز هدانا الله واياكم الى الطريق الاقوم
والاثابة باسنى الجوائز هذا وقد خف عرق جبا دالا فيام وخطمت صحائف
الطروس مطايا الاقلام واستراح العقل عن تكدر الاستنهاض واعتشوشب
روض الامال واستراض بعد صلاة الظهر من يوم الاربعا
لخمس ان بقين من شهر رجب سنة ١١٩٧ بمنزلي بسويقة
اللالا وكتب الفقير المقصر ابو الفيض محمد مرتضى
ابن محمد الحسيني الواسطي نزيل مصر
عفا الله له بمنه وكرمه حامدا لله
ومصليا ومستغفرا ومحبلا
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله
وصحبه وسلم
ام